

ИСТОРИЯ ЭСТЕТИКИ

В.В. Бычков

Введение в эстетику автора «Ареопагитик»

«Corpus Areopagiticum», состоящий из четырех трактатов («О небесной иерархии», «О церковной иерархии», «О Божественных именах», «О мистическом богословии») и 10 писем, написанный по-гречески где-то на рубеже V–VI вв. и подписанный именем легендарного ученика апостола Павла Дионисия Ареопагита, был широко известен во всем средневековом мире. Прежде всего, в Византии, где о нем впервые зашла речь на церковном соборе 532 г., а затем он стал одним из авторитетнейших богословских текстов, как у византийских авторов, так и на латинском Западе, а позже и в славянском мире. Его знали и использовали в богословской полемике древнерусские авторы, начиная с XIV в., особенно активно в XVI–XVII вв.

Для нас «Ареопагитики» интересны, в первую очередь, как один из наиболее ярких и, я бы сказал, просветленных источников и свидетельств византийского эстетического сознания, византийской эстетики. Богословие Дионисия Ареопагита¹ пронизано эстетическими интуициями, свидетельствуя о том, что его автор был открыт для эстетического опыта и воспринимал христианство как светозарную, возвышающую, просветляющую, преображающую человека и гармонизирующую Универсум силу. Все тексты Корпуса напитаны духовным светом мистического откровения, передающегося читателю с первых страниц и озаряющего его душу высокой радостью, доставляющего эстетическое наслаждение.

Свои тексты, как и тексты Св. Писания, а также сочинения других богословов, он воспринимал как гимны, «песнословия» во славу Господа и его творения, Церкви и всего человечества;

как музыку, поддерживающую духовные устремления человека. «Священное песнословие (*hymnologia*) богословов» воспевают Бога («Богоначалие» – у Ареопагита) (DN I 4)², апостол Павел воспевают (*hymnēsai*) «мнимую “глупость Божию”» (VII 5), в текстах Писания Предсущий «воспевается по справедливости» (V 8), а сам Дионисий регулярно просит Господа дать ему дар «боголепно воспеть добродейственную многоименность неназываемой и именуемой божественности», «воспеть Жизнь вечную» (VI 1) и т. п. Автор «Ареопагитик» хорошо ощущает и постоянно подчеркивает, что обычным человеческим языком высшие духовные ценности, высшие божественные истины, как и особенно свойства самого Бога, не могут быть переданы или описаны, а вот *песнословие*, т. е. объединенное с музыкой, возвышенно, гимнически распетое (*hymneō*) слово, поэтизированное, сказали бы мы теперь, слово – другое дело. Ему подвластно то, с чем не справляется обычная речь. Поэтому, явно несколько идеализируя, он и тексты Писания, и труды богословов, и свои собственные тексты называет песнословием. Сам предмет этой группы текстов представлялся Дионисию, как и многим другим отцам Церкви, настолько высоким, *возвышенным*, что его выразить более-менее адекватно могли только поэтические, да еще, возможно, музыкально данные, что и реализовывалось в церковном богослужении, тексты. Думаю, что именно эту мысль стремился донести до читателей автор «Ареопагитик», применяя к богословским писаниям термины «песнословие» и «воспевать». Душа его молилась и гимнословила, как и многих отцов Церкви, когда они писали свои сочинения, и в работах Дионисия это ощущается с особой силой. Он действительно поет о Боге, о божественной иерархии, о гармонии бытия, толкуя каждый из символов, означающих Бога, его свойства, силы, действия, энергии и т. п.

В этом контексте вполне закономерно, что Дионисий высоко оценивает воспевание собственно поэтических текстов псалмов в процессе церковного богослужения, или совершения «иерархических таинств», как чаще именует он суть богослужения. Песнословие псалмов, убежден автор «Церковной иерархии», приводит «наши душевные свойства в гармоническое соответствие с тем, что чуть позже будет священнодействуемо», т. е. с совершаемым таинством, а «единогласие (*homophōnia*) божественных

песен» приводит участвующих в службе к единодушию относительно самих себя, друг друга, самого божественного – «словно в едином единословном хороводе священного» (ЕН III 5). Духом античной мистериальной эстетики веет от этого «хоровода» (*choreia*) христианского мыслителя, чем лишний раз выражается его особое внимание и даже пристрастие к эстетической стороне христианства, исполнения его таинств, усмотренного и узаконенного им миропорядка.

Мир, в понимании Ареопагита, создан Богом, а точнее Премудростью Божией Софией, прекрасным, как «единая симфония и гармония» на основе соответствия и порядка (DN VII 4), и в нем высшую ступень занимает «небесная и беспримесная гармония божественных умов» (ЕН VI 6). Из божественной Первопричины, «простейшей божественности ... однажды внезапно произошла и распространилась всякая беспримесная законченность всякой безупречной чистоты, всякое учинение сущих и устройство. Она изгоняет всякую дисгармонию, неравенство и несоразмерность, радуется (*ganuменē*) благочинному тождеству и правильности и ведет за Собой удостоенных причастовать ей» (DN XII 3).

Все эти, достаточно регулярно повторяющиеся в «Ареопагитиках», а здесь собравшиеся в двух цитатах, термины: *гармония, симфония, соответствие, порядок* (или *чин*, как переводили древнерусские книжники, и этот термин сохраняют в своих текстах современные переводчики), *благочиние, строй, чистота, равенство, соразмерность, тождество, правильность* – суть *эстетические термины* и не только для современного сознания, знающего науку эстетику, где они занимают место эстетических категорий. Эту функцию они выполняли уже и в античных поэтиках, риториках, трактатах о музыке и живописи. И отцы Церкви (особенно великие каппадокийцы или блаженный Августин³) именно в этом антично-эстетическом значении употребляли их в своих писаниях, чтобы показать и подчеркнуть *красоту* божественного творения. Так что Ареопагит следует здесь антично-святоотеческой традиции, усиливая ими общий возвышенно-одухотворенный стиль своих текстов. Значим в последней цитате и термин «радуется», которым вольно или невольно, хотя эта традиция восходит еще к книге Бытия, Дионисий показывает, что гармонично, прекрасно, упорядоченно созданный

мир *радует*, прежде всего, самого Бога. Да, ниже мы увидим, что вообще-то Бог в понимании Ареопагита – трансцендентен, т. е. к нему неприменимы никакие человеческие мерки, имена, обозначения, тем более – приписывание человеческих чувств (апофатика Ареопагита), и, тем не менее, Дионисий регулярно и не без удовольствия их ему приписывает (катафатика), стремясь, видимо, таким способом и нас максимально приблизить к Богу.

Между тем в мистике, как мы знаем, в интериорном эстетическом опыте отцов Церкви, пределом мистического подвига является наслаждение Богом. Ареопагит утверждает даже, что наслаждаться (аролауеин) Богом, обозначенным в данном тексте именем «Мир», даровал нам Он Сам (DN XI 2). В этом наш многомудрый отец продолжает традиции и ранних мистиков, и византийских отцов Церкви, особенно великих каппадокийцев. Центральная мысль всего «Корпуса Ареопагитик» – ориентация христиан на постижение, посильное для человека познание Бога, единение с Ним, о котором и свидетельствует высшее духовное наслаждение, радость неопишуемая. Христиане, встав на путь следования божественным заповедям, «воспевают дары Богоначалия и исполняются божественной радостью» (ЕН VII 2); приближаясь к концу земных борений, наполняются «священной радостью и с большим наслаждением (syn hedonē pollē) движутся по пути к священному пакибытию» (VII 3).

В процессе богослужения постоянно используются благовоения, в частности благоуханное миро, смыслу которого, на чем мы еще будем иметь возможность остановиться, Ареопагит уделил немало внимания. Аромат мира, убежден он, доставляя наслаждение нашему чувству обоняния, символизирует благоухание самого Иисуса, дарующее «божественное наслаждение» (theias hēdonēs) нашей духовной части, и во время причастия таинственно способствует восприятию «богоначального», т. е. сугубо духовного благоухания. Приемлющие это благоухание «исполняются священного наслаждения и божественнейшей пищи» (ЕН IV 4). Наслаждение как высшая духовная радость постоянно сопровождает, согласно Дионисию, получение внерационального божественного знания, приобщение человека к божественному миру, к самому Иисусу – «источнику божественных благоуханий», т. е. предстает неотъемлемой частью процесса получения (приобщения к) высшего зна-

ния. Между тем, благоухание Ареопагит регулярно, что для него вполне естественно, приравнивает к красоте, т. е. ощущает как эстетический феномен.

Уже из этого беглого взгляда на «Ареопагитики» видно, что они представляют один из значительных источников византийского (и шире – христианского в целом, не случайно его так любили цитировать отцы классической схоластики) эстетического сознания, эстетического опыта, что требует от нас более глубокого и систематического изучения их под этим углом зрения, почтительной беседы с выдающимся отцом об эстетическом опыте христианства.

Путь к трансцендентному Богу

И начать это изучение необходимо с ареопагитовского понимания Первопричины бытия и Предела, к которому устремлено и бытие в целом, и человек в его земной жизни, в частности. «*Corpus Areopagiticum*» практически весь посвящен отысканию доступных человеку путей к пониманию и постижению Бога. И эти пути, забегая вперед скажу, пролегают в пограничной области религиозного и эстетического опытов, там, где они взаимно пересекаются и тесно переплетаются до полного неразличения – неслитно соединяются, активно дополняя друг друга. Ибо Бог для Ареопагита, наследующего лучшие традиции своих предшественников, – как отцов Церкви (прежде всего великих каппадокийцев), так и неоплатоников, – безоговорочно трансцендентен. А это требует от мыслителя, пытающегося сказать о Нем что-либо, больших усилий в сфере дискурсивной стратегии, постоянно уводя в сферы недискурсивные, т. е. на пути мистического или эстетического опыта, или, по крайней мере, вынуждает пользоваться особой системой дискурсов, имеющих больше точек соприкосновения со сферами мистики и эстетики, чем с формальной логикой философов и строгих богословов.

Бог для Дионисия – это, конечно, Троица, и, конечно, во-человечившийся во Иисусе Христос. Однако, тринитарная и христологическая проблемы, о которые ломали копыя все отцы IV–V вв., практически не волновали нашего мыслителя⁴. Он что-то, и, может быть, не совсем ортодоксальное, вскользь говорит

о Троице (например, что «источником божественности в Троице является Отец, а Сын и Дух – произведения богородящей божественности» – DN II 7) или об Иисусе (о Его «сверхприродной физиологии» – DN II 9), но в целом все внимание автора «Ареопагитик» приковано к понятию единого умонепостижимого Бога, к постижению которого, тем не менее, христианину необходимо стремиться.

Бог абсолютно трансцендентен: «Он пребывает превыше ума и сущности, и Ему совершенно не свойственно ни быть познаваемым, ни существовать», поэтому лишь «совершенное незнание, в лучшем смысле, есть знание Того, Кто выше всего познаваемого» (Ер. 1). Ареопагит сомневается даже в единственном позитивном свойстве Бога, которым Его наделяли предшествующие отцы Церкви и которое утвердилось в христианской догматике, – в Его бытии: уверенно о Нем можно сказать только одно, что «Он есть». Ареопагит же в своей утонченной апофатике и антиномистике полагает, что Бог как творец бытия Сам не может обладать бытием. В человеческом понимании слова «быть», о Нем нельзя даже утверждать, что Он есть. Соответственно, и для познания Его, опять же в человеческом понимании, практически нет предмета. Не имеющее бытия ни в коей мере не может быть познано или постигнуто человеком.

И тем не менее.

Дионисий уже не античный философ, для которого закон непротиворечия был абсолютной догмой, но христианский мыслитель, хорошо знающий новый антиномический принцип мышления при подходе к трансцендентному Богу и божественной сфере в целом. К его времени в среде высоко духовных христианских богословов стало нормой, что ипостаси в Троице и две природы во Христе «неслитно соединены» и «нераздельно разделяются». Он сам вносит существенный вклад в развитие христианского антиномизма и в осознание того, что этот антиномизм, показывая границы формально-логического мышления и познания, является трамплином для скачка на иные уровни сознания, в иное пространство духовного бытия, где «познание», «постижение», «знание» означают нечто иное, чем в философской логике, и осуществляются отнюдь не на уровне мышления, а в самой сфере мышления лишь символически обозначаются.

Для Ареопагита высшее знание – результат встречных потоков: божественного откровения и человеческого устремления – желания, воли, концентрации всех духовно-эмоциональных сил. И осуществляется оно по трем основным направлениям духовной жизни, во многом переплетающимся и взаимодополняющим друг друга. *В сфере иерархического литургического опыта, на путях символического богословия и в чистом мистическом опыте.* При этом, в чем мы будем постоянно убеждаться и ради чего, собственно, и предпринимается данное исследование, на всех путях эстетический опыт, эстетическая аура и терминология играют у автора «Ареопагитик» значительные роли.

Божественная иерархия

Христианам, согласно Дионисию, Бог открывается, насколько это доступно понимаю того или иного конкретного воспринимающего (постоянно подчеркивает автор), в духовной иерархии. Она представляет собой некую лестницу чинов, или уровней, порядков, по которым знание от Бога, поступенчато огрубляясь (материализуясь), передается вниз до низших чинов верующих и по которым верующие одновременно с получением этого недискурсивного знания могут подниматься вверх к постижению Бога. Знание об иерархии сокровенно, может быть передано только принявшим крещение, – это неоднократно подчеркивает Ареопагит, требуя от своих адресатов, которым направлены его трактаты и послания, сохранять это знание от непосвященных, чтобы оно не повредило их ум, не ослепило их, как солнце может ослепить незащищенные глаза (ср.: ЕН I 1; II введ.).

Главное определение Ареопагита гласит:

Иерархия – это «чин, знание и действие, уподобляющееся, насколько это возможно, божественному и к дарованным ей от Бога озарениям соразмерно для богоподобия возводимое. Богоподобная же Красота, как простая, как благая и как совершенная начальная, вполне чиста от всякого неподобия, и каждому по достоинству преподает свой свет, и в божественнейшем таинстве посвящения совершенствует в нее посвящаемых в гармонии с неизменным своим образом.

Итак, цель иерархии – по возможности *уподобляться* Богу и *соединяться* с Ним, полагая Его наставником всякого *священного* как *знания*, так и действия, неуклонно взирая на Его божественнейшее великолепие, по мере сил его *запечатлевая* и участников своих делая божественными подобиями – зеркалами прозрачайшими и чистыми, – приемлющими светоначальный и богоначальный луч и священо преисполненными даруемого света, его же затем щедро на других изливающими по богоначальным законам» (СН III 1–2).

Таким образом, иерархия, или *священноначалие* в буквальном русском переводе, это некая духовная структура, т. е. упорядоченное образование, устройство (*taxis*), являющееся одновременно знанием и действием (или энергией), что свидетельствует о ее своеобразной многомерности и полифункциональности. Основывается она на принципе *подобия* божественному, и с помощью дарованных Богом световых энергий – *озарений* – каждый ее чин соразмерно его возможностям возводится к богоподражанию. Собственно божественное, а фактически сам Бог, знание от которого в виде световых озарений различной силы и природы получает иерархия, которому она уподобляется и к подражанию которому возводится, обозначается здесь, т. е. в первом и главном определении иерархии, как *красота* – «богоподобная Красота», абсолютно простая, благая, предельно аутентичная (лишенная какого-либо неподобия). Из множества позитивных (катафатических) имен Бога, которым посвящен большой трактат Ареопагита «О божественных именах», в определении иерархии он прибегает к «Красоте», т. е. сразу переводит разговор в эстетическую сферу и фактически все развернутое определение выдерживает в эстетической терминологии. Содержание иерархии, или иерархия как знание, – это *свет*, изливаемый Красотой, т. е. *прекрасное* (в чем мы сможем убедиться далее), а иерархия как действенная энергия – это система озарений, формирующих (*совершенствующих*) ступени иерархии в *гармонии* со своим *образом*, который есть ни что иное, как красота, сияние (= священное знание), божественнейшее «великолепие» (*eurgereia*).

Цель иерархии – довести своих членов путем поступенчатого уподобления Богу до полного единения с Ним, что осуществляется (*действие* иерархии) преобразованием их в чистейшие *зерца-*

ла и запечатлением в них божественной красоты, которую они в световой форме обязаны передавать нижестоящим чинам. Основа миропорядка – иерархия небесных чинов и церковного священноначалия – описывается Ареопагитом как прекрасная, светозарная, гармоничная живая система (организм), являющаяся образом самого Бога, совершенная, во всем соразмерная и постоянно совершенствующая себя в направлении уподобления Богу, подражания (*мимесис*) Ему, запечатлению Его в себе и тем самым постижению Его, полному единению с Ним. Фактически перед нами живое, идеальное, действенное и действующее произведение искусства, описанное в лучших традициях античной, а точнее – классической, эстетики и предельно аутентичное антично-христианскому эстетическому сознанию. Понятия *красоты, сияния, мимесиса, подобия, образа, запечатления, порядка, гармонии, соразмерности, совершенства* составляют основу этого сознания. Отсюда ясно, почему эстетика Ареопагита стала образцом для многих средневековых и более поздних мыслителей христианского мира, так или иначе касавшихся эстетической сферы.

Представив основное определение, в котором четко сформулирована суть иерархии и ее цели, Ареопагит на протяжении двух своих трактатов, в которых описывает чины небесной и церковной (земной) иерархий, составляющие одну непрерывную лестницу к Богу и путь передачи духовного знания от Него, продолжает развивать тему иерархии как светозарного, обладающего эстетической сущностью и своеобразной гносеологической функцией действенного посредника между трансцендентным Богом и человечеством.

Само слово «иерархия» (священноначалие), подчеркивает Дионисий, «указывает на некий священный порядок – образ богочначальной красоты (*hōraiotēs*), – совершающий посредством чинов и священноначальных знаний святое таинство озарения (*ellampsis*)» (СН III 2). «Иерархией» называется «совокупность вообще всего, что относится к устройению священного (*tēn tōn hierōn diakosmēsīn*)» (ЕН I 3). Строй и красота (греческий корень *kosm*) составляют сущностную основу иерархии на этимолого-семантическом уровне, что и стремится по-своему показать автор «Ареопагитик».

Совершенство (*teleiōsis*) каждого из членов иерархии заключается в том, чтобы по мере возможности «возвыситься до богоподражания», стать «соработником Богу» (СН III 2). Дионисий не

устаёт постоянно повторять, что целью всякой иерархии является «богоподражательное богоуподобление», приобщение к Богу и «преподание другим беспримесного очищения, божественного света и совершенствующего знания» (СН VII 2). Глубинный смысл иерархии заключается в том, чтобы «одним очищаться, а другим очищать, одним просвещаться, а другим просвещать, одним совершенствоваться, а другим совершенствоваться», и «богоподражание у каждого будет находиться в гармонии с этим порядком» (СН III 2).

Очищение (*katharsis*), просвещение (*phōtismos*) и совершенствование (*teleiōsis*) – основные функции всех чинов иерархии, приводящие мир духовных существ в полную *гармонию* и соразмерное иерархическому статусу каждого члена иерархии богоподражание. При этом каждый член иерархии выступает одновременно и приемником более высокого уровня знания и действия (энергии) от высшего чина, и передатчиком их к низшим. Очищенный очищает, просвещенный просвещает, достигший совершенства сам совершенствует. При этом каждый из членов обладает двойкой волевой интенцией – к восхождению на более высокую ступень иерархии и к подтягиванию нижестоящих до своего уровня. Особой динамики и интенсивности эти функции иерархических чинов достигают у чинов земной (церковной) иерархии, где личная воля к духовному совершенствованию в контексте греховного существования человека играет первостепенную роль. В сфере небесной иерархии действует воля божественная, соответственно и строй, красота, светозарность там более чистые, высокие, органичные и гармоничные; являются высоким идеалом для чинов земной иерархии.

Движущим фактором иерархии, ее внутренней пружинной и стимулом и одновременно конечной целью, пределом выступает «непрерывная любовь к Богу и божественному, богодуховенно и единенно священнодействуемая» (ЕН I 3). Любовь Бога к человеку, стремление спасти его явилась причиной создания Им иерархии, а внутри самой иерархии ответная любовь всех ее членов приводит к полной гармонии Универсума, стимулируя «гармоническое восхождение» каждого из членов земной иерархии к «обожению» (*theōsis*), которое Ареопагит понимает как «уподобление Богу и единение с Ним» в меру иерархической возможности каждого (там же). Сам Бог называется Дионисием «всеобщей сверх-

существенной Гармонией», гармонически организовавшей всю иерархию (СН X 2). При этом земную иерархию «в божественной гармонии и соразмерности» поддерживает низший чин небесной иерархии – ангельский (X 1). Соответственно, наша иерархия, уподобляясь благоустроению небесной, несет «ангельскую красоту», ею *преобразуясь* (τυρουμενῆ δι αὐτῆς) и восходя к ее «чиноначалию» (СН VIII 2). Преобразование, преображение типа, образа своего бытия с помощью красоты – существенный принцип движения снизу вверх по ступеням духовного совершенствования в иерархии Ареопагита, сохранения своего гармонического бытия в Универсуме, важнейший залог реальности обожения, уподобления Богу, единения с Ним в акте всевозрастающей любви к Нему.

Причиной и началом иерархии, согласно Дионисию, является Бог-Троица и, соответственно, иерархию он строит в какой-то мере по своему образу – троичному принципу. Небесная иерархия состоит из трех тройственных чинов, располагающихся по нисходящей: первый составляют престолы, херувимы, серафимы; второй – господства, силы, власти; третий – начала, архангелы, ангелы. Церковная иерархия также включает в свой состав три тройственных чина. При этом первый чин, т. е. посредствующий между небом и человечеством, составляют главные церковные таинства: просвещение (= крещение), причастие и «совершение мира» (освящение мира). Второй чин составляют священнослужители: иерархи (епископы), иереи (священники) и литурги (диаконы). К третьему относятся: монахи (или терапевты), верный народ (все крещенные и не отпавшие от Церкви), очищаемые (все тяготеющие к вере, но еще не допускаемые к священнодействиям).

Одна из главных целей иерархии – передача особого священного знания, не поддающегося вербализации, но хорошо усваиваемого на внерациональном уровне всеми чинами иерархии в меру их иерархических возможностей (каждому по его чину и в меру этого чина). Именно это знание и открывает путь (равно является этим путем) подъема по иерархической лестнице, во всяком случае, на уровне земной иерархии. Чины небесной иерархии никуда, естественно, не восходят, но выполняют функции передачи знания каждый на своем уровне. Своеобразие этого знания таково, что Ареопагит вынужден постоянно прибегать при его описании к

эстетической терминологии, фактически описывать систему, пути и способы приобщения к нему по аналогии с тем, что современная эстетика осмысливает как эстетический опыт.

Так, члены высшего чина небесной иерархии получают знание не как люди с помощью чувственных и разумных символов, но «как насыщенные высочайшим светом всякого невещественного познания и исполненные, в меру дозволенного, пресущественным трисветлым созерцанием благодотворной изначальной Красоты». Как ближе всего расположенные к Богу, они Им самим привлекаются «к созерцанию невещественной ноэтической красоты». И к Иисусу они приобщаются не посредством «священнозданных образов», как люди, но непосредственно «в первом причащении знанию Его богозданных светов». При этом богоподражание им изначально высочайше даровано самим Господом (СН VII 2).

Чин престолов, серафимов и херувимов представляется Дионисию неким сонмом высочайших духовных сущностей, кружащихся в бесконечном хороводе вокруг Бога, знающих его в меру им дозволенного и немолчно воспевающих ему гимнослова. Чтобы более-менее адекватно передать возвышенность этого чина и воздать ему достойную его славу, Дионисий сам прибегает к высоко эстетизированной, почти поэтической речи, к высокому стилю красноречия. Чин этот, «при Боге непосредственно стоящий, и просто и бесконечно в вечном Его познании в хороводе кружащий по высочайшему для ангелов, находящемуся в непрестанном движении храму, и многие блаженные видения чисто созерцающий, простыми и непосредственными блистаниями озаряясь и насыщаясь божественной пищей, обильною в перводанном излиянии, но единою неразнообразным и единотворящим единством богоначального угощения, многого приобщения к Богу и содеяния с Ним удостоенный, благодаря уподоблению Ему, в меру возможного, прекрасными свойствами и деяниями, многое из божественного превосходно познающий и причащающийся, в меру дозволенного, богоначальному знанию и ведению. Потому богословие и преподавало живущим на земле его (*первого порядка*) гимны, в которых священно открывается превосходство его высочайшего озарения» (СН VII 4).

Этот возвышенный, украшенный, причудливо развивающийся в бесконечном потоке «плетения словес» (как называли подобный стиль древние русичи) стиль вообще присущ Дионисию

Ареопагиту, особенно когда он ведет речь о Боге, божественном, приближенном к божественной сфере. Описывая в эстетической терминологии духовный опыт приобщения к Богу, возведения к Нему, гармонизации с божественной сферой, автор «Ареопагитик» самой стилистикой текста, его художественной организацией возводит читателя в те сферы, которые описывает. В этом специфика эстетического опыта, и наш автор, кажется, хорошо это чувствует, активно использует в своих писаниях для усиления их духовно-эмоционального воздействия на читателя.

От высшего чина небесной иерархии светозарное знание, принципы подражания и уподобления Богу, единения и гармонии с Ним передаются более низким иерархическим порядкам вплоть до земных (церковных) чинов. Сам Бог стремящихся к Нему по иерархической лестнице доводит «до единовидных и божественных жизни, состояния и энергии», т. е. до обретения силы божественного священства. «И таким образом, возрев на блаженное и богоначалное сияние Иисуса и священно, насколько возможно узреть, Его увидев, и просветившись от зрелища знанием, таинственным опытом освящаемые и освящающие, мы можем стать световидными и богодействующими, совершенными и совершенствующими» (ЕН I 1). Бог-Троица открывается высшим чинам небесной иерархии в свете, сиянии, светозарных видениях; также и Иисус Христос открывается людям, достигшим определенного уровня иерархической готовности, соответствующей открытости к созерцанию, в световидных феноменах, которые суть особые неформализуемые знания и энергии.

Таким образом, согласно автору «Ареопагитик» целью созданной Богом иерархии небесных и церковных чинов является *передача* божественного знания, т. е. *откровение* Себя, людям в формах, доступных их способностям восприятия, и *возведение* (anagōgē) с помощью этого знания людей к Себе, специфическому, умом не постигаемому познанию Его путем подражания Ему, уподобления Ему, единения с Ним, т. е. путем достижения гармонии с Богом. Весь комплекс таинств передачи этого ноэтического, невербализуемого знания осуществляется в световых формах, «в начальном и сверхначальном светодаянии (phōtodōsia) богоначалного Отца» (СН I 2) различной степени силы, которое отождествляется Дионисием с красотой, ибо и сам Бог при описании иерархии ча-

сто называется Красотой. А подъем к гармонии с Богом вершится путем подражания и уподобления Богу, т. е. *миметически*, или, сказали бы мы сегодня, эстетически, путем поступенчатого преобразования себя, своей формы и образа в более просветленные, прекрасные состояния.

Примечания

- ¹ Понятно, что речь идет о псевдо-Дионисии, как его обычно именуют западные ученые, да и я в моих прежних работах придерживался этого точного в строго научном плане именованья. Однако глаз читателя все-таки режет это «псевдо-», вызывая ненужные дополнительные коннотации. Поэтому здесь я зову автора «Ареопагитик» Дионисием, имея в виду, что он все-таки не ученик ап. Павла, но автор рубежа V–VI столетий, что в XX в. было доказано достаточно основательно.
- ² Тексты «Ареопагитик» цитируются в основном по новейшему греческо-русскому изданию, подготовленному под руководством Г.М.Прохорова (*Дионисий Ареопагит. О Божественных именах. О мистическом богословии*. СПб., 1995; *он же. О небесной иерархии*. СПб., 1997; *он же. О церковной иерархии. Послания*. СПб., 2001) с указанием в скобках общепринятого в науке сокращенного латинского названия трактата, главы и параграфа: СН – О небесной иерархии; ЕН – О церковной иерархии; ДН – О божественных именах; МТн – О мистическом богословии; Ер. – Послания.
- ³ Подробнее об их употреблении в патристической эстетике см.: *Бычков В. 2000 лет христианской культуры sub specie aesthetica*. Т. 1: Раннее христианство. Византия. М.–СПб., 1999 (2-е изд. М., 2007).
- ⁴ До того не волновали, что авторы современного фундаментального труда по византийскому богословию даже не сочли нужным упомянуть имя Ареопагита в бесконечном, судя по данной книге, ряду тех, кто достоин, по их мнению, изучения как значимые для современного православия фигуры (см.: *Лурье В.М. при участии Баранова В.М. История византийской философии: Формативный период*. СПб., 2006). Раз не участвовал в тринитарных и христологических баталиях, так значит, ничего путного для православного сознания дать и не мог – кажется, такова логика авторов.