

незнания. Утверждения агностицизма безосновательны, они основаны на энергетике демонической диалектики. Почему диалектический разум Сороса трактует смерть как постоянство, как покой. Ведь, смерть и есть реальное бытие действующей диалектики, смерть есть форма отрицания частичной, несовершенной жизни во имя полноты и целостности универсальной жизни Абсолюта. Смерть как бытие диалектического обновления и совершенствование жизни не есть тупое, мертвое бытие разума, а есть врачующий скальпель в руках Бога. Видимо, для разума демонической диалектики воля Бога страшна и разум этой диалектики прячется как согрешивший Адам от призыва Господа в мир неверной оценки смерти. Любая мысль живет энергетикой диалектики общего, особенного и единичного. Как можно понижать ранг общего и возвышать ценность единичного, на каком основании? - Только на основании решимости переоценить ценности. Если это так, то мы имеем дело с агрессивней мыслящей воли, которая навязывает нам свое представление о мире и выстраивает свои приоритеты ценностей в этой картине мира.

Единственное, чего не хватает диалектике «апофазы», - решимости воли жить по воле Бога. Когда будет свет естественного, данного нам при сотворении мира Богом разума, тогда исчезнет оценочная позолота с теней пещерного царства и хитрость спекулятивного разума пойдет промышленно в то тьму более глубоких пещер бытия или уйдет в бездну небытия, той смерти, имя которой покой.

**КОГУРЭ МИДЗУКИ**  
Токио  
**И. В. ЯНКОВ**  
Екатеринбург  
**«АНГЕЛЬСКАЯ» ГНОСЕОЛОГИЯ**

Обращение к данной проблематике вызвано изучением древнерусской иконописи, что потребовало анализа трудов православных мыслителей и отцов церкви. В рамках этой темы является значимым вопрос об ангелологии, проблематизации фетишизма и идолопоклонства.

Чтобы представить себе специфическую гносеологическую функцию ангелов, мы должны прежде всего обратиться к учениям Дионисия Ареопагита, который пытался соединить неоплатонические учения об абсолютной непознаваемости Бога с положением об условной возможности богопознания через последовательное восхождение по лестнице небесной иерархии – «лестнице Иакова». Теория небесной иерархии оказала сильное влияние как на последующую христианскую эстетику, так и на ангелологию.

Иерархия, по Дионисию, «есть священное устройство, знание и действие, уподобляющееся, насколько это возможно, божественному и к дарованным ей от Бога озарениям соразмерно для богоподражания возводимое»<sup>1</sup>. Целью этой иерархии является уподобление Богу и соединение с Ним по мере своих возможностей, в результате чего участники ее становятся «божественными

подобиями – зеркалами прозрачайшими и чистыми – приемлющими светоначальный и богоначальный луч и священо преисполняемыми даруемого света, его же затем щедро на других изливающими по богоначальным законам». Дионисий утверждает, что порядки этой иерархии абсолютны, то есть богоподражание у каждого чина совершается только по этим порядкам. Определив чин иерархического устройства тем, «чтобы одним очищаться, а другим очищать, одним просвещаться, а другим просвещать, одним совершенствоваться, а другим совершенствовать»<sup>1</sup>, Дионисий подразумевает под очищающими, просвещающими и совершенствующими чины небесной иерархии, которые, как очистители должны «в избылии очищения преподавать прочим собственную непорочность», как просветители, – «как светлейшие умы, способные как к приобщению к свету, так и к преподаванию его, и преблагенно исполняемые священного сияния – весь изливаемый на них свет посылать на достойных света», и как тайносовершенители «должны посвящать совершенствуемых всесвященным наставлением в познании созерцаемых святынь». Высшие порядки иерархии преподают своим низшим по достоинству свет, который, согласно Дионисию, составляет их богоподобную красоту.

Свет у Дионисия связывается с благом и несет в себе гносеологический характер. Благо сообщает всем разумным существам по мере своих способностей сияние этого света и освобождает души от незнания и заблуждения. Свет, по мнению Дионисия, объединяет все духовные и разумные существа, обращает их к истинному бытию и ведет к единой истине, единому знанию. То есть свет у Дионисия выступает как некая форма информации, передаваемой в иерархии от высших чинов к низшим, и тем самым объединяет бытие всех существ. Земные чины возвышаются в соответствии со своими достоинствами к единству с небесными чинами через эту световую информацию – «фотодосию».

Итак, Дионисий, полагая, что все существа, разумные и неразумные, живые и неживые, своим существованием причастны Богу, утверждает, что порядки небесной иерархии в причастности Нему превышают все земные порядки. Ибо, «настраивая свой ум на богоподражание, – пишет он, – на богоначальное подобие надмирно взирая и стремясь сообразовать с ним разумный свой вид, они поистине полнее приобщены к нему, как ближайшие, и вечно к вершине, насколько это позволено, простирающиеся в усердии к божественному и неколебимой любви и первоначальные озарения невещественно и несмешанно воспринимающие». Ангелы, считает Дионисий, первые многообразно причастны Богу, приобщены к Нему и раскрывают богоначальную сокровенность, и поэтому духовный и богоначальный свет изливается прежде всего на них, и через них он переходит к нам, к низшим порядкам иерархии.

Обращаясь к священному писанию, Дионисий отмечает, что именно через ангелов пришло к людям священное установление закона, и через них возвышались святые отцы к Божеству. Также ангелы приводят людей на прямой путь истины, освобождая их от заблуждений, и открывают им

«сокровенные видения надмирных тайн». Согласно Дионисию, саму сокровенность Божию, то есть сущность Его никто не видел и не увидит, а то, что священное писание пишет, что некоторым из святых бывали богоявления, следует разуметь как некие соразмерные созерцающим видения, являющие им Божество, видения, которые им давали озарение божественного знания. И эти видения, утверждает Дионисий, были явлены им через ангелов, ибо низшим порядкам иерархии, то есть земным существам неприлично прямое созерцание божественного озарения, а оно приходит к ним только Богом установленным порядкам через высшие небесные чины – ангелы. Подобным же образом, полагает Дионисий, в божественнейшую тайну человеколюбия Христа прежде всего были посвящены ангелы, а потом через них она пришла к людям, просвещая через Гавриила священноначальника Захаря о рождении у него сына, который станет пророком будущего человеколюбия Христа, и Марию, научая, что в ней зародится Христос. Дионисий указывает на то, что даже Сам Христос подчиняется законам Отца-Бога через ангелов, то есть Он подчиняется законам, передаваемым через них (см. Флп. 2, 6-8). «При их посредничестве, - пишет он, - возвещается Иосифу Отцом устроенное удаление Сына в Египет и затем в Иудею из Египта возвращение». Сам Христос называется в Книге Исаяи «Ангелом великого совета», ибо Он возвестил нам совет (замысл) Отца.

Дионисий выясняет структуру небесной иерархии, разделяя ее на три тройственных порядка. Первый тройственный чин, согласно Дионисию, является престолами, херувимами и серафимами, которые близки к Богу в вечном пребывании около Него и непосредственно располагаются вокруг Него. Этот первый чин ближе всех к богоначальным озарениям божественного света, и непосредственно воспринимая их, преподает всем низшим по мере своих возможностей. Средний чин небесной иерархии состоит из господств, властей и сил. Этот порядок, обладающий боговидными свойствами, очищается, просвещается и совершенствуется озарениями божественного света, передаваемыми ему через первый порядок, и преподает их следующему чину. И последний чин небесной иерархии образуют начала, архангелы и ангелы. Этот последний, заключающий небесную иерархию, близок к земному миру, и получая по мере сил богоначальные озарения от второго чина, передает их низшим, то есть человеческим иерархиям. Он руководит земными иерархиями, чтобы они возводились соразмерно своим возможностям к Богу и общались с Ним. Поэтому-то этому чину поручены все человеческие иерархии, все народы человеческие. Таким образом, священный закон небесной иерархии заключается в том, что первый тройственный чин очищает, просвещает и совершенствует второй, второй третий, а третий земные иерархии.

Итак, теперь нам следует рассмотреть, каким образом передаются людям озарения божественного света через небесную иерархию. По этому поводу Дионисий пишет, что человек может воспринимать световую информацию, передаваемую ему через ангелов, только посредством символов, образов, изображений, соответствующих его восприятию. Поскольку человеческому восприятию непосредственно недоступен божественный свет, полагает Дионисий, на рубеже небесной и земной иерархий свет этот таинственным

образом скрывается «под разнообразными священными завесами», которые являются различными символами, образами, изображениями, в том числе образы различных искусств, созданными специально для передачи этой световой информации.

Здесь следует отметить, что ангелы, которые передают человеку божественный свет и направляют его к приобщению с Богом, сами являются ему в различных, чувственно воспринимаемых символах и образах, среди которых, огонь, человеческий вид, крылья, блистающая одежда, образ льва и тому подобное. Иоанн Дамаскин полагает, что ангелы «изменяются, и преобразуются в тот вид, в какой хотят сообразно со своим воображением»<sup>1</sup> при позволении Бога. Разъясняя смыслы этих символов на основе священного писания, Дионисий полагает, что эти чувственно воспринимаемые образы, которыми изображаются ангелы в Библии, означают богоподобные свойства ангелов. Так, например, уподобление огню, пишет Дионисий, обнаруживает «высшую степень богоподобия небесных умов», ибо Бог часто описывается богословами в виде огня, который имеет многие отображения божественного своеобразия. Ангелы являют себя также в виде человека, и по мнению Дионисия, каждая из телесных частей человека отображает различные свойства небесных сил. Дионисий пишет, что зрительные способности, то есть глаза «выражают чистейшую устремленность ввысь, к божественным светам» и также «чистое и бесстрастно открытое приятие божественных озарений». Уши обнаруживают их «причастность к богонаначальному вдохновению и разумное приятие его», а уста – «насыщение духовной пищей и приятие божественных питающих потоков».

Таким образом, можно сделать такой вывод, что все эти символы и образы, через которые человек воспринимает явления ангелов, передают человеку по мере возможности богоподобную красоту небесной иерархии, озарение божественного света. Ибо, как утверждает Дионисий, все священные символы и знаки берут свое начало «от божественных форм» и отображают их. То есть сами явления ангелов являются способом передавать световую информацию, которая переходит от высшей, небесной иерархии к низшей, земной. По этому поводу пишет Августин: когда ангелы являлись святым, «в лице их видимо являлся сам Бог», причем не своей субстанцией, абсолютно непостижимой, но «посредством известных признаков, чрез подчиненную Творцу тварь», то есть через чувственно воспринимаемые образы. Иоанн Дамаскин также утверждает, что ангелы преобразуются «во что бы только ни повелел Господь Бог, и таким образом являются людям, и открывают им божественные тайны». Название же ангелов (вестников) заключается именно в том, что они передают божественную весть по законам священного порядка. И если ангел сообщает людям божественное благо, пишет живший в XI веке византийский мыслитель Исаак Комнин Себастократор, то он является «образом Божиим, явлением умопостигаемого света, чистым зерколом, самым отчетливым неизменным, незамутненным, непорочным образом воспринимающим целое». Являя себя, то есть своим явлением в различных символах, образах ангелы передают человеку божественную тайну,

божественный свет, благодаря которому человек возвышается к приобщению с Богом, наслаждается божественным благом.

Нам осталось рассмотреть еще один вопрос: что требуется в свою очередь от человека, чтобы воспринимать передаваемую через ангелов в различных символах богоначальную красоту, озарение божественного света? Итак, Дионисий полагает, что передаваемый через небесные существа свет воспринимается лишь «глазами ума», «мысленным взором». То есть символы, в которых скрыт этот духовный свет являют свои собственные смыслы только человеку, имеющему духовное зрение. Максим Исповедник в своем мистическом учении также пишет: «для обладающих духовным зрением весь умопостигаемый мир представляется таинственно впечатленным во всем чувственном мире посредством символических образов»<sup>1</sup>. Божественная весть, световая информация, передаваемая через ангелов своими явлениями, воспринимается человеком, стоящим на высочайшем духовном уровне. Христианская ангелология также утверждает, что человек должен иметь духовное зрение, которое позволило бы ему созерцать невидимую, духовную сущность. В Евангелии Иоанна рассказано, как Петр и другой ученик, посмотрев во гроб, увидели его пустым, а Мария в нем увидела двух ангелов.

А каким же образом человек может отличать сферу действительного от сферы воображаемого? Согласно Д. Ю. Дорофееву, главным критерием, позволяющим различать их, является «состояние полной уверенности» в подлинном бытии видения. Иаков считал действительным то, что ему явилось во сне, потому что в нем было нечто, отличающее его от обычного сноведения, что убеждало Иакова в его реальности. Когда человеку, обладающему духовным зрением являются ангелы, сомнение в реальности этого явления у него не остается, если даже это происходит во сне. Такие явления ангелов часто поражают людей, вызывая у них чувство страха и ужаса, ибо это встреча людей с тайным, неизведанным, совершенно иным, небесным существом, в котором просвечивает облик Бога. Поэтому когда ангел явился Марии и Иосифу, они «убоялись страхом великом», ибо «слава Господня осияла их», идущая от того ангела (см. Лк. 2, 9).

Еще одним важным средством восприятия человеком явлений ангелов, передающих божественную волю является совесть. По мнению Максима Исповедника, совесть всегда советует человеку наилучшее, и освобождая его от осквернений сердца, дарует ему «близость общения с Богом». Совесть, пишет Максим, «подсказывает тебе божественную и ангельскую мысль»<sup>1</sup>. В православной традиции совесть выступает в качестве органа богообщения. Именно через нее приходит к человеку божественная воля и восходит от человека воззвание к Богу. Совесть также рассматривается как место, в котором проявляет себя человеку не только Бог, но и ангел, передающий божественную весть.

Итак, многие христианские мыслители свидетельствуют, что ангелы чаще всего являются монахам, обладающим в большей степени выше указанными духовными свойствами. Монашество занимает особое место в христианской, особенно византийской эстетике. Оно возникло уже в IV веке как мистический

путь к познанию Бога и породило своеобразную эстетику – эстетику аскетизма, оказавшую сильное влияние на развитие византийского искусства. Эстетика аскетизма является эстетикой индивидуального духовного развития на основе иноческого образа жизни, ведущего к познанию Бога, к состоянию блаженства и духовного наслаждения. Христианские подвижники, согласно Макарию Египетскому, уходя в пустыню от красоты чувственного мира, стремятся в этой жизни приобрести свет неизреченного наслаждения, небесные блага, неизречаемую небесную красоту. Они достигают такого духовного состояния, неизреченных небесных красот, дарованных Богом через ангелов, ибо проводя иноческий образ жизни, они живут на земле «ангельской жизнью».

В христианстве монашеская жизнь традиционно считается наиболее близкой жизни ангельской по уровню совершенства и близости к Богу. Сам образ ангела в христианской традиции наряду с образами служителя Божьего и воина воспринимается как образ монаха, непричастного телесным страстям. Кроме того, ангелы часто являются людям в виде странника, и отсюда в христианстве высоко ценятся странничество и страннолюбие. Ибо, как пишет Августин, странником может оказаться ангел, а в нем Бог, и те, кто принимают странников могут оказать гостеприимство ангелам. Поэтому монахов, своим аскетическим образом жизни познающих Бога, часто называют земными ангелами. Монах, который тайнственно служит Богу молитвами, пишет Максим Исповедник, «на земле, подобно чинам ангельским на небе, исполняет волю Божию» и становится «сослужителем и сожителем ангелов». Иоанн Лествичник утверждает, что сущность монашества «есть чин и состояние бесплотных, достигаемое в теле вещественном и причастном нечистоте» Иноки, по мнению Нила Анкирского, аскетическим образом жизни становятся «светильниками, сияющими во тьме, неподвижными звездами, озаряющими мрачную ночь жизни»<sup>1</sup>. Само место, где иноки проводят аскетическую жизнь – пустыня, согласно Афанасию Александрийскому, наполнена ангелами. Иноки в пустыне сожительствуют с ангелами и в награду за терпение своей иноческой жизни обретают блаженное наслаждение.

По словам Максима Исповедника, монахи сознательно подражают небесным ангелам, и благодаря этому они становятся служителями Бога и обретают «равноангельское житие», - образ совершенного воплощения человеком Града Небесного в земном мире. Оценивая монашескую жизнь, Василий Великий также утверждает, что подражание на земле лику ангелов является блаженным. Таким образом, для монахов ангелы по своей свободе от страстей и близости к Богу являются примером для подражания. Подражая ангелам, монахи воспринимают озарение божественного света, передаваемое через ангелов, и наслаждаются богоподобной красотой по возможности. То есть, через подражание небесной иерархии, уподобляющейся Богу, по мере своих достоинств, монахи в своей земной иерархии подражают Богу и просвещаются божественным светом, передаваемым через ангелов.