

*Борозенец Т. А.,
преподаватель КДА*

Основы православной эстетики

Красота в Боге

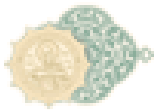
Что есть красота сама по себе, то есть красота как совершенно самобытное и самодостаточное сущее? Такая совершенно-сущая красота есть Бог и ничто иное, ибо только Бог обладает совершенно самобытным статусом бытия. Он есть *Царь в красоте Его* (Ис. 33:17). Итак, ***Красота есть Бог и Бог есть Красота***. Однако Бог также есть и Бытие, и Благо, и Жизнь, и Истина, и Любовь. Кто же есть Бог как Красота? В чем заключается специфический смысл божественной Красоты по отношению к приведенным и прочим именам Божиим? Обладает ли категория красоты своим уникальным смысловым статусом по отношению к прочим категориям?

Для ответа на поставленные вопросы необходимо сначала выяснить, что есть Бог как таковой, в своем нейтрально-инвариантном содержании, независимо от вышеуказанных и прочих частных определений.

Бог есть Абсолют, то есть всесовершенная самодостаточная полнота. Бог есть всеединое Сущее.

Как таковой, Бог должен обладать абсолютной сущностью, то есть адекватным общим содержанием. Он есть всесовершенная Сущность и Исток всех прочих, уже относительных по отношению к Нему сущностей. Он есть апофатическая бездна всесовершенства в Самом Себе и по отношению ко всему инобожественному сущему.

Бог также должен обладать энергией, которая есть позитивное конкретно-актуальное явление сущности, без которого о ней ничего нельзя ни сказать, ни помыслить. Как абсолютная сущность, Бог необходимо имеет столь же абсолютную энергию, которая в своей эманации из сущности едина с ней, хотя и отличается от нее: неразрывно соединена с ней, как со своим истоком, и отлична, как имеющая катафатико-феноменальный характер в сопоставлении с апофатико-безвидной сущностью. Зада-



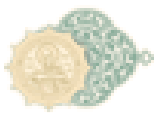
ча энергии — являть бытие непроявляемой сущности именно как непроявляемой.

Бог не безипостасен. Он необходимо имеет ипостасный способ бытия Своей Сущности. Ипостась (личность, персона, индивид) есть единый и уникальный образ существования общей для многих однородных вещей сущности. Как конкретно-уникальный образ бытия сущности ипостась имеет последнюю своим содержанием (преисполнено содержит ее в себе), тем самым являясь принципом ее единства и единственности, неделимой целостности и самосущия, руководящим началом протекающей из нее энергии. Если сущность есть начало энергии как ее исток, то ипостась — как управитель, всегда уникально преломляющий ее через себя и тем самым направляющий ее в соответствии со своим положением. Ипостась всецело зависима от сущности, как от своего содержания, а сущность зависима от ипостаси, как от реально-фактического воплощенного образа своего бытия. Ипостаси нет без сущности, так же как и сущности нет без ипостаси. Таким образом, сущность и ипостась находятся друг с другом в отношении взаимоконституирующей зависимости.

Абсолютный по своей сущности Бог необходимо имеет абсолютный ипостасный образ Своего бытия — троичную ипостасную структуру, триаду ипостасей. Бог есть Троица, Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой. Три Божественные Ипостаси образуют нераздельное в своей взаимопроникновенности и неслиянное в своей несводимости единство: Они абсолютно единоотжественны по своему содержанию (сущности) и неслиянноотличны по своему положению (или порядку-числу) относительно друг друга. Первая Ипостась Бога Отца не рождается, но рождает Вторую Ипостась Бога Сына и изводит Третью Ипостась Бога Духа Святого.

Кроме единения по сущности, Божественные Ипостаси также единятся сами по себе — в своей неслиянной инаковости, отличая и тем самым конституируя друг друга именно как Ипостаси Пресвятой Троицы. Это взаимоконституирующее единство отличных может быть достигнуто только в целостнотроичной ипостасной структуре, в которой преодолевается иррациональная усеченность и бессодержательная пустота единицы, взаимоотрицающая противопоставленность двоицы, вместе с несамодостаточно раздробленной относительностью четверицы и прочих множеств. Без такого единства Трех, в котором Каждый служит Другому как Его принцип определенности и в этом служении обретает Себя Самого, нет и не может быть Божественных Ипостасей как самосущих уникальностей. Отрицание же самосущия Божественных Ипостасей неизбежно приводит к отрицанию самосущия Божественной сущности и энергии. Если нет ипостаси, то не может быть и сущности с ее энергией.

Таким образом, служение другому есть принцип конституирования ипостасного, а следовательно, через него и всего бытия как существующего.



При отрицании ипостасями этого принципа всецелой самоотдачи (жертвенной любви), при его замене на принцип самозамыкания (служение себе и только себе) все их бытие неизбежно обрекается на разобщенную деструктивную множественность и сложность, на противостояние, борьбу и в результате смерть в качестве окончательной утраты своей самобытности. Следовательно, эгоистическое самозамыкание как альтернативный способ ипостасной экзистенции в любви ведет к отделяющей противопоставленности одной ипостаси другим, к ее бытийной деградации и смерти. Такой способ существования ипостасей абсолютно невозможен для Бога как все-совершенного триадного единства, но в принципе возможен для Его относительно-совершенных самовластных (разумно-свободных) созданий. В этом случае они выпадают в зло как деструктивно-самоубийственную и безумную самоопределенность «без, вне и против» божественного Другого и прочих тварных других.

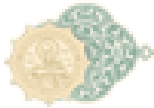
Изложенные четыре момента бытия Абсолюта (сущность, ипостась, энергия и модус интерипостасной экзистенции в любви) в своей совокупности выявляют базисно-конституционную структуру Бога, нейтрально-первичную по отношению ко всему прочему Его содержательному наполнению. Как абсолютное сущее, Бог содержит в Себе эти четыре структурных момента, которые в своей несводимости созидают Его целостное единство. Каждый из них дан в Боге в абсолютной степени, что собственно и позволяет говорить о Его абсолютной простоте¹. Всякая небожественная реальность как происходящая от Бога также необходимо конституируется всеми этими моментами.

Выяснив первично-инвариантную структуру Божественного Сущего, перейдем к выяснению того, какое место в этой структуре занимает Красота наряду с прочими основополагающими определениями Бога.

По своему общему содержанию красота есть всеполнота явленности вещи в ее совершенно-актуальной данности. Абсолютно-всецелая явленность вещи есть слава. Всеполнота явленности вещи дает ее ясность для воспринимającego. Ясность же всегда имеет откровенно-светоносную природу и как таковая она есть откровение и свет. *Все же обнаруживаемое делается явным от света, ибо все, делающееся явным, свет есть* (Еф. 5:13). Итак, *красота есть откровенно-светоносная слава*.

Взятая сама по себе, красота или слава есть Сам Бог как абсолютно данный и явленный в Самом Себе, то есть исключительно Сам Себя являющий Самому Себе через Себя Самого. Как абсолют, Бог всецело дан Самому Себе как всеполнота явленности в красоте. Согласно Священному Писанию, Бог есть *Господь славы* (1 Кор. 2:8) и *Царь славы* (Деян. 7:2;

¹ О содержании основных понятий учения св. отцов о Боге в их сопоставлении, а также о диалектике Его всесовершенного триединого бытия см. мою статью: Рационально-философский вимір пізнання в патристиці. Синописис. К., 2000. № 3. С. 34–52.



Пс. 24:7–10), Он есть *Свет миру* (Ин. 8:12). Бог как абсолютная Красота необходимо конституируется четырьмя фундаментальными моментами сущего — сущностью, ипостасью, энергией и любовью.

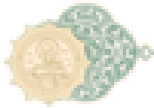
По своей сущности божественная Красота есть апофатическая бездна светоносности, всеослепительная для всего, кроме себя самой, она есть *всеосиянный Мрак* и *ослепительно-сияющая Тьма* с точки зрения всего инобожественного сущего. Священное Писание говорит, что Бог есть Тот, Кто *содделал мрак покровом Своим* (Пс. 17:12). Дионисий Ареопагит изъясняет: «Божественный Мрак — это тот неприступный Свет, в котором, как сказано в Писании (1 Тим. 6:16), пребывает Бог... невидим и неприступен Он по причине своего необикновенно яркого сверхъестественного сияния»².

По способу своего бытия Красота триуникальна и триедина, то есть триипостасна, как неслиянное и равночестное единство своего Истока, Акта и Исполнения, то есть Отца, Сына и Святого Духа. Бог Отец полагает Свою Красоту в Сыне, рождая Его, и во Святом Духе. Красота-Отец рождает в Себе Красоту-Сына и изводит Красоту-Духа. *Бог Отец есть Исток Света, Бог Сын есть Сияние Света, Бог Дух Святой есть совершенная Полнота Света*³.

Все Ипостаси Пресвятой Троицы по Своей Божественной сущности в абсолютно равной степени обладают красотой. Однако Ипостась Святого Духа является олицетворением красоты по преимуществу в богочисленном порядке Ипостасей Пресвятой Троицы, в силу того, что завершает, усовершенствует и таким образом как бы украшает Собой этот порядок, как третья и последняя Ипостась Божественной Триады. Как третий и завершающий момент Божественной структуры Пресвятой Троицы, Святой Дух сообщает Ей полноту Ее всесовершенной светоносной явленности, сообщает Ей заверченный абсолютно-эстетический статус. Кстати, на том же основании Святой Дух также является преимущественным олицетворением Жизни по отношению к Отцу и Сыну в Пресвятой Троице, ибо Он является завершающим моментом абсолютного становления конституирующего Себя Бога, Святости или Совершенства, как Усовершенствитель троичной полноты. Таким образом, имя «красота» наиболее приложимо к Ипостаси Святого Духа, подобно тому как имя «бытие» наиболее приложимо к Ипостаси Бога Отца, а имя «истина» — к Ипостаси Бога Сына, в связи с их особым, несводимо-уникальным положением в Пресвятой Троице, при безусловно абсолютно равной приложимости всех имен Бо-

² Мистическое богословие. К., 1991. С. 5–7, 12.

³ «От света присносущного Отца, света соприсносущна рождашася Слова, со Духом исходным светом, верую славим, и превозносим во вся веки» (Полаупошница недельная. Песнь 8). «В Твоем явившемся днесь на Фаворе свете видеали мы Отца яко свет и Духа яко свет», «ибо неявно проявил, обнажив, сияние Твоего Божества» (Ексапостилларий, поемый на утрени Преображения Господня и последняя стихира вечерни попразднства Преображения).



жих ко всем трем божественным Ипостасям, в силу Их полного тождества и единства по сущности.

В аспекте своей катафатической феноменальности божественная Красота есть единая световая энергия в своем действии исходящая из сущности, движимая тремя ипостасными центрами и через Них. Таким образом, она конституируется как триединая актуализация начала, совершення и завершения божественной Славы.

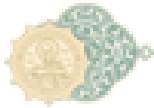
Бог как Красота немислим и вне максимально самоотверженного и тем самым максимально созидającego триединого способа самоотдачи Своих Ипостасей. Так же, как невозможна красота всех Его творений без их жертвенной самосоотнесенности со своим Творцом (без причастности Ему, как абсолютному Принципу и Истоку всякой светоносной явленности в красоте). Только в этой причастной самосоотнесенности с абсолютной Красотой все виды относительного сущего (Ангелы, люди и остальные творения) обретают самих себя во всей своей светоносной славе и гармоничной полноте. В этом единении не может быть места для наималейшей уродливой непроявленности или темноты, которые характерны только для ущербной степени причастности Богу падшего сущего.

Итак, Бог есть Красота, как абсолютная светоносная явленность. Он есть Красота и по сущности, и по Своей ипостасной структуре, и по энергии, и по модусу взаимоотношений между Ипостасями. Во всех фундаментальных аспектах Его бытия воплощена всеполнота светоносной славы. В Боге нет чего-либо неявленного, чего-либо некрасивого. *Весь Бог есть свет, и нет в Нем никакой тьмы* (1 Ин. 1:5). *О, Ты прекрасен, Возлюбленный мой, и любезен!* (Песн. 1:15).

Если же Бог весь есть Красота, то как же мы говорим, что Он также есть Бытие, Благо, Истина, Власть, Жизнь и прочее? Как Он может быть всем этим вместе, если Он прост и един по Своему Существованию? Каково отношение красоты в Боге ко всем прочим Его определениям?

Разумеется, красота, как пронизывающая и охватывающая собою все Существование Божие, не может быть просто одним из Его частных определений. Она не может быть в Боге рядом и вместе с прочими Его определениями, ибо, как мы выяснили, она — весь Бог. Допусти мы это, и нам сразу же пришлось бы утверждать сложность в Боге, что равнозначно Его отрицанию как абсолютного Всесовершенства.

Для того, чтобы, с одной стороны, сохранить, кроме красоты, все прочие определения Божии, а с другой стороны — утверждать Его безусловную простоту, мы должны постулировать единотождественность красоты с другими определениями Бога. Причем эта единотождественность всех определений Бога ни в коем случае не может мыслиться редукционистски, то есть как полное слияние через растворение их друг в друге до неразличимости. В этом случае все катафатические определения Бога окажутся совершен-



но лишеными какого-либо определенного смысла, а Бог, о Котором они призваны нам нечто сообщать, станет полностью пустым и непознаваемым по своему содержанию. Определения Бога, отождествляясь между собой, тем не менее, не должны сливаться до неразличимости. Их единотождественность должна быть неслиянно-нераздельной тождественностью. Только при этом условии можно мыслить Бога как нечто определенно сущее, а не ничто.

Исходя из этого, рассмотрим Бога как Красоту по отношению к Самому Себе как Бытию, Благоу, Истине, Власти, Жизни.

Абсолютная Красота, как полнота явленности, необходимо обладает абсолютным бытийным статусом и таким образом есть абсолютное Бытие. Как таковое Бытие есть самодостаточная полнота данности вещи, то есть абсолютный факт. Красота же, как актуальная полнота явленности Бога, есть единотождественное воплощение Бытия как актуальной полноты Его данности. Следовательно, Бог как Красота есть ничто иное как Бытие. *Я есть Сущий* (Исх. 3:14; Ин. 8:25).

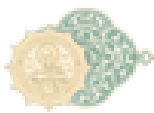
Красота также есть Благо. Как таковое, Благо есть Бог в аспекте Его сообщения и самоотдачи, в аспекте Его дарения. Абсолютное сообщение Себя осуществляется Богом только потому, что Он есть всеполнота явленной данности. Ибо несообщимо то, что не явлено, и, таким образом, не красиво. Поэтому Красота есть не что иное, как Благо. *Я добр* (Мф. 20:15)⁴.

Как всеполнота явленной данности в Самой Себе и для Самой Себя, Красота абсолютно адекватно соответствует Себе и таким образом всесовершенно знает Себя. Совершенно адекватное соответствие себе как знание есть Истина. Итак, Бог как Красота есть ничто иное как Истина. *Ты — тот же* (Пс. 101:28)⁵. *Я есть Путь, Истина и Жизнь* (Ин. 14:6).

На том же основании, Красота есть Власть. По существу своему власть есть обладание и господство, которое возможно только при условии всецелой отдачи и преданности ей подвластного. Такую всецелую отдачу-преданность мы находим только в Боге-Красоте, как всеявленной данности. Как Красота, Бог всецело предан Себе и, следовательно, всецело владеет Собой. Он есть абсолютная Власть, ибо Он есть абсолютная Красота. Таким образом, Бог как Красота есть не что иное, как Власть. Он — *Господь* (1 Кор. 12:3), *Владыка* (Мих. 5:2) и *Вседержитель* (Евр. 1:3), *Владыка*

⁴ «Благо, будучи благим по существу, уже просто в силу того, что оно есть, распространяет благодать свою на все сущее... Благо... на все сущее в меру его восприимчивости проливает сияние благодати во всей его полноте» (Дионисий Ареопagit. О Божественных именах. Мистическое богословие. К., 1991. С. 34). «Итак, превосходящий всякий свет Благо называется умопостигаемым Светом, поскольку оно является источником преизобилующего светоизлияния, от полноты своей озаряющее всеобъемлющим, всепроникающим и всепревосходящим сиянием всех разумных существ» (Там же. С. 37).

⁵ О Боге-Истине как «неизменной самотождественности» см.: Дионисий Ареопagit. Указ. соч. С. 72.



владык (Дан. 8:25), Царь царей (Откр. 17:14) и Господь господствующих (Откр. 19:16)⁶.

Бог как Красота есть Жизнь. По своему существу жизнь есть полнота бывания, то есть некое содержательное богатство динамической процессуальности. Бог есть абсолютное движение и абсолютный процесс как всеактуальное единство Своего начала, стремления к Себе и достижения Самого Себя. Эти начало, стремление и достижение Богом Самого Себя в Себе же есть ничто иное как Его всесовершенно явленная данность или светоносно славная Красота. Бог начинается и стремится к Себе как Свет, и достигает Себя как Слава.

Как безусловная световая сущность, враждебная любой статичной темноте, Бог есть всеопалаяющий и всеосвящающий Огонь. *Бог наш есть Огонь поядающий* (Евр. 12:29). Красота как Свет, Благо и Жизнь абсолютно враждебна и разрушительна для всего, так или иначе причастного безобразно-уродливому, греховно-смертоносному и ложно-сущему мраку. Она всецело враждебна по отношению ко злу во всех его проявлениях. Как таковая, Она есть *еенна огненная, где червь их не умирает, и огонь не угасает* (Мк. 9:47–48)⁷. Бог движется как безначально-бесконечная, всеослепительно-пламенеющая вспышка; по Своей Жизни Он есть абсолютное взрывоподобно-молниеносное Сияние. Таким образом, Красота Божия есть ничто иное как нетленная и светоносная Жизнь. *Я есмь воскресение и жизнь* (Ин. 11:25).

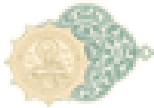
Как видим, по отношению к Красоте как определению Божию все прочие Его определения не есть нечто иное по своему содержанию. Они всецело тождественны красоте, все они суть сама эта красота, хотя абсолютно и не сливаются с ней, как и друг с другом. По своему существенному содержанию все имена Божии суть едино, и в этой своей совокупной единотождественности обозначают абсолютное совершенство Существа Божия. Взятое в аспекте своей светоносной славы, совершенство Божие есть святость. Таким образом, Бог как Красота есть Святость⁸. *Святый имя Ему* (Ис. 57:15). *Свят, Свят, Свят Господь Саваоф! Вся земля полна славы Его!* (Ис. 6:3)⁹.

⁶ «Говоря о царстве, мы подразумеваем распределение во всей вселенной порядка, меры, законности и благочиния. Господство же предполагает не только владычество (высших) над низшими, но и полное, всесовершенное обладание всем прекрасным и благим, истинное и непоколебимое утверждение во всем прекрасном и благом;...само слово «господство» означает не что иное, как «владычество», «власть», «обладание властью» (Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 89).

⁷ *Вид же славы Господней на вершине горы был пред глазами сынов Израилевых, как огонь поядающий* (Исх. 24:17). *Свет Израиля будет огнем, и Святый его — пламенем, которое сожжет и пожрет терны его и волцы его в один день* (Ис. 10:17).

⁸ «Святость — это свободная от всякой скверны и ничем не запятнанная чистота» (Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 89).

⁹ *Да славят великое и страшное имя Твое: свято оно* (Пс. 98:3). *Нет столь святого, как Господь; ибо нет другого, кроме Тебя; и нет твердыни, как Бог наш* (1 Цар. 2:2). *Ибо Он*

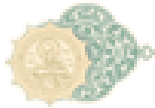


В своей единотожественности все имена, прилагаемые к Богу, суть синонимы Его абсолютности и всесовершенства — божественной Святости. По своему же специфическому характеру все они суть неслиянно-уникальные аспекты Божественного всесовершенства, различающиеся только в нашем уме и значимые только для Него. Абсолютно всесовершенная Божественная простота преломляется в нашем сложном по своему существу мышлении как множество свойств, при этом нисколько не теряя своей единотожественности.

Таким образом, при всей множественности других имен, наряду с красотой прилагаемых к Богу, в Нем нет абсолютно никакой сложности; сложность наших рациональных конструкций Бога связана исключительно со сложностью человеческого мышления и речи, сквозь призму которых совершенно простой Бог представляется как совокупность различных свойств и определений. В Боге же все эти определения, все Его имена абсолютно совпадают и как таковые полностью взаимопроникают и взаимозаменяют друг друга. Итак, весь Бог есть Красота, весь Бог есть Бытие, весь Бог есть Истина, весь Бог есть Благо, весь Бог есть Власть, весь Бог есть Жизнь, весь Бог есть Все как всесовершенно простое Единство.

Этим, в частности, объясняется, почему православная богословская диалектика в построении своего учения о Боге не разворачивается ни вертикально-иерархически, как у Платона, ни линейно-эволюционно-истински, как у Гегеля, но строится по образу самодостаточно-откровенного, аксиоматического постулирования своих истин. Как таковая, православная диалектика вообще не разворачивается, она просто *есть*, ибо уже достигла своей предельной полноты и завершенности. Православный любомудр (философ) не устремляется в своем мыслительном поиске в некие неведомые для ума дали, ибо ему нечего искать, так как все уже найдено и открыто. Обладая всей доступной для него истиной, он может лишь выявлять различные аспекты, созерцаемые им во всесовершенной простоте осмысляемого. Поэтому православный богослов при всем богатстве используемой им терминологии всегда мыслит и знает по сути одно и, следовательно, всегда говорит одно и то же, при этом используя различные определения для обозначения откровенно-явленных ему неслиянно-тождественных аспектов всегда единовидного в Себе Абсолюта. Православная диалектика изначально обладает целостно-всесторонним охватом Объекта своего осмысления в силу абсолютной актуальности своего динамизма, и потому она совершенно всеохватна, проста и самодостаточно-покойна в своих построениях. Как таковая православная диалектика есть диалектика абсолютная.

Бог святой, Бог ревнитель, не потерпит беззакония вашего и грехов ваших (Нав. 24:19). Святые будьте, ибо свят Я Господь, Бог ваш (Лев. 19:2). *Не бесчестите святого имени Моего, чтобы Я был святым среди сынов Израилевых. Я Господь, освящающий вас* (Лев. 22:32). *Познание Святого — разум* (Притч. 9:10).



Бог как Красота есть нечто определенное. И определяется Он как абсолютно-конкретная полнота светоносной явленности и выразительности в Себе Самом. Бог всецело определенно дан Себе Самому и таким образом совершенно адекватно соответствует Себе. Это адекватное соответствие или определенно-выразительная явленность, тождественная чему-либо, есть не что иное, как образ¹⁰. «Бог обладает совершенной иконой Себя Самого»¹¹. Бог как Красота есть Образ или Икона Самого Себя. Ведь Он и по сущности, и по ипостасной структуре, и по энергии Своей абсолютно тождественен Себе Самому.

По Своей всесовершенной сущности Бог есть единая апофатическая бездна сообразности с Самим Собой.

По Своей ипостасной структуре Он есть неслиянно-нераздельное триединство абсолютно адекватно соответствующих друг другу Божественных Икон — Отца, Сына и Святого Духа, всецело взаимоотождествляющихся по своему божественному содержанию (сущности) и различающихся только по Своему уникальному положению относительно друг друга¹². Отец как первая и нерожденная Ипостась Пресвятой Троицы есть Первообраз по отношению к двум остальным Ее Ипостасям. Сын как рождаемая от Отца вторая Ипостась есть второй совершенный Образ по отношению к Отцу¹³. Дух Святый как исходящая от Отца третья Ипостась есть третий совершенный Образ по отношению к Отцу и Сыну¹⁴.

По Своей энергии Бог есть образ Самого Себя в аспекте Своей кататико-феноменальной данности. Энергия есть проявленная «вовне» данность сущности как общего содержания, осуществляемая ипостасью как уникальным по образу своего бытия субъектом. Всякая энергия как образ, а тем более божественная, адекватно отображает и выражает внутриипостасное сущностное содержание вещи, в силу своего неразрывного единства с ним. В энергии как образе наглядно и непосредственно дается

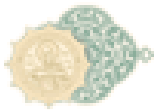
¹⁰ По св. Григорию Нисскому, в Боге «Образ есть то же самое, что первообраз (по сущности — Б. Т.), даже если он несколько другой (по ипостаси — Б. Т.)». (Цит. по: Кристоф Шенборн. Икона Христа. Богословские основы. Милан-Москва, 1999. С. 32).

¹¹ Кристоф Шенборн. Указ. соч. С. 20.

¹² «Сын — образ Бога (Отца — Б. Т.), а Дух — образ Сына» (Василий Великий, свт. Творения. М., 1993. С. 196; см. также: Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение Православной веры. М., 1998. С. 40).

¹³ По св. Афанасию Александрийскому, Сын есть «совершеннейший плод Отца, единственный Сын и неизменное отображение (отпечаток) Отца» (РГ 25, 93С). Также и Иоанн Дамаскин пишет о Сыне, что Он есть «сияние славы, образ ипостаси Отца, живая премудрость и сила, Слово ипостасное, существенный и совершенный, и живой образ Бога невидимого» (Указ. соч. С. 15). О второй Ипостаси Пресвятой Троицы, как совершенно единосущном образе Первой Ипостаси, см.: Кристоф Шенборн. Указ. соч. С. 14–20, 30–33.

¹⁴ Как пишет Иоанн Дамаскин, «веруем... в Духа... во всем подобного Отцу и Сыну» (Указ. соч. С. 22).



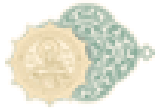
ипостасно-сущностная структура вещи. Тем более божественная энергия-образ есть явление, всецело адекватно соответствующее своей Сущности и трем Ипостасям, актуализирующим ее, в силу неразрывно-неслиянного единства и тождества с Ними. Таким образом, в Божественной энергии наглядно и непосредственно дается вся доступная для восприятия ипостасно-сущностная структура Абсолюта.

Как внешне проявляемая и всецело актуально-катафатическая данность вещи, энергия-образ предполагает и, более того, изначально предназначается для того, чтобы воплощаться в результатах своего разворачивания, чтобы затем устремляться к ним, восприниматься ими и поддерживать их существование. Энергия всегда есть вещь «вне» себя и для других. Как действие ипостаси, энергия необходимо предполагает и даже требует наличия завершающего результата своей предельно-совершенной актуализации. Ведь любое действие должно иметь свое произведение, без которого оно лишается всякого смысла. Произведение это будет, безусловно, отпечатком и отображением своего производителя, то есть будет каким-то образом воплощать и отображать в себе энергийно-данную ипостасно-сущностную структуру своего творца. Энергия в своей совершенно-результативной актуализации принципиально будет пребывать в единстве со своим производением-результатом — в единстве с реально-полным воплощением своих актуализированных потенций, запечатлевая и изображая в нём ипостасное содержание своего субъекта.

Таким образом, божественная энергия как внешне проявляемая и всецело актуальная катафатическая данность Пресвятой Троицы, изливаясь «вовне», воплощается в инобожественное сущее, а затем постоянно сообщает себя ему и воспринимается им, то есть единится с ним¹⁵. Все инобожественное сущее, как в своей универсальной совокупности, так и в своей индивидуальной дискретности, является, по сути, отпечатком божественной энергии, материально-воспринимаемым результатом ее актуализации. Все тварное сущее есть образ Божий, образ Пресвятой Троицы, в силу того простого факта, что оно было произведено Ее энергией, и существует благодаря всецелой пронизанности Ею. В силу своей реально-бытийной непреложности, Божественная энергия и после своего воплощения в своих произведениях продолжает вечно пребывать в них, она вечно причастна им, в связи с этим являясь залогом их вечно бытия.

Так как инобожественное сущее есть образ не просто энергии, но сущностно-ипостасной энергии Абсолюта, то есть всей бытийной структуры Изображаемого в аспекте Его данности, то всякое произведение Бога есть изображение лика Трех Его Ипостасей в Их сущностной энергии. Таким

¹⁵ Согласно св. Василию Великому: «Так, как искусство в создании искусства, так в произведениях Творца присутствует производящая сила (Божественная энергия — Б. Т.), являясь или выражаясь во всем» (Против Евномия, 5 // PG 32, 180 С).



образом, сущее, как икона, всегда будет воплощением не просто энергии Божией, но энергии абсолютной сущности и трех божественных ипостасей, или, другими словами, изображением Пресвятой Троицы в Ее сущностной энергии. В связи с этим тварное сущее необходимо будет иметь ипостасно-сущностно-энергетическую структуру своего бытия.

Однако, как непосредственное воплощение только энергии Пресвятой Троицы, но не Ее сущности, произведенное Богом сущее необходимо будет не всецело тождественно Ей по своему содержанию, не абсолютно, но лишь относительно отображая Ее в себе. Произведение божественной энергии неизбежно будет лишь относительным по своему бытию образом абсолютного Бога, ибо только непосредственно произведенное самой Божественной Сущностью способно обладать абсолютной степенью сообразности со своим Производителем.

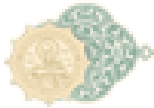
Такую абсолютную сообразность мы видим только в Сыне и Святом Духе как не энергетических, но сущностных произведениях Бога Отца. Как таковые, Они суть совершенно единосущные Отцу Образы и имеют соответствующие способы своего произведения — рождение (для Сына) и исхождение (для Святого Духа)¹⁶. Относительно же энергетично-произведенного сущего, то оно как не единосущный, но лишь относительный образ своего божественного Производителя, необходимо имеет свой специфический способ появления в бытии — творение как энергетичное произведение чего-либо не тождественного своему производителю по сущности¹⁷.

Таким образом, все инобожественное сущее есть творение Пресвятой Троицы и имеет лишь относительную степень сообразности с Ней. Получая все свое содержание от Пресвятой Троицы и тем самым конституируясь как Ее образ, творение при этом не становится Ее единосущным образом в силу энергетического способа своего происхождения. Являясь по сути своей воплощением энергетично-творческой теофании Пресвятой Троицы, получая все свое содержание из Ее недр, тварь оказывается несамодостаточной и онтологически всецело зависимой от своего Творца, что проявляется в изменчивости и ограниченности ее богообразного онтологического статуса.

Если по отношению к Самой Себе Пресвятая Троица есть абсолютное тождество всесовершенно явленной полноты, то по отношению к относительному сущему Она есть не тождественная ему полнота совершенства, безмерно превышающая его по своему достоинству. Поэтому в Себе Пресвятая Троица есть Образ и Красота, в аспекте же Своего энергетического исхождения к твари Она есть Сверх-образ и Прекрасное для нее. В Своем

¹⁶ Иоанн Дамаскин, прп. Указ. соч. С. 20.

¹⁷ «Ибо рождение состоит в том, что из существа рождающего выводится рождаемое, подобное по существу. Творение же и произведение состоит в том, чтоб извне и не из существа того, кто творит и производит, произошло творимое и производимое, совершенно неподобное по существу» (Там же. С. 88).



энергийном исхождении «вовне» единотроичный божественный Образ становится совершенным Первообразом (Архетипом) или универсальным Образом (Парадигмой) для всего Своего творения, которое всецело конституируется и существует только благодаря своей сообразности Ему. Причем, отношение сообразности между Творцом и тварью имеет не зеркально-отстраненный (знаковый), но имманентный (символический) характер, ибо только в этом случае возможно само существование несамодостаточного относительного сущего. Ведь, без непосредственных отношений между тварным образом и его нетварным Первообразом, ни возникновение, ни существование этого образа абсолютно немыслимо.

Итак, все творение есть относительный образ Первообраза, то есть абсолютного единотроичного Образа, который является Парадигмой всех парадигм. Все сущее есть икона, непосредственно-символически воплощающая в себе энергийные свойства своего сверх-сущего Архетипа, как Его относительное явление и символ¹⁸.

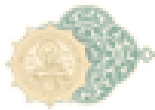
Красота в тварном сущем

После сущностной абсолютной степени воплощения в Пресвятой Троице, божественный Первообраз энергийно относительно воплощается в Своем творении в различной степени, созидая его как разнообразно-множественную, гармонично иерархически структурированную и осмысленно-целостную совокупность.

Вселенская икона относительного сущего необходимо должна иметь строгую иерархическую структуру, выстраивающуюся по мере различной сообразной причастности ее уровней своему парадигмальному Архетипу. Гармонично-иерархическая структура твари является относительным символом абсолютной гармонично-иерархической структуры своего Творца. Структурная гармония множественно-разнообразного тварного сущего есть отображение красоты всесовершенной единотроичной структуры Бога¹⁹.

¹⁸ «Бог устроил этот видимый мир, как некое отображение надмирного мира, чтобы нам, через духовное созерцание его, как бы по некоей чудесной лестнице достигнуть онго мира» (Св. Григорий Палама. *Homilia 3* // PG. T. 151. Col. 36B). По св. Дионисию Ареопагиту, вся «вселенная является отображением и подобием Божественных прообразов» (Указ. соч. С. 71). О символическом понимании святыми отцами сущего, как выразительного отображения, принципиально причастного своему Первообразу — Богу, см.: Архимандрит Киприан (Керн). *Антропология св. Григория Паламы. М., 1996. С. 326–348.*

¹⁹ «Свет, будучи образом благодати, также преизливается из Блага, поэтому то бого-слова, воспевая Благо, и именуют его Светом, т.е. таким образом, в котором (наиболее) отражается первообраз. В самом деле, всепревосходящее сияние благодати произливается как на высочайших и самых старших существ (из чинов небесной иерархии) так и самых младших из них, но поскольку оно при этом за пределами всему, то ни самые высшие не могут достичь его превосходства, ни самые низшие не могут выпасть за его пределы, оно же просвещает, созидает, оживляет, сохраняет и совершенствует все, что имеет возможность



Если Бог по Своей структуре необходимо есть всецело тождественно-сущностное единство трех абсолютно равных и взаимопределяющих-ся Друг Другом ипостасей, в силу Его онтологического статуса, то Его творение, как онтологически иное Ему, необходимо будет не всецело тождественно-сущностным единством множества относительно равных и взаимопределяющих друг друга ипостасей, в силу его относительного бытийного статуса.

Все множество тварных ипостасей, в зависимости от своей природы, будут занимать свое специфическое место в структуре универсума, превосходя друг друга или умаяясь друг перед другом по степени совершенства своего содержания. Таким образом, они будут определяться через отношение высшие-низшие, то есть иерархически. Такой тип взаимопределения изначально задается для твари, которая изначально же по отношению к своему Творцу является несоизмеримо низшей и зависимой. Она принципиально второстепенна по отношению к Божественному Первобытию, Первокрасоте и Первосвету по своему существованию, красоте и явленности.

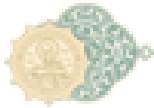
Так, на вершине тварной иерархической лестницы стоят Ангелы — как ближайшие к Богу по своей всецело духовной природе, вторые после Бога «светы»²⁰. Ты творишь Ангелами Своими духов и служителями Своими пламенеющий огонь (Пс. 103:4, см. Евр. 1:7). За ними идут люди, обладающие разумно-свободной душевно-телесной природой и потому занимающие срединное положение в духовно-материальном тварном универсуме — третьи «светы». Потом следуют четвертые «светы» — животные, имеющие чувственно-растительную телесную природу. За ними находятся растения, растительно-телесные по своей природе пятые «светы». И в самом низу находятся совершенно неодушевленные материальные сущие, шестые «светы», как наиболее отдаленные и опосредованные по отношению к божественному Первосвету²¹.

Каждая из разновидностей тварного сущего образуется и занимает свое специфическое положение в универсуме в зависимости от степени

бытия, отмеряя время бытия всего сущего, будучи *числом его, порядком, причиной и целью*» (Дионисий Ареопагит, св. Указ. соч. С. 36).

²⁰ «По этой благодати и сиянию и по единению с Богом Ангелы превосходнее людей. Потому они и суть вторые сияния, служители Высшего Сияния, вторые светлы отблески Первого Света, умные силы и служебные духи. Ангел есть первая световая природа после первоначальной световой Природы, из Которой сияет; и второй свет, некое истечение Первого Света и причастие Его. И божественные умы, круговращаясь, соединяются с безначальным и бесконечным осиянием красоты и блага. Сам Бог есть свет, и не что иное... И Сам Он есть Первый и Высший светлый Свет всяческого разумного естества» (Григорий Палама, св. Сар. 77. PG. col. 1173D — 1176A).

²¹ Об этих уровнях иерархии тварного сущего, существующих всецело благодаря разному своему причастию сиянию преблагословенной Благости, см. Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 35–36.



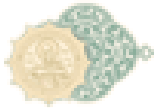
наделенности и восприимчивости к божественному Первосвету, то есть в зависимости от меры своего причастия Бгу. Так образуется единая гармонично-иерархическая структура относительного сущего, в которой каждый из ее составляющих обретает от Бога определенную световую природу и как таковой уделяет свет своего содержания низшим себя, тем самым конституируя их как определенно-конкретные сущие. Божественная Красота постоянно изливает свою световую энергию на каждое из своих творений — в соответствии с занимаемым ими местом в иерархии сущего. Низшие просвещаются через высших. Таким образом, каждая тварь, получая свою долю божественной энергии, создается во всем своем уникальном содержании, тем самым занимая свое особое место в тварном универсуме²².

Именно световая природа сущего обеспечивает определенно выраженную фактическую данность всех аспектов его бытия, всех уровней его жизни. Божественный Свет созидает, сохраняет и управляет всем сущим, ибо он есть универсальный принцип выраженности и определенности сущего²³. Без и вне божественного Света не может быть ничего упорядоченного, ничего определенного, ничего существующего.

Божественный Свет является принципом осмысленности всего сущего, он есть сама осмысленность, сама явленная для разума Истина. Таким образом, световая энергия Пресвятой Троицы также выступает в сущем как идея, то есть целостный смысловой лик вещи, логос, конституирующий теоретико-идеальную структуру ее ипостасно-сущностного бытия. Каждое тварное сущее как воплощенный свет есть ни что иное, как воплощенность чистой мысли, идеи или логоса. Без своего смысла вещь не существует, что свидетельствует о его первенствующем бытийном статусе по отношению к своему вещному воплощению. Для разума вещь есть ее смысл и более ничего, ибо не будь смысла вещи, не было бы и ее самой. Божественная энергия здесь выступает преимущественно как световая данность Бога для разума,

²² «Прекрасное-и-Благодное для всех является желанным, возжеланным и любимым; благодаря ему и при его посредстве все существа, сохраняя (в неизменности) собственную сущность, любят друг друга: низшие — обращаясь к высшим, равночинные — общаясь с равными по достоинству, высшие — промышляя о низших» (Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 42).

²³ «В Прекрасном все сущее обретает бытие, любовь, согласие и общение, и что бы ни существовало — прекрасно по своему назначению; благодаря Прекрасному все соединяется, ибо Прекрасное силой влечения к собственной красоте содержит всю совокупность сущего, являясь началом, созидательной и движущей причиной всего сущего, а также предметом любви, пределом стремлений, причиной совершенства и образцом, поскольку все рождается ради Прекрасного и им определяется. Поэтому-то Прекрасное и тождественно Благоу, и потому все устремляется к Прекрасному-и-Благому как к причине всего сущего, и во всем сущем нет ничего, что было бы не причастно Прекрасному-и-Благому» (Дионисий Ареопагит. Указ. соч. С. 40).



как единый, но бесчисленно-разнообразно преломляющийся Логос всего творения²⁴.

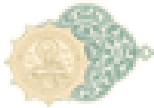
Красота для падшей твари

По своей всецелой светоносной природе божественная Красота всегда стремится украсить все сущее, то есть сообщить Себя всему, что в Ней нуждается. Поэтому если в относительном сущем встречается нечто, не обладающее полнотой своей выраженности, вследствие некоего зловольного самоповреждения, то божественный Свет необходимо будет стараться преобразить его в Себе. Таким образом, по отношению ко всему ущербно-красивому сущему Прекрасное всегда выступает как его исцелитель и спаситель, то есть избавитель от всяческой не-красоты.

В согласии со своим абсолютным существом Прекрасное будет сообщать себя всему относительному сущему в предельно-совершенной степени, то есть через всецелую самоотдачу и дар себя другим. В этом аспекте Бог как Красота есть ничто иное как Благо или Любовь. *Бог есть любовь* (1 Ин. 4:16). Поскольку божественная Красота совершенно даром уделает себя сущему, даром любит все сущее, руководствуясь лишь естественным стремлением быть верной себе, то она есть совершенная благодать. Она есть *Бог всякой благодати* (1 Пет. 5:10). Поэтому, по отношению к сущему, божественная Красота есть благодатная Любовь или любвеобильная Благодать.

Красота как Любовь не имеет конца. Она есть присногорящий Огонь божественной Любви. Для Нее не существует пределов выражения Своей благодати. В этом Она не останавливается ни перед чем, даже перед собственной смертью как отдачей всей своей жизни другому. Красота как всецелая самоотдача необходимо обретает жертвенно-страдательный характер, если изливается в сфере распространения злого и безобразного существования, в сфере тления и смерти. При встрече с безобразно несовершенным сущим любвеобильная Красота всецело воспринимает его в Себя, претерпевая весь модус его ущербного существования ради его спасения и исцеления. Этим самым благодатная самоотдача Красоты становится жертвой вплоть до смерти. Таким образом, Красота есть Жертва как абсолютно-полное проявление любви по отношению к падшему сущему ради преображения его в Себе. *Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих* (Ин. 15:13).

²⁴ По св. Максиму Исповеднику, «весь мысленный мир таинственно в символических образах представляется изображенным в мире чувственном для тех, кто имеют очи видеть, и весь мир чувственный, если любознательным умом разбирать его в самых началах, логосах заключается в мире мысленном; этот в том своими началами, а тот в этом своими символически образами» (Mystagogia, сар. 2 // PG. Т. 91. Col. 669BC). Изложение святоотеческого учения о сущем, как воплощении Божественного Логоса см.: Елифанович С. А. Преп. Максим Исповедник и византийское богословие. М., 1996. С. 64–68.



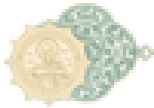
Божественная Красота полностью предает Себя погибающему сущему ради того, чтобы спасти его. Спасение же состоит в приятии на Себя всех проявлений гибельного состояния и преодолении их в этом приятии. Поэтому спасение есть смерть или *крест*²⁵, как проживание всей ущербности падшего сущего, его озарение трисолнечным Светом божественной Любви, и *воскресение*²⁶ как всецелое преодоление этой ущербности через полное просвещение и освящение вселенной. Как таковое, оно возможно только в случае предельной степени единства падшего сущего со спасающей его Красотой, то есть только в случае совершенного снисхождения и неслиянного соединения божественной Красоты с погибающим сущим. Это снисхождение и соединение Бога с относительным сущим есть ничто иное как *Боговоплощение*. В воплощении непосредственно принимает участие вся Пресвятая Троица: Отец начинает и благоволит, Сын совершает, Дух Святой вспомоществует и завершает — каждый в соответствии со своим уникальным ипостасным положением. Иными словами, по воле Отца Сын Божий воплощается в твари при содействии Святого Духа. *В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Слово было Бог. Оно было в начале у Бога. Все через Него начало быть и без Него ничто не начало быть, что начало быть. В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков. И свет во тьме светит, и тьма не объяла его... И Слово стало плотью и обитало с нами, полное благодати и истины, и мы видели славу Его, славу как едиnorodного от Отца (Ин. 1:1–5, 14).*

Со стороны погибающей твари в Боговоплощении должно участвовать исключительное и высочайшее по своему всепрекрасному совершенству существо женского пола²⁷, способное с помощью Божией благодати в абсолютном благоговейном послушании воспринять в Себя воплощающееся Слово, для этого в зачатии уделив Ему Свою тварную человеческую

²⁵ Светоносное сияние подадеса животворящим Крестом сущим во тьме: приимше бо невестественный свет, той всем освещает путь к Божественному познанию, воздвигаемый же ныне возбуждает ны воспевати: Радуйся, светило, сущих во тьме облисталоющее; радуйся, звезда, мир озаряющая... радуйся, яко соборы православных украсил еси... радуйся, яко тобою весь мир спасен бысть. Радуйся, Кресте всеблаженный (Акафист честному и животворящему Кресту Господню. Икос 11). Крест всех воскресение... крест душам слава, и свет вечный (Песнь 6. Канон честному Кресту). Радуйся, великое богатство, кресте, церковное украшение (Песнь 8. Там же).

²⁶ Свет неизмеримый всем во тьме сидящим нам днесь возсия паче солнца светлее из гроба Твоего, Христе, вселенную всю просвети, сего ради ликуют мира концы, веселящая же поет Христова Церковь, прославляюще воскресение Твое: Христос воскрес, — святися и красуйся ныне Церковь Божия. Христос воскрес — слава бо Господня на Тебе возсия; радость вечная исполни вся чада Твоя. Христос воскрес, — смерть поправый, людие веселитесь (Акафист Святой Пасхе Икос 11).

²⁷ «Была необходима в Имеющей родить «Красного паче сынов человеческих» (Пс. 44:3), и Сама Она должна была быть абсолютно во всем непреодолимой, и, можно сказать, от самого детства быть снаряжена красотой имеющего Сродного Ей быть по совершенству» (Григорий Палама, св. Беседы. М., 1993. Ч. 3. С. 93).



природу, по человечеству возрадив в своей утробе и породив Его Божественную Ипостась²⁸. *И вот зачнешь во чреве, и родишь Сына, и наречешь Ему имя: Иисус; Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего... Дух Святой найдет на Тебя, и сила Всевышнего осенит Тебя; посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим... Тогда Мария сказала: Се, раба Господня. Да будет Мне по слову Твоему* (Лк. 1:31–32, 35, 38). Как единственная из всего сущего вместившая в Своей утробе всесовершенного Бога, Богоматерь необходимо и сама должна обладать непреложно-всесовершенным статусом Своего богоподобного существа²⁹, выражающемся в Ее целомудренно-приснодевственной святости, ставящей Ее на самой вершине иерархической лестницы твари³⁰, в связи с чем Она является как бы посредствующей гранницей между Богом и всем творением³¹.

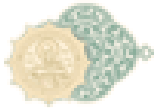
Благодаря свершившемуся через Богородицу Боговоплощению происходит приобщение всего сущего полноте абсолютной Красоты, очище-

²⁸ «Порождение Божественной Ипостаси Сына Пресвятой Богородицей» — здесь означает не то, что Приснодева дала бытийное начало Безначальному Божеству, а что она послужила неким «проводником» или «каналом», через который прошла Божественная Ипостась Сына.

²⁹ Вот как в слове на всечестное Успение Всепречистыя Владычицы нашей Богородицы и Приснодевы Марии святитель Григорий Палама обосновывает и воспекает Ее несказанное величие: «Подобало же, следовательно, чтобы Вместившая Все-Исполняющего и Сущего над всем, и Сама превзошла все и была выше всего Своими добродетелями, величием Своего достоинства», и далее: «Какое слово изобразит, о, Богомати Дево, Твою богосиянную прекрасность... Ты — и Вместилище всех благодатей и Исполнение всякой благородной красоты, и Скрижаль и одушевленный Образ всякого блага, и всей прекрасности, как единая удостоившаяся принять все благодати Духа; лучше же сказать — и единая имевшая чудесно обитавшего во чреве Твоем Того, в Ком — сокровища всех благодатей, и состоявшая чудесной скинией Его; и к Нему... путем смерти в бессмертие отошедшая, и справедливо от земли на небо представившаяся, дабы в пренебесных скиниях на вечные времена обитать с Ним, оттуда заботясь о наследии Твоем, и неусыпными молитвами к Нему умоляющая Его о всех» (Григорий Палама, св. Беседы. М., 1993. Ч. 2. С. 116–117; см. также: Ч. 3. С. 91).

³⁰ Как «Красота всего творения», «Верх и Совершенство всего святого», «Она первая, прияв полнейшее исполнение Исполняющего вселенную, устанавливает для всех меру полноты, распределяя каждому по силе его, согласно соответствию и мере чистоты каждого, так чтобы Она была хранительницей и распорядительницей богатства Божества. Потому что поскольку и это является вечным законом на небесах: чтобы меньшие через больших имели участие в Сущем, находящимся за пределами их, — несравненно же больше всех является Девственная Матерь, то, следовательно, через Нее станут участниками те, которые будут причастниками Бога» (Григорий Палама, св. Беседы. М., 1993. Ч. 2. С. 120; см. также: Ч. 3. С. 109).

³¹ «Явившись посредницей между Богом и всем человеческим родом, Она Бога соделаала Сыном Человеческим, людей же сотворила сынами Божиими»; более того «Она единая является посредницей между тварной и несотворенной природами, и никто не пришел бы к Богу, как только посредством Нее и от Нее Родившегося и ни один из Божиих даров не был бы ни для Ангелов ни для людей, если бы только не благодаря Ей» (Григорий Палама, св. Цит. соч. Ч. 3. С. 88, 107–108).



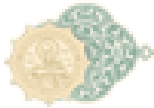
ние его от всякой тьмы в лучах Солнца Славы и преобразование во образ Света невечернего — спасение и обожение. *Вы были некогда тьма, а теперь — свет о Господе: поступайте как чада света* (Еф. 5:8). В Воплощении как жертвенном умирании ради спасения сущего Бог являет все беспредельное величие Своей Любви. *Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего единородного, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную* (Ин. 3:16). В воплощении раскрывается всесвятое совершенство Абсолюта, вся безмерная мощь Его светоносной славы. Поэтому воплощение есть теофания как откровение единотроичной божественной Красоты. Красота как благодатно-созидательная самоотдача видоизменяется в падшем сущем — как жертва вплоть до смерти, ради того, чтобы в результате явиться как воскресение и вечная жизнь. Вся тварь под промыслительной опекой Божией совершает переход от творения через освящающее спасение к обожающему ее воскресению. Начиная с момента творения, происходит универсальный исход всего сущего к вечноблаженной жизни в свете Божественной Любви. Так эстетика творения, проходя через эстетику крестной смерти, завершается эстетикой торжества вечноблаженной жизни.

Итак, сообразное причастие относительного сущего божественной Красоте в структурном аспекте выражается как иерархически-гармоническая целостность (соборность), как его осмысленность — в аспекте ясной данности для разума, и как его преображающая освященность — в сотериологическом аспекте. Красота есть Гармония, Истина, Благо и Любовь. Находясь в отношениях единства с абсолютной Красотой, все тварное сущее создается как гармоничная, осмысленная и благая соборность. Вся тварь есть воплощение божественного Света в Его тождестве божественной Гармонии, Истины и Любви. Поэтому вся она есть Церковь, *Которая — по отношению к Богу — есть тело Его, полнота Наполняющего все во всем* (Еф. 1:23). Вся Она есть тело триединой божественной Красоты, понимаемой как вселенский органический синтез гармонии, истины и любви.

Красота в человеке

Центральным членом церковного Тела, всецело создаваемого по образу Пресвятой Троицы, является человек как существо, гармонично совмещающее в себе два полюса тварного бытия — тело и дух. Благодаря своей комплексной духовно-телесной природе, человек является универсальным по своему содержанию сущим, превышающим все прочие тварные сущие и олицетворяющим собой всю их совокупность. Человек в наибольшей степени сообразен Творцу³² и, как таковой, наиболее достоин стать обителью воплощающегося Бога — Его храмом. Кроме того, что он,

³²См. об этом, напр.: Епифанович С. А. Цит. соч. С. 71–78.



как и все творения, имеет ипостасно-сущностно-энергийную структуру, кроме того, что он есть разумно-свободный дух, как и Ангелы, он, в силу обладания материально-физическим телом, также может сообразоваться с Богом своей творческой деятельностью, воплощая идеи своего ума в материальные формы. Человек единственный из всех творений является творцом по образу божественного Творца. Этой привилегии не имеют даже Ангелы в связи с их бестелесностью³³. *Ибо не Ангелам Бог покорил будущую вселенную... напротив... засвидетельствовала, говоря: что значит человек, что Ты помнишь Его? Или сын человеческий, что Ты посещаешь его? Не много Ты унижил его пред Ангелами; славою и честью увенчал его и поставил его над делами рук Твоих (Пс. 96:7); все покорил под ноги его (Евр. 2:5-8)*³⁴.

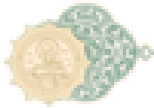
Как творец, человек есть не только образ божественной Красоты, но также Ее проводник и относительный источник для всего прочего творения. Однако, в сопоставлении с абсолютным божественным творчеством, человеческое творчество обладает относительным статусом как способ своего разворачивания так и его результатов. Как и Бог, человек творит нечто новое и не бывшее, однако, в отличие от Творца, он всегда творит не из ничего, но из уже данного и раньше существующего вещества, при этом сообразуясь не только с самим собой, но, так или иначе, с от века сущим в божественном уме образцом-логосом своего произведения. Таким образом, творения человека по своему материальному веществу и по идеальному образцу не являются абсолютно новыми сами по себе. Кроме того, человеческое творчество всегда осуществляется во временно-пространственных рамках относительного сущего как процесс, в своем осуществлении неизбежно предполагающий труд и неидеальное совершенство своих результатов³⁵.

По кардинально-творческому характеру своей относительной природы человек изначально призван к тому, чтобы в сотрудничестве с творческой

³³Изложение святоотеческого учения о превосходстве человеческой природы над Ангелами см.: Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 361–367.

³⁴«Во всем сущем и умосозерцаемом самая верховная и, так сказать, самая высокая и наивысшая красота, а также и благо есть Бог. Во всем же видимом человек есть лучшее (создание), по самой природе отстоящее (от тварей) на громадный промежуток и, без всякого сомнения, он несравненно превосходнее (их), а по благодати он, действительно, превосходит даже Ангелов» (Уцелевшие главы Каллиста Катафигиота, обдуранные и весьма высокие, о божественном единении и созерцательной жизни // Путь к священному безмолвию. М., 1999. С. 72).

³⁵«Не одинаковым образом производят человек и Бог, ибо человек не выводит ничего в бытие из не сущего, но то, что делает, делает из раньше существовавшего вещества, не только пожелав, но и прежде обдумавши и представив в уме имеющее быть, потом потрудившись и руками и перенесших утомление и изнурение, а часто и не достигши цели, когда усердное делание не окончилось, как он желает, Бог же только восхотевши, вывел все из несущего в бытие» (Иоанн Дамаскин, прп. Цит. соч. С. 17).



божественной Красотой преобразить в ее лучах все сущее, чтобы приукрасить и обожить мир по замыслу Творца³⁶.

Для осуществления этого замысла человек получил от Бога единую и простую душу³⁷. Душа есть ум, то есть бестелесное духовное сущее³⁸, являющееся универсальным принципом разумно-свободно-чувственной жизни человека. Как духовное сущее, она имеет кардинально световую природу и, как таковая, родственна Божественному Духу³⁹.

В силу того, что ум является «прекрасным образом непостижимой красоты Единого, превосходящего разум»⁴⁰, благодаря своей родственности абсолютному Свету, он обладает естественной способностью неустанного созобразовательного стремления к Нему⁴¹. В этом стремлении он воспринимает божественный Свет, запечатлевая и отображая Его в себе, и тем самым уподобляется Ему⁴². Бог-Красота вызывает в родственной Ему душе неутолимую жажду и ненасытное вожделение Себя, в силу которых человек всецело устремляется к единству с Ним, полностью экстатически отдавая себя Ему. Бог как любвеобильная Красота вызывает со стороны человека любовь к Себе, которая есть ничто иное как стремление ко всецелому единению с возлюбленным как прекрасным, путем полной самоотдачи ему⁴³.

Любовь как активное, направленное, интегральное отношение является актуализацией преимущественно страстно-чувственной способности че-

³⁶ Епифанович С. Л. Цит. соч. С. 75–77.

³⁷ «Ум от природы прост, потому что просто и то, образ чего он есть, т.е. Божество. Будучи же таков, он любит также и просто действовать» (Каллист Катафигиот, св. Там же. С. 94).

³⁸ «Разумная душа есть дух» (Феодорит, блж. Сар. 9 // PG. Т. 40. Col. 1161A).

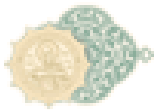
³⁹ Вот как св. Каллист Катафигиот пишет о родственности человеческого ума Богу и естественности его устремления к Нему: «из Него, и Им, даже ближе всего из Него, и именно Им существует самый ум вследствие богоподобия... Следовательно, ум должен взирать на Единое» (Каллист Катафигиот, св. Указ. соч. С. 29).

⁴⁰ Каллист Катафигиот, св. Указ. соч. С. 41.

⁴¹ «От природы в нас есть вожделение Прекрасного» (Василий Великий, свт. // PG. Т. 31. Col. 1909A. С. 380).

⁴² «Он (ум) бывает просвещен лучами божественной и премирной Любви, при откровении таинственного познания, увенчан безмолвием и покоем мышления свыше слова и мысли, и наслаждается духовною радостью и небесным веселием, и притом изменяется в нечто более божественное, и облакается в божественный образ, в духовном соответствии с простым, безобразным, безвидным, единым» Богом (Каллист Катафигиот, св. Указ. соч. С. 49).

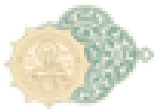
⁴³ «Невозможно, чтобы ум, взошедший к Единому, превосходящему мыслительную способность, был почему-нибудь не любящим Его. Ибо он встречает несказанную и недомыслимую Красоту, произникающую из Него, как из вседержительного корня, когда под божественным озарениями ум... приходит в изумление, созерцая Красоту, превосходящую разум;... бывает вне себя как иступленный, и испытывает удивление, превышающее мысль, не будучи в состоянии вместить прекрасное зрелище необычайной Красоты. Вследствие этого, конечно, ум бывает содержим узами любви и является как бы томим жаждой» (Каллист Катафигиот, св. Указ. соч. С. 43).



ловеческого духа. Страсть или чувство есть одна из трех основных способностей или сил человеческого ума, без которых он совершенно не мог бы существовать. Наряду с разумом и волей чувство конституирует богоподобно-трехчастную природу души. Предназначенное для того, чтобы непосредственно воспринимать и причащаться Прекрасному, оно есть, по преимуществу, эстетическая способность души, в отличие от ее рациональной и этической способностей — разума и воли⁴⁴.

Эстетически-чувственное восприятие чего-либо всегда осуществляется в его нерасторжимом единстве с действием разумной и волевой способностей человеческого духа и в полной мере зависит от них в своей актуализации. Человек всегда чувствует, познавая и желая, и только потому, что он познает и желает, он и чувствует. Ибо для того, чтобы воспринять нечто прекрасное, его необходимо осмыслить разумом и устремиться к нему волей. Причем разумное осмысление и волевое устремление не являются этапами, предваряющими собой чувственное восприятие, как бы подводящими к нему, но всегда актуально сосуществуют вместе с ним и в нем, так же, как и оно в них. При устремлении души к прекрасному чувство не опережает, но главенствует над разумом и волей, всецело проникая их собой и, тем самым, специфицируя их под себя, то есть придавая им преимущественно эстетическую направленность. Так же, как и разум в своей познавательной деятельности совершенно проникает чувство и волю, придавая им преимущественно гносеологическую направленность, воля придает этическую направленность душе, проникая разум и чувство в аспекте деятельного самозакония. Таким образом, единопредостой в своем существе человеческий ум имеет принципиально трехчастный способ своей актуализации — через разум, волю и чувство в их неслиянно-нераздельном взаимопроникновении. И таков он по образу Пресвятой Троицы как неслиянного, нераздельного, взаимопроникновенного единства трех единосущных Божественных Ипостасей.

⁴⁴ Хотя наличие чувства как эстетического начала свойственно всему роду человеческому, следует однако заметить, что свою наибольшую выраженность оно обретает в его женской половине. Женщина по преимуществу есть существо эстетическое, т.е. существо воплощающее в себе красоту, как полноту ясной выраженности, и склонное руководствоваться в своей жизни чувственным началом, в его нерасторжимом единстве с разумным и волевым. Женщина призвана служить красоте, быть ее избранным орудием в мире. По всему своему идеальному внешнему и внутреннему содержанию она есть земной образ, икона пренебесной красоты. Имея преимущественно эстетическое служение, женский пол восполняет собой пол мужской, преимущественно воплощающий в себе разумное, руководящее начало. В единстве друг с другом мужчина и женщина образуют гармонически-целостное иерархическое единство эстетического и рационального, союз трезво-руководящего разума и восторженно-вдохновенного чувства, которые в силу своего частного характера совершенно не мыслимы друг без друга. Не обо всем ли этом повествует пророк Моисей, описывая сотворение Богом женщины из ребра-края (т.е. того, что наиболее внешне выражено и т.о. наиболее воспринимается для чувства) мужчины для того, чтобы они жили единослитной жизнью и вспомоществовали друг другу в любви (см.: Быт. 2:18–24)?



Единотроичная структура абсолютной Красоты Бога является парадигмальным образом единотроичной структуры относительной красоты человеческого ума. Она задает весь способ существования человека как творческого субъекта⁴⁵. Всепрекрасная Триада Божественного Творца задает прекрасную триаду разумно-свободно-чувственного по своей душе человека, актуализирующего свое творческое призвание через любовь как единение с Богом⁴⁶.

Для человека Бог есть универсальный Образец для результатов его творческой деятельности и для самого способа этой деятельности. Поэтому человеческое творчество и по типу своего разворачивания, и в самих своих результатах всегда призвано иметь откровенно-теоцентрический характер, хотя, в силу свободы человека, может приобрести также откровенно-враждебный Богу модус своего разворачивания.

Красота в искусстве

Испытывая своим разумно-волевым чувством (интуицией) озарение божественным Откровением, человек стремится выразить и воплотить созерцаемое им в произведениях искусства⁴⁷. В чувственно-интуитивном акте созерцания Божественного Первообраза человек обретает образец и вдохновение для эстетического выражения себя в искусстве. Человеческое искусство или художество по сути своей есть воплощение Божественной Красоты в сфере относительного сущего через Ее свободно-уникальное восприятие, преломление и осуществление человеческими ипостасями. Оно всегда есть сотрудничество, синергия человека и Бога, твари и Творца, образа и Первообраза, красивого и Прекрасного⁴⁸. В этом сотрудничестве человек, прежде всего, призван участвовать, творя самого себя по образу и подобию Божию, что является фундаментальной предпосылкой для творческого преображения всего прочего творения в соответствии с этим же Образом.

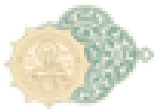
Отсюда следует, что каждая человеческая личность должна стремиться уникально воплотить божественную Красоту, прежде всего, в самой себе,

⁴⁵ Изложение святоотеческого учения о единотроичном образе Божиим в человеке как основании для его творчества см.: Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 353–380.

⁴⁶ «Живое существо, здесь создаваемое, направляемое и переходящее в другое состояние, как высшая степень тайны, обоживается склонностью к Богу» (Григорий Назианзин, свт. Слово 38 (На Богоявление), 11. PG 36, 324 А; Слово 45 (На Святую Пасху), 7. PG 36, 632В).

⁴⁷ По слову св. Григория Паламы, «совершенство бытия по подобию Божию происходит через божественное озарение от Бога» (Сар. 64. PG. Т. 37. Сар. 1168А).

⁴⁸ «Творчество же есть совместное с Богом действие человеческого духа, богодействие, теургия или иными словами продолжение дела Божия. Не только в начале мироздания творил Бог Отец и почил от дел Своих; но и Сын Божий доселе делает с Отцом, и Дух Святой, вдохновляя творящих людей, вместе с Ними творит новые ценности» (Киприан (Керн), архим. Указ. соч. С. 372).



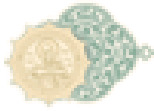
а затем уже и во всем сущем в зависимости от естественной степени податливости вещества для творческого преображения. Этим задается определенная иерархия видов искусства. На вершине этой иерархии будет находиться «искусство искусств» и «художество художеств» — аскетика как творческое преображение человеком самого себя в образ божественной Красоты. Уровнем ниже находятся такие наиболее духовные, и значит более Богоподобные, искусства, как красноречие, литература, пение, с помощью которых внутренняя благодатная красота человека через слово изливается на сущее и как бы изнутри, из его умно-логосной природы преображает его. Вслед за ними по нисходящей идут менее духовные и более чувственные живопись, архитектура, скульптура и прикладные искусства, через образный язык которых человек благодатно украшает преимущественно внешний облик сущего. При всей строгой содержательно-предметной и методологической иерархичности человеческих искусств между собой, по факту своей актуализации все они неразрывно-неслиянно соединены вплоть до полного взаимопроникновения, ибо осуществляются всегда единым творцом, являясь, по сути, различными преломлениями его аскетического самотворчества, и координировано направляются на различные стороны принципиально едино-соборного сущего. Таким образом, все искусства органично связаны друг с другом, так что словесные искусства не безобразны, но всегда иконографичны, а образные искусства не бессловесны, но всегда осмысленно-ословеснены.

В зависимости от того, с чем свободно сообразуется человек как со своим эстетическим идеалом — с Богом или с относительным сущим — человеческое искусство может быть соответственно истинным или ложным, теоцентрическим (христианским) или космоцентрическим (языческим). *И славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся... Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца, Который благословен вовеки, аминь* (Рим. 1:23, 25).

Красота обожения

При творческом приобщении к единотроичной божественной Красоте своим разумно-свободным чувством человеческий ум в результате естественно достигает полноты своего совершенства; все его способности: разум, воля и чувство — обретают в Боге удовлетворение всем своим потребностям (разум обретает Истину, воля — Свободу, чувство — Красоту) и приходят в состояние гармонично-взаимопроникновенной согласованности и единства⁴⁹. Становясь истинно свободным и прекрасным, человеческий

⁴⁹ Об обоживающем преображении всех способностей души через любовь, как созерцательное единение с Богом см.: Каллист Ангеликуд. О духовной брани // Путь к священному безмолвию. С. 119.



ум всецело сродняется с Красотой. *Господь есть Дух; а где Дух Господень, там свобода. Мы же все открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню, преобразуемся в тот же образ от славы в славу, как от Господня Духа* (2 Кор. 3:18). Такой ум любвеобильно изливает лучи божественной Славы как на свое тело, так — через него — и на все материальные творения, соделывая их одухотворенно-светоносными.

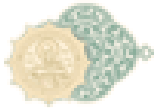
Просвещенный ум обретает способность непрестанно созерцать Божественный Свет в себе и во всем окружающем его сущем. Он всегда пребывает в состоянии благодарно-умилительного радования о Боге. Он совершенно блажен, ибо он достиг предельной степени воплощения своего эстетического идеала в себе и во всем сущем⁵⁰. Он достиг и причастился Прекрасному самому по себе, и потому он не может Его потерять, не может отпасть от Него. Он всецело утвердился в свете божественного Благобытия, всецело просветился, всецело освятился, всецело обожился. Всё более причащаясь божественной Красоте, всё более просвещаясь божественным Светом, человек всё более уподобляется Ему, в результате достигая предельно-непреложной степени этого единящегося уподобления — *обожения*⁵¹.

Через человека достигает обожения также и вся тварь. Через человека Бог изливает на мир свет своей любви, тем самым возводя его ко все большему соединению с Собой. Благодаря своей универсальной природе, человек своей творческой деятельностью соединяет и объедает все сущее в себе. Через человека и во главе с ним все творение постепенно, в меру своей восприимчивости, просвещается и через это усвершеншается и освящается, все более и более соединяясь с Самим Истоком и Целью своего освящения. Через человека сущее неуклонно возводится к полноте своего совершенства, непреложно облекаясь в божественный Свет. *Ибо тварь с надеждою ожидает откровения сынов Божиих... в надежде, что и сама тварь освобождена будет от рабства тлению в свободу славы детей Божиих* (Рим. 8:19–21).

Когда тварь во главе с человеком достигнет своего совершенства, тогда наступит окончательное торжество божественной Красоты. Это Царство Света и Славы — царство всецело прекрасных обоженных созданий, каж-

⁵⁰ «Для того, кто обращается к единой причине всего, возникает великое некое несказанное удовольствие, ибо он обращается к причине (своего бытия) и к самому себе... Ибо в ней, как в причине всего имеет свое первоначальное бытие все; и конечно, и ум, как единое из всего, заключается в едином, превосходящем разум, как в причинном первообразе» (Каллист Ангеликуд, св. Указ. соч. С. 46).

⁵¹ «Через взирание на Твою красоту можно достигать более ясных и светлых видений и подобным образом обоживаться. Оттого Ты и опаляешь явную любви ум,... просвещая его все более и более и действительно вводя его в...самый божественный мрак, покрывающий Тебя, ведя его *от славы в славу* (2 Кор. 3:18) (Каллист Ангеликуд, св. Указ. соч. С. 100).



дое из которых просветится и воссияет как солнце⁵². Тогда Свет будет все во всем⁵³. Тогда совершится всеполюное откровение Славы Божией⁵⁴.

Таким образом, все существование мира, вся история человека как путь постепенного поэтапного восхождения к Царству светоносной Красоты имеет существенно-световой характер своего содержания. Это *священная история* — история просвещения, освящения и обожения твари, история преображения твари в лучах светоносной всеосвящающей Красоты.

Итак, для христианского мирозерцания все сущее несказанно красиво, более того, все оно, всецело и в частности, есть воплощение несказанной всесовершенной Красоты как полноты светоносной явленности. Для христианства Красота есть Сам Бог, само всесовершенное Бытие. Благодаря своей божественности, Красота совершенно самодостаточна и всесовершенна, в силу чего она может уделять себя всему инобожественному сущему, тем самым созидая его как относительно красивое.

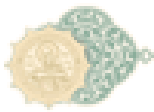
Возводя красоту в абсолют, христианство тем самым совершенно не приемлет ничего того, что ей противоположно. Оно не терпит ничего неясного, ничего бесславного, ничего мрачно-темного, ничего безобразно-уродливого, ничего негармоничного, ничего некрасивого, в какой бы сфере оно не проявлялось. Всем своим абсолютно-актуально красивым существом христианство анафематствует все безобразно-уродливое и злое, все, не имеющее своего бытия, но лишь паразитирующее на бытии прекрасносущих творений.

Как таковое, христианство абсолютно эстетично, оно есть абсолютная эстетика, также, как оно есть и абсолютная этика и абсолютная диалектика. Ведь в нем и Красота, и Благо, и Истина даны во всем своем самодостаточно-беспредельном всесовершенстве. Они, таким образом, неслиянно-нераздельно взаимопроникают друг друга как совершенно единосущные в своей абсолютности. Красота есть Благо. Абсолютная эстетика есть абсолютная

⁵² В Священном Писании это Царство описывается как великий город, святой Иерусалим, который нисходил с неба от Бога: он имеет славу Божию; светило его подобно драгоценнейшему камню, как-бы камню ястису кристалловидному... Храма же его я не видел в нем; ибо Господь Бог Вседержитель — храм его и Агнец. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего; ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец. Спасенные народы будут ходить во свете его, и цари земные принесут в него славу и честь свою... И принесут в него славу и честь народов; и не войдет в него ничто нечистое, и никто преданный мерзости и лжи, а только те, которые написаны у Агнца в книге жизни... И ничего уже не будет проклятого; но престол Бога и Агнца будет в нем, и рабы Его будут служить Ему. И узрят лице Его, и имя Его будет на челах их. И ночи не будут там, и не будут иметь нужды ни в светильнике, ни в свете солнечном, ибо Господь Бог освещает их; и будут царствовать во веке веков (Откр. 21:10–22:5).

⁵³ Пред Ним приклонится всякая тварь и будет Бог все во всем (Флп. 2:9–10).

⁵⁴ Когда же явится Христос жизнь ваша, тогда и вы явитесь с Ним во славе (Кол. 3:4). Возлюбленные! Мы теперь дети Божии, но еще не открылось, что будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его, как Он есть (1 Ин. 3:2).



этика; взятые в своей взаимоотожественности, они дают неслиянно-нераздельный синтез Блага и Красоты — Красотолюбие или *Калокагатию*. Красота есть Истина. И абсолютная эстетика есть абсолютная диалектика; в своем единосущии они дают всесовершенный синтез Истины и Красоты — Православие или *Ортодоксию*. Красотолюбие и Православие, во всей своей неразлучной взаимообусловленности, дают христианство как абсолютный синтез Блага, Истины и Красоты. Итак, христианство есть абсолютная эстетика, абсолютная этика и абсолютная диалектика. Христианство есть всесовершенное воплощение триединства Блага, Истины и Красоты, Отца, Сына и Святого Духа. И сему Триблаженному, Тринистинному и Трисветлому *Единому премудрому Богу... слава и величие, сила и власть прежде всех веков, ныне и во все веки. Аминь* (Иуд. 1:25).

