

го. Таковым для христианина в первую очередь выступает сам Спаситель, не случайно называемый «радостью исполненной» (Ibid. Col. 561 A—C). Приходя в душу человека, Бог дарует ей в качестве первого ощущения Себя неизреченную радость, и она навсегда остается для него знаком божественного присутствия в душе. Владыка дарует блаженным, пишет Николай в другом месте, «чистое ощущение Себя... А плод этого ощущения есть неизреченная радость и преестественная любовь» (Ibid. Col. 561, 565).

В мистическом акте принятия в себя Бога, согласно христианскому учению, осуществляется процесс высшего знания, и он сопровождается неопишуемым духовным наслаждением. Здесь онтология, антропология, гносеология и эстетика сходятся в единую точку, название которой — «вечная жизнь в Боге», а главный смысл ее Кавасила, завершая богатую традицию византийской мистики, пытается выразить понятием удовольствия, наслаждения; хорошо сознавая его ограниченность. По словам Николая, это «самое совершенное и чистое наслаждение», «преестественная и удивительная радость», удовольствие, «превышающее природу слова», и т. п. (Ibid. Col. 705 C—708 A). Силу этого наслаждения (το; μεγεθος τη; ζ η; δονη; ζ) может почувствовать лишь тот, кто взирает на самое {430} радостное и самое приятное. А таковым является только Бог. Но человеческая радость и наслаждение имеют предел, поэтому Он приспособил нашу душу к своей беспредельности, сделал ее бессмертной, чтобы мы и по смерти могли блаженствовать с Ним, «радоваться всецелым наслаждением». Когда соединятся беспредельное благо и беспредельное желание его, что может быть выше возникшего удовольствия (Ibid. Col. 708 A—C). Оно превосходит «всякое человеческое наслаждение». Тогда говорят, что человек «радуется радостью Христовою», и это — цель устремлений всякого человека, живущего во Христе.

Итак, поздние исихасты и их сторонники среди церковных писателей в борьбе с экспансией католического и ренессансного рационализма, а также в противоборстве с отечественными гуманистами с новой энергией обращаются к мистицизму, открывая к нему доступ не только избранным подвижникам, как ранее, но и практически всем христианам. Особое внимание уделяется при этом духовному наслаждению, т. е. фактически феномену интериорной эстетики. Вполне естественно, что волна нового интереса докатывается и до объекта, возбуждающего неопишуемое наслаждение. И здесь исихасты вполне закономерно обращаются к традиционным уже для византийской эстетики категориям *красоты* и *света*.

Им, как и всему византийскому миру, не чужда красота тварного мира и произведений искусства, но не она привлекает внимание Паламы и его сторонников. Человек и Бог — в них, вокруг них, и в их взаимоотношениях прозревают исихасты ауру прекрасного. Размышляя об удивительном деле творения, глава исихастов не без восхищения отмечает, что в человеке, в этой вроде бы незначительной твари, Бог сконцентрировал «все дело своего творения», сущность универсума. Человек и остальной мир близки друг другу «по образу строения», как произведения одного художника. Превосходят же они друг друга величиной (мир) и разумом (человек). При этом человек предстает сокровищем мира, украшающим собой как видимую, так и невидимую его части (Ibid. T. 151. Col. 332 C—333 A). «О, насколько человеческий разум лучше неба,— восклицает Палама,— он является образом Божиим и знает Бога, и, если желаешь,— единственным во всем мире, совозвышающим с собою смиренное тело!» Бог до такой степени возвысил и украсил человеческую природу потому, полагает Григорий, что изначально приуготовил ее в качестве своей одежды, в которую он облекся через посредство Девы (Ibid. Col. 333 AB).

С грехопадением Адама человек утратил первозданную красоту, но может обрести ее на путях духовного совершенствования и с помощью самого Бога. Усмотрев в человеке, писал митрополит никейский Феофан, свой образ порядочно истершимся, а подобие совершенно утраченным, Бог счел необходимым как бы переплавить его и отлить заново «в первоначальной, а лучше сказать — в еще большей красоте». И совершает он это посредством святого крещения, вложив в воду крещения свою творческую силу и уподобив крещальную купель чреву Богоматери, через которое прошел он сам (Ibid. T. 150. Col. 329 A).

Более подробно идею восстановления утраченной красоты в таинстве крещения развил Николай Кавасила. Креститься, писал он, означает заново родиться во Христе и получить бытие тем, кто его фактически не имеет. Крещение — это и просвещение, ведущее к божественному свету, и «некая печать или образ, ибо напечатлевает в наших душах образ смерти {431} и воскресения Спасителя» (Ibid. T. 150. Col. 525 AB), и утверждение нового «вида и красоты» человека, как в целом, так и всех его членов. Подобно «веществу безвидному и не имеющему