

Лисовой Николай Николаевич

(23.10.1946–07.01.2019)

доктор исторических наук

Преображение Господне: иконография и смысл праздника*

DOI: 10.24411/2587-9316-2020-10022

Настоящая статья была впервые опубликована в малотиражном сборнике под редакцией исследователя православного исихазма, создателя концепции синергийной антропологии С.С. Хоружего (1941–2020), весть о внезапной кончине которого пришла 22 сентября 2020 года, когда писались эти строки. С ним Н.Н. Лисовой общался, хотя взгляды этих двух ученых, имевших образование физиков, но глубоко изучивших православную исихастскую традицию, не всегда совпадали. В июле 2018 г., в один из моих визитов к Николаю Николаевичу для причащения его на дому, я спросил дать что-то для публикации в журнале «Христианство на Ближнем Востоке» из написанного ранее. Он передал ксерокопию этой статьи, извинившись за то, что работа, написанная в «докомпьютерную эпоху», отсутствует в электронном виде. Он считал, что эта его работа актуальна для современного православного читателя, но фактически ему недоступна. Как православный богослов Н.Н. Лисовой известен мало, хотя его можно назвать одним из ярчайших богословов последней четверти XX века, что доказывает предлагаемая ниже публикация. Как он сам считал, как православный мыслитель он сложился благодаря работе в издательском отделе Московской Патриархии, где он работал внештатно с 1969 года под руководством митрополита Волоколамского и Юрьевского Питирима. Мало кто

* Первоначально опубликована: Лисовой Н.Н. Преображение Господне: иконография и смысл праздника // Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия. Науч. сб. / Лаб. синергийной антропологии Ин-та человека РАН, Центр гуманист. исслед. и программ «Путь»; Под общ. ред. С.С. Хоружего. – М.: ДИ-ДИК, 1995. С. 207–229. Текст печатается в редакции первого издания, за исключением оформления сносок. Автором аннотации к публикации является священник Димитрий Сафонов.

знает, что Н.Н. Лисовой – автор значительной части статей из «зеленой» Минеи, изданной издательским советом в 1970–1980-е гг. Эти статьи были посвящены великим праздникам, памяти икон Божией Матери и святым. Подготовил он для издания в Германии и обзор истории русской богословской науки, который увидел свет только в 2002 г. в одном из томов «Богословских трудов».

В 1998 году на телевидении вышла программа «Православный календарь», посвященная Преображению. В 2003 году он стал автором фильма об этом празднике в цикле «Воскресение» студии «Волга-фильм» (г. Самара).

Тема световидных энергий, восходящих к Богу, незримого света, открывавшегося святым и подвижникам, особенно волновала Н.Н. Лисового. Особенно он обращал внимание на эту тему в своих работах (печатных и на телевидении) о Преп. Сергии Радонежском, Серафиме Саровском и св. прав. Иоанне Кронштадском. Не случайно имена всех троих он перечисляет в публикуемой статье. Для Николая Николаевича опыт Преображения был не чем-то далеким, он раскрывал опыт приобщения к нему русских святых. Да и сам он, как человек глубокой духовной жизни, поэт, молитвенник и подвижник церковной науки, верим, говорил о видении божественных световидных энергий не только умозрительно, но и опытно.

Ключевые слова: Преображение Господне, Палестина, Новый Завет, Иисус Христос, Фавор.

Новозаветная основа

Праздник Преображения Господня относится к числу евангельских, то есть непосредственно связанных по содержанию с теми или иными событиями земной жизни Спасителя, описанными в канонических Евангелиях. Соответствующие зачала из этих Евангелий и читаются в уставное время на вечерне и на литургии праздника. Шире, в богословском смысле, текстовой основой праздника должен считаться весь корпус новозаветных чтений, выражающих идею праздника.

Очевидно, текстовой основой праздника Преображения является корпус новозаветных чтений, в которых находим в греческой и славянской Библии слово и понятие «преображение». Таковы: три синоптических повествования о событии, два воспоминания — утверждение и доказательство своего исключительного права на свидетельство, принадлежащие апостолам — очевидцам Иоанну Богослову и Петру, наконец, два косвенных богословских сюжета из посланий святого апостола Павла — итого семь новозаветных контекстов. При этом, собственно, термин «преображение», а точнее, глагол «преобразиться» (μεταμόρφω — в старых греческо-русских словарях «превращаю, обращаю в другой вид, даю другой образ») употреблен лишь в трех из указанных случаев — у Матфея и Марка (в прошедшем времени: «преобразился пред ними») и у Павла. Но рассмотрим каждый из семи контекстов по порядку¹.

Рассказ о Преображении, сохраненный, с вариациями и взаимодополнениями, в трех синоптических Евангелиях — у Матфея (17, 1–13), Марка (9, 1–9) и Луки (9, 28–36), во всех почти сюжетных деталях совпадает (хотя надо помнить, что ни один из авторов не был очевидцем события, каждый из них мог слышать о нем от одного из трех апостолов-очевидцев, чем и объясняются некоторые различия).

Богословский контекст начинается, строго говоря, с беседы Спасителя с учениками у Кесарии Филипповой (Мф. 16, 13–28, см. также параллельные места), когда апостол Петр исповедал Иисуса «Христом, Сыном Бога Живого», а Христос произнес знаменитые слова о Церкви, которую создаст на камне этого исповедания. Далее беседа разворачивается в сторону неизбежности Крестной Жертвы и крестоношения каждого как необходимого условия участия в славе Отца и грядущем царствии Сына.

«Тогда Иисус сказал ученикам Своим: если кто хочет идти за Мною, отвергнись себя, и возьми крест свой, и следуй за Мною: Ибо кто хочет душу свою сберечь (брюссельский Новый Завет толкует здесь «душу» как жизнь, Толковая Библия — как личность. — Н.Л.), тот потеряет ее, а кто потеряет свою ради Меня, тот обретет ее. Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит? Или какой выкуп даст человек за душу свою? Ибо придет Сын Человеческий во славе Отца Своего с ангелами Своими и тогда воздаст каждому по делам его».

А потом, видя сомнения и непонимание, добавил, как конкретное обещание:

¹ Единственная известная нам в старой богословской литературе книга по экзегезису Преображения осталась недоступной автору при написании статьи: Архимандрит Михаил Богданов. Преображение Господа Иисуса Христа, Его предсказание о своей смерти и воскресении и наставления ученикам в Капернауме. Опыт экзегетического исследования XVII и XVIII глав Евангелия от Матфея. Казань, 1906.

— Истинно говорю вам: есть некоторые из стоящих здесь, которые не вкусят смерти, как уже увидят Сына Человеческого, грядущего в Царствии Своем (Мф. 16, 24–28).

Это по Матфею. Марк (может быть, точнее, со слов Петра) передает последние слова Христа чуть-чуть иначе: «не вкусят смерти, как уже увидят Царствие Божие, пришедшее в силе». У Луки останется просто: «увидят Царствие Божие». Различие невелико — «Сын в Царствии Своем» или «Царствие Божие, пришедшее в силе», но всякий нюанс бывает важен для полноты понимания.

Итак, было обещано показать «некоторым из стоящих здесь», каким будет Царство, пришедшее в силе, или каков Сын Человеческий во славе Отца Небесного. «Некоторые», как узнаем из контекста, — это «лучшие» и ближайшие ученики: Петр, Иоанн и Иаков. Согласно отеческим толкованиям — трое изъяснивших готовность разделить жертвенный подвиг Спасителя. И трое, требующиеся по закону для достоверности свидетельства. Может быть, еще: носители трех главных типов духовного устройства — человек сердца, интеллекта и воли. Эти трое присутствуют с Господом и в других ситуациях при воскрешении дочери Иаира, в час Гефсиманского борения.

По прошествии шести дней (Матфей) или, по другому, «включительному» способу отсчета, «дней через восемь» (Лука) взял Иисус Петра, Иоанна и Иакова, поднялся «особо» с ними троими на высокую гору —

«и преобразился пред ними (то есть у них на глазах. — Н.Л.): и просияло лице Его, как солнце, одежды же его сделались белыми, как свет. И вот, явились им Моисей и Илия, с Ним беседующие. При этом Петр сказал Иисусу: Господи! хорошо нам здесь быть; если хочешь сделаем здесь три кущи: Тебе одну, и Моисею одну, и одну Илии. Когда он еще говорил, се, облако светлое осенило их; и се, глас из облака глаголющий: Сей есть Сын Мой возлюбленный, в Котором Мое благоволение; Его слушайте. И услышавши, ученики пали на лица свои и очень испугались. Но Иисус, приступив, коснулся их и сказал: Встаньте и не бойтесь. Возведши же очи свои, они никого не увидели, кроме одного Иисуса. И когда сходили они с горы, Иисус запретил им, говоря: никому не скажите о сем видении, доколе Сын Человеческий не воскреснет из мертвых» (Мф. 17, 2–9).

Таков первый контекст Преображения — по Матфею. Иисусу нужно было показать ученикам то состояние, в котором будет пребывать тело Его после Воскресения, тот свет, в каком придет Он во втором пришествии и который доступен находящимся в духе верующим при земной еще жизни («еще не вкусят смерти»).

У Марка, соответственно, читаем:

«И преобразился перед ними (в греческом тексте здесь тот же глагол μεταμόρφωσι «преобразился», что и у Матфея. — Н.Л.): одежды Его сделались блистающими, весьма белыми, как снег, как на земле белильщик не может выбелить. И явился им Илия с Моисеем etc» (Мк. 9, 2–4 и далее).

Единственное существенное разноречие в последующих стихах — подчеркнутый страх учеников. Это в целом характерная черта данного Евангелия — внимание к слабостям человеческим, в том числе к дневным немощам апостола Петра, на рассказах — и самоанализах — которого построено во многом, по церковному преданию, повествование его ученика (спутника и «толмача») Марка. Даже восторг апостола («хорошо нам здесь быть» — или «хорошо, что мы здесь», по замечанию Толковой Библии) евангелист «снижает» комментарием: «ибо не знал, что сказать, потому что они были в страхе» (Мк. 9, 6). Любопытно, что эту сторону — и этот стих — игнорирует в своем «Толковании на Евангелие от Марка» епископ Шлиссельбургский Григорий [Лебедев, 1991. С. 59–61].

Третий синоптический контекст — Евангелие от Луки:

«...Взяв Петра, Иоанна и Иакова, взшел Он на гору помолиться. И когда молился, вид лица Его изменился, и одежда Его сделалась белою, блистающею. И вот, два мужа беседовали с Ним, которые были Моисей и Илия: явившись во славе, они говорили об исходе Его, который Ему надлежало совершить в Иерусалиме. Петр же и бывшие с ним отягчены были сном; но, пробудившись, увидели славу Его и двух мужей, стоявших с ним» (Лк. 9, 28–32).

Дальнейший текст — без существенных разночтений по сравнению с Матфеем и Марком. Но в приведенных стихах наличествуют крайне важные уточнения. Во-первых, евангелист Лука — и только он — дважды подчеркивает значение молитвы как стержня и двигателя события. Поднялся на гору — «помолиться» — и преобразился — «когда молился». Это вводит Преображение в самую сердцевину христианского аскетического делания, заставляет в фаворском событии видеть прообраз и основу молитвенно-созерцательного художества исихастов — с теми же (световыми) последствиями.

Именно этот, выделенный Лукой, молитвенный аспект Преображения даст благодатный материал для позднейшей гомилетики и экзегезы, указующей «нам в молитве путь к свету Фаворскому». «Всмотримся еще раз прилежно, — призывает святитель Филарет Дроздов, — в изображение Преображения Господня у евангелиста: “Взыде на гору помолитися. И бысть, егда моляшеся, видение лица Его ино”. Если смеем мы по сим чертам угадывать сердечную тайну Божественного Иисуса, кажется, на пути к Фавору в прямом и непосредственном намерении Его было не преобразование, но просто молитва. Кажется, и на самой горе, в самые минуты преобразования, собственной целью действия Его была только молитва. Дух молитвы, сливаясь с Духом Божиим, исполнил светом душу Иисусову; преизбыток сего света, не удерживаясь в душе, пролился на тело — и просиял в лице; не вмещаясь и здесь, осиял и преобразил самую одежду; расширяясь еще далее, объят души апостолов — и отразился в восклицании Петровом: “Добро есть нам zde быти”; прошел в область внутреннего мира — и привлек оттоле Моисея и Илию; достиг самых недр Отца Небесного — и подвинул любовь Его к торжественному свидетельству о Возлюбленном».

«Молись, христианин, — завершает проповедник, при жизни еще достойный имени Мудрого, свое “Слово на Преображение Господне” (1820 г.), —

и молитва возведет тебя на Фавор или тебе откроет Фавор»² [Филарет, митрополит, 1994. С. 150–157].

Во-вторых, что существенно для последующей иконографии Преображения, Лука первый говорит о «славе Его», которую созерцали апостолы, и о славе, в которой явились собеседующие с Иисусом пророки. О «славах» и способах символического их отображения в иконе, фреске, миниатюре мы будем ниже говорить особо.

В-третьих, лишь Лука дает нам «услышать», о чем говорил Преобразившийся с Илией и Моисеем (и о чем, значит, взошел он молиться на гору). «Они говорили об исходе Его» — о Крестной Жертве, необходимость которой старался Господь раскрыть ученикам и перед восхождением на гору, и после спуска с нее. «Общение с миром неба имеет своим центром искупительное дело Христа, спасение человека. А центром искупительного дела являются страдания, смерть и Воскресение Христа. В Христовом Кресте и Воскресении — все обаяние христианства» [Лебедев, 1991. С. 61]. Именно эта «молитва о страдании» и «открывает славу».

Наконец, не удержусь сказать, употребленный евангелистом Лукой термин *eidos* (точнее, *εἶδος τοῦ προσώπου* — «эйдос лица»), притом что автор, разумеется, никак не настаивает на смысловом, тем паче терминологическом, равенстве «эйдоса» Луки «эйдосу» древлеплатоновского или новофилософского узуса, — все же, говорю, термин *εἶδος*, очевидно, неотделим от «эйдетического» семантического облака, исконно сему слову присущего. Смеем даже думать, что «изменение эйдоса» в контексте описываемой евангелистом реальности сильнее и «метафизичнее» выражает суть происходившего, чем философски нейтральный «метаморфосис». По силе (так в древнерусской филологии назывался смысл) слова, то есть как бы по смысловой его сгущенности, «изменение эйдоса» Луки приближается, пожалуй, к интенсивности славяно-русского «Преображения», далеко оставляя за собой и античные метаморфозы, и *Transfiguratio* Иеронима, и *Transformatio* (в кальвинистской латыни Теодора Безы), и лютеровское *Verklaerung*...

Четвертый — краткий, но безмерно богословски глубокий контекст Преображения заключен в свидетельстве апостола и евангелиста Иоанна Богослова: «И Слово стало плотью, и обитало с нами (*ἔσκήνωσεν ἐν ἡμῖν* — дословно все-таки “вселилось в нас” в полном согласии со славянским “вселися в ны”, что дает некий дополнительный семантический фон. — Н.Л.), полное благодати и истины; и мы видели славу Его — славу, как Единородного, от Отца (Ин. 1, 14)». Пасхальное зачало Иоанна связывает как бы в один узел Творение («все чрез Него начало быть»), Воплощение («Слово стало плотью»), обожение («дал власть быть чадами Божиими») с соответствующими «светами»: Творца («был свет истинный»), Сына («видели славу Его, как Единородного») и «всякого человека, приходящего в мир».

Стих 14-й связан, конечно, со стихами 16-м и 18-м, выходящим за рамки Пасхального зачала, но не за рамки контекста Преображения: «И от полноты Его (именно на Фаворе явленной. — Н.Л.) все мы приняли и благодать на благодать... Бога не видел никто никогда; Единородный Сын, сущий в недре Отчем, Он явил (Ин. 1, 16, 18)». Тема Преображения сопряжена Богословом

² Ср. в толковании епископа Григория: «Стихия его (Фавора. — Н.Л.) та же, как и всякого духовного подъема, — молитва. Молитва же есть стихия ухода к Богу... И здесь она парит... Она дает крылья, и она отрывает от земли» [Лебедев, 1991. С. 60].

впрямую с явлением Отца — Сыном и в Сыне (ср.: «Видевший Меня, видел Отца» — Ин. 14, 9).

Не случайно, очевидно, и упоминание Моисея — в связи с противопоставлением Закона и Благодати — в стихе 17-м. Не только в том смысле, что слава Синая тускнеет в сиянии Фавора (Е.Н. Трубецкой отмечал, что на иконах Преображения святой Илья Пророк теряет свои солнечные и грозовые атрибуты), но и в том, что здесь, по Фавору, проходит грань «исполнения» закона (Моисей) и пророков (Илья).

Пятый контекст Преображения в писаниях Нового Завета — удостоверяющая печать «самовидца» во Втором соборном послании святого апостола Петра. «Ибо мы возвестили вам силу и пришествие (δύναμιν καὶ παρουσίαν) Господа нашего Иисуса Христа, не хитросплетенным басням (дословно — “мифам”) последуя, но быв очевидцами (ἐπόπται) Его величия». (В славянском: «самовидцы бывше Оного величествую»³). Ибо он принял от Бога Отца честь и славу (τιμὴν καὶ δόξαν), когда от велеlepной славы принесся к Нему такой глас: «Сей есть Сын Мой Возлюбленный, в Котором Мое благоволение». И этот глас, принесшийся с небес, мы слышали, будучи с Ним на святой горе (2 Пет. 1, 16–18).

В тексте отсутствует термин «преображение», но описание «силы и пришествия» (именно здесь впервые Преображение сопряжено с Парусией), «чести и славы», голоса, раздавшегося от Велеlepной Славы (в следующем стихе в синонимичном контексте сказано: «с небес» — ἐξ οὐρανοῦ), не оставляет сомнений в торжестве явлений, описанных синоптиками, Иоанном и Петром. В странном противоречии со словами апостола о святой горе стоит замечание Толковой Библии (в комментарии к Мф. 17, 1): «В параллельном месте 2 Петра 1, 16 о горе вовсе не упоминается»⁴ [Толковая Библия, Т. 3, 1987. С. 284].

Отраженный отблеск Фаворского события явно лежит также — назовем это шестым и седьмым контекстами — на богословских формулах апостола Павла из Второго послания коринфянам и из Послания филиппийцам. В первом случае апостол пишет: «Мы же все, открытым лицом, как в зеркале, взирая на славу Господню (τῆν δόξαν κυρίου), преобразуемся (μεταμορφούμεθα) в тот же образ, от славы в славу (ἀπὸ δόξης εἰς δόξαν), как от Господня Духа» (2 Кор. 3, 18).

Здесь уже не Спаситель преобразуется, но мы, верующие, взирая на Его славу, преобразуемся в тот же образ. В оригинале нет той игры словами, которая возникает в славянском и русском переводе («преобразуемся — в образ»), так как Павел использует термин «икона». Мы — иконы Божии, в нас, как в зеркале, отражается слава Господня. Поэтому «от славы в славу» имеет тот же примерно смысл, что и «благодать на благодать» у Иоанна. Наши преобразования, воспроизводящие как бы в бесчисленных зеркалах большое Преображение Господне, состоят во все более ярком прояснении и выявлении под действием Святого Духа образа Божия в нас, созданных по Его образу и подобию.

О нашем же — не Господнем — преобразении навстречу Парусии говорится в седьмом, последнем из интересующих нас сегодня новозаветных

³ Славянский текст цитируем по Геннадиевской Библии в факсимильном издании архимандрита Иннокентия Просвирнина [Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. Т. 8, 1992. С. 136].

⁴ Толкование на Евангелие от Матфея принадлежит священнику Михаилу Фивейскому.

контекстов. «Наше же жительство — на небесах, — пишет апостол Павел Филиппийской церкви, — откуда мы ожидаем и Спасителя, Господа нашего Иисуса Христа, который уничиженное тело наше преобразит (μετασχηματίσει) так, что оно будет сообразно (σύμμορφον) славному телу Его, силою (κατὰ τὴν ἐνέργειαν), которою Он действует и покоряет Себе все» (Флп. 3, 20–21).

В славянском переводе, как и в формуле 2 Кор. 3, 18, речь идет о преобразении наших тел «в тойжде образ телу славе Его» — то есть по образу Преображения Христа на Фаворе. Глагол в оригинале употреблен другой: μετασχηματίσει вместо μεταμορφούμεθα, — что, возможно, отражает изменение самого субъекта Преображения. Данный контекст дорог нам еще тем, что здесь действующая и преобразующая сила названа «энергией» — термин, которому предстоит такое блистательное будущее в паламитском осмыслении Фавора.

«Смотрите на Спасителя, — скажем со святителем Феофаном Затворником, — и учитесь, как преображаться и самим от силы в силу. Поселите поглубже в себе страх Божий, и он, взяв в руки бразды правления вашего внутреннего человека, устремит в след Господа, для стяжания светлой славы, нам обетованной» [Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника, 1994. С. 143].

Праздник и его палестинские реалии

Гора, не названная по имени ни евангелистами, ни апостолом Петром, это, по раннему церковному преданию, начиная, во всяком случае, с Кирилла Иерусалимского (ум. 386) и Иеронима, гора Фавор, возвышающаяся почти ровным конусом среди зеленой равнины Ездrelон — древней житницы всей округи, самой плодородной долины Палестины. Первый русский человек, увидевший воочию Фаворскую гору, описал ее в начале XII века очень образно и точно:

«Фаворская гора чудно, дивно-несказанно и красно уродилася; от Бога поставлена прекрасно и высоко весьма; и велика. И стоит посреди поля красного (то есть красивого), яко стог круглый». «Выше же Фаворская гора всего, что вокруг нее, и стоит уединенно, отдельно от всех гор, посреди поля очень красиво — как искусно сметанный стог — круглый, высокий, велик ободом. Высотой гора — если стрелять сверху, в четыре полета стрелы, а если стрелять с низу — и в восемь раз не дострелить. (Высота вершины над равниной 588 метров. — Н.Л.). Гора вся каменная, подниматься на нее трудно, идти приходится луками (то есть серпантинном. — Н.Л.), и путь тяжек с девяти до трех дня, при быстром ходе, едва взойшли на верх горы» [Житие и хождение Данила, Русьскыя земли игумена, 1980. С. 96].

Так описывал свое впечатление игумен Даниил, совершивший хождение по святым местам в 1106 году. Еще в добиблейскую эпоху, раньше прихода евреев в долину Ездrelон, на вершине почитаемой населением горы находилось ханаанское святилище Ваала. В ветхозаветные времена в одной из пещер на горе (ныне на территории православного монастыря) состоялась, по преданию, встреча праотца Авраама с таинственным первосвященником

Мельхиседеком. С эпохи Оригена и Кирилла Иерусалимского гора почиталась, как мы уже сказали, местом Преображения Господня.

«И на самом верху горы, в направлении зимнего восхода, — продолжим цитирование Даниила Паломника, — малая, островерхая, каменная горка: на том месте преобразился Христос». Это место отмечено и сегодня. Как многие святые места Палестины, место Преображения принадлежит католикам. Крестоносцы воздвигли здесь некогда алтарь из дикого камня, покрытого мрамором. Современный храм (очень красивая базилика, с мозаикой Преображения в алтаре, умело стилизованная под эпоху если не Константина, то Юстиниана) воздвигнут в 1924 году замечательными братьями-архитекторами А. и Дж. Барлуцци и приписан к францисканскому Благовещенскому монастырю в Назарете, откуда направляют очередных иеромонахов служить на Фавор. Как во всех палестинских храмах Барлуцци, и на Фаворе поражает его умение архитектурной привязки к историческому священному ландшафту, тактичное и бережное отношение к архитектурно-археологическим наслонениям.

А вообще гора поделена между православными и католиками. С высоты птичьего полета это отчетливо видно: слева — православный греческий монастырь Преображения Господня (здесь собирались в дореволюционные годы и собираются в день праздника и теперь как паломники-богомольцы, так и приезжающие из Иерусалима горненские и елеонские русские насельницы), справа — францисканский участок с законсервированными руинами древней базилики в восточной его части и новым вышеописанным храмом над самой крутизной.

Православный монастырь на Фаворе тоже восстановлен сравнительно недавно — во второй половине XIX века. Инициатором возрождения православного иночества на горе Преображения (древнейшая базилика относилась еще ко времени Елены — 330-е годы) был в прошлом веке славянин из Молдавии старец Иринарх (1767–1859), ученик учеников знаменитого Паисия Величковского.

Старец Иринарх, проживавший с 1839 г. в известной палестинской лавре Саввы Освященного, странствуя по святым местам, особенно проникся красотой и благодатным духом горы Преображения и решил поселиться здесь со своим учеником иеродиаконном Нестором. Соорудив келью, первоначально в виде пещерки, на развалинах древнего храма, он стал собирать постепенно средства для восстановления православного свидетельства на святой горе.

«Счастливым случай скоро помог ему напасть среди груды камней на остатки древнего храма с полукруглыми нишами. Устроив в одной из них каменный престол, старец Иринарх начал служить для проходящих паломников, число которых росло все больше и больше, молебны. Вместе с тем все настойчивее крепла у него мысль о необходимости строить здесь православный храм» [Дмитриевский, 1913. С. 10].

Довести строительство до конца подвижнику не удалось. Он умер в день Рождества Христова 25 декабря 1859 года, а храм был освящен патриархом Иерусалимским Кириллом II тремя годами позже — в праздник Преображения 6 августа 1862 года. Место погребения основателя обители старца Иринарха отмечено мемориальной доской справа от алтаря построенного им храма.

Впрочем, применение к Преображенскому монастырю на Фаворе имени «монастыря» (Ἱερὰ Μονή), как, впрочем, и ко многим другим православным обителям Иерусалимского патриархата, достаточно условно. В монастыре живет иеромонах — настоятель, служащий, как и во времена Иринарха, молебны для посещающих гору паломнических греческих групп, и при нем просвирица. Но и при скупости внешнего присутствия тем более знаменательно, что учение об умной молитве, осиявшей подвижника светом фаворским, свершив назначенный круг, вернулось все же чрез школу Паисия Величковского к начальной точке — к умной молитве Преображения. Преподобный Паисий (1722–1794), которому Бог судил сделаться вождем и возродителем восточного иночества, этого, по слову историка, «авангарда общего Преображения», сам принял иноческое пострижение (рясофор) в праздник Преображения 6 августа 1741 г. Чрез подобные «случайные» совпадения Промысл Божий строит пути необходимости...

Следы древней кладки времен Константина и Елены отчетливо видны — через царские врата — в алтарных апсидах храма. Строился он, среди прочих, и на русские деньги, хотя строился с самого начала для Иерусалимского патриархата. В алтаре хранился в дорогом окладе образ Преображения русской работы — подарок великого князя Сергея Александровича, председателя Императорского православного палестинского общества. Есть в храме и другие иконы из России.

«Религиозная жизнь на Фаворе достигает наивысшего напряжения и оживления во время Великого поста и сейчас, после Пасхи, когда приходят туда из Иерусалима многочисленные русские паломнические караваны, — писал профессор А.А. Дмитриевский в 1913 г., в канун великих потрясений, надолго прервавших живую религиозную связь святой Руси со Святой землей. — В остальное же время года посетители Фаворской обители бывают немногочисленны». Зато к 6 августа, ко дню праздника Преображения, говорит маститый историк-литургист, «жизнь на Фаворской горе принимает характер не только оживленный, но даже излишне игривый». Автор имеет в виду «бесшабашное веселье», которым встречало праздник местное бедуинское население, когда «на монастырском дворе и в палатках за порогом обители всю эту ночь до самой зари пьют раки и сикеры, стреляют из ружей и пистолетов, поют народные песни и танцуют... Только удар монастырского колокола (надвратная колокольня построена в 1911 г. на средства русской почитательницы Фавора Ольги Кокиной. — Н.Л.) к заутрени водворяет тишину в таборе православных христиан, явившихся на святую гору праздновать великую тайну Преображения Господня» [там же. С. 27–30].

В последние годы, по свидетельству инокинь русского Горненского монастыря, ежегодно встречающих с толпами паломников на Фаворе, в ограде православной обители, рассвет дня Преображения, каждый раз 6 августа наблюдается здесь в это предутреннее время чудесное схождение небольших облаков, заставляющих живо вспомнить «светлое облако», осенившее апостолов, по рассказу евангелиста Матфея. «И когда мы пели тропарь и песнопения праздника, облако двигалось к нам, — рассказывала автору настоящих строк сестра Мария, — и когда мы уставали и умолкали, облако тоже останавливалось, а потом шло в направлении начинавшего пение другого хора, в другой стороне монастырского сада». По свидетельству очевидца, тонкие облака эти не производили впечатления обычных метеорологических образований, но представляли собой как бы именно «облака света»...

Православные видят в этом знамение особой милости Божией, так как явление происходит в день православного празднования Преображения. Впрочем, в календаре католической церкви Преображение далеко не занимает того торжественного праздничного места, какое принадлежит ему в православном месяцеслове. В работе священника Тарасия Серединского, знатока западного богослужения, настоятеля русской посольской церкви в Неаполе, изданной в середине прошлого столетия, читаем: «Преображение Господне (*Transfiguratio Domini*). Этот день у папистов есть только праздник церковный, праздник хора, а не праздник общенародный, и потому верующие не обязаны в этот день оставлять свои работы и слушать обедню» [Серединский, 1849. С. 24].

Последнее, надо признать, неудивительно. Литургическое «выпадение» Преображения из годового праздничного цикла предопределено нечувствием католических богословов к самой «славе», самим энергиям Фавора. У нас будет случай сказать об этом ниже, здесь ограничимся одним почти чисто филологическим примечанием. Достаточно сравнить русское наше, славянское «Преображение» с латинским *Transfiguratio*, как вы тотчас поймете, что я имею в виду. При этимологической прозрачности и взаимной поморфемной калькируемости того и другого термина какая бездна различий в семантическом облаке латинских и славянских слов, какая противоположность семасиологических тенденций развития за тем и другим! Восторженно-поэтический мильфлер всех и всяческих «преображений» в русском словоупотреблении — и сухой геометризм латинских «трансфигураций», математических переводов одной фигуры в другую.

Так или иначе, а одна из глубочайших границ между православием и католицизмом проходит именно по Фавору. И граница эта духовно и богословски куда значительнее, чем нейтральная полоса для дорожки, в полтора метра шириной, между стенами владений католической и православной обителей...

Впрочем, некоторые, особенно протестантские, историки и экзегеты считали и считают, что событие Преображения свершилось, может быть, и вовсе не на Фаворе, а на Ермоне. Ведь оно происходило, как мы помним, через шесть дней после исповедания Петром Иисуса Сыном Божиим у Кесарии Филипповой. Оттуда за шесть дней можно дойти и до Фавора, но Ермон ближе. «Почти несомненно, что Фавор не был местом этого великого события, — говорит популярный когда-то, в том числе у православных читателей, Ф.В. Фаррар и приводит убедительную аргументацию: — Более естественно предположить, что Спаситель, желая пройти священную землю своей родины до самых северных ее пределов, тихо подвигался вперед, пока не достиг низменных склонов величественной снеговой горы, сверкающая громада которой, видимая даже с отдаленных берегов Мертвого моря, составляет крайний северный предел Палестины, — именно воспетой иудейскою поэзией горы Ермона. Самое название ее означает «гора», и то великое событие, свидетельницей которого была она, было бы вполне достаточно для того, чтобы объяснить прилагаемое к ней Св. Писанием почетное отличие, именно название «святой» (2 Петр. 1, 18)» [Фаррар, 1893. С. 296–297]. К тому же Ермон даже весной бывает одет снежною шапкой — «подручный» материал для сохраненного Марком сравнения убеленных одежд Христа со снегом.

В связи с последним возникает вопрос: когда же произошло событие? Понятно, что не в августе. Как писал протоиерей Сергей Булгаков,

«день Преображения Господня стоит как бы вне общего порядка господских праздников, соответствующего последованию событий земной жизни Христа. Место для него избрано как будто случайно, приурочено ко времени освящения плодов. Более же глубокий смысл этой как бы внеположности праздника можно видеть в том, что само событие Преображения Господня по внутреннему значению указывает на жизнь будущего века, вне нашего времени» [Булгаков, 1938. С. 83].

Тем не менее и в пределах нашего исторического и литургического времени делались попытки выяснить происхождение праздника и причину приурочения его к 6 августа. «Что этот праздник не западного происхождения, известно всем, — начинает анализ истории праздника великий церковный историк В.В. Болотов. — Что он константинопольский, можно понять из того, что там лишь при императоре Льве Философе (886–912 гг.) предписано праздновать Преображение в этот день. Иерусалимская церковь по крайней мере в 518 г. 6 августа Преображения еще не праздновала» [Болотов, 1892. С. 616].

Болотов считал необходимым развести вопросы о времени самого события Преображения и о времени и месте установления праздника.

«Несомненно не 6 августа, не в еврейском месяце аб преобразился Господь. Из Евангелия видно, что Христос преобразился спустя 6–8 дней после того, как в селениях Кесарии Филипповой открыл ученикам своим, что ему должно идти в Иерусалим и пострадать, что после Преображения Он повторил это предсказание; что в Капернауме апостол Петр имел разговор с «собирающими дидрахм»; что, по выходе из Галилеи, не принятый в селении Самарянском, Господь отправился в Иудею чрез Перею. Все это указывает на время пред Пасхою. Объяснения апостола Петра с собирателями “дидрахм” произошло не ранее 15 адара, то есть не более как за один месяц до Пасхи» [там же].

По «округляющему» церковному преданию, событие имело место за сорок дней до Голгофы [Преображение Господне, 1993. С. 31]. В любом случае речь может идти о середине февраля — начале марта — о ранней галилейской весне, когда на Ермоне уж точно лежит еще снег.

Обращает на себя внимание существенный для церковной символики факт, как связаны священными сорокадесятинами основные евангельские события. Преображение — через сорок дней Воскресение — еще через сорок дней Вознесение. (О другой возможной связке сорокадесятиниц мы скажем ниже.) Богословский смысл указанной связи состоит, очевидно, в том, что Преображение Господне сияет предвосхищенным светом Креста и Воскресения. (Зрительным воплощением крестного сияния Преобразившегося является чудная фреска Фра Анжелико в монастыре Сан-Марко во Флоренции, о которой мы будем еще говорить.)

Что касается времени и места установления праздника, историк обратил внимание на знаменательный факт из церковной жизни армяно-византийского контактного ареала:

«В Армении праздник Преображения называется — даже и в богослужебных книгах — Вардавар. Корень “вар” значит “зажженный, блестящий,

сияющий”. Слово “вардавар” обыкновенно переводят как “розоблистанье”. У армян, не исключая и константинопольских, до сих пор существует обычай в Преображение развешивать во множестве розовые гирлянды и пускать голубей в знак радости». Сопоставляя с этим известие древних источников, что у армян-язычников так назывался праздник в честь богини Астхик (греческая Афродита), Болотов пришел к выводу, что для того, «чтобы искоренить этот языческий праздник, древние отцы Армянской церкви в то же время года учредили праздник Преображения Господня, оставив за ним древнее наименование Вардавар». Вардавар в честь Астхик праздновали в первых числах месяца навасард. В 300–303 гг. первое навасарда приходилось на 12 сентября, в 312–315 гг. — 9 сентября, в 448–451 гг. — 6 августа. Возможно, делает вывод В.В. Болотов, «между 450–500 гг. установился обычай именно 6 августа неподвижного юлианского года праздновать Преображение Господне» [Болотов, 1892. С. 619–620].

Итак, по мнению Болотова, праздник Преображения 6 августа — армяно-каппадокийского происхождения и установлен в Армении в противовес языческому празднику роз [там же. С. 644].

Сразу скажем, остроумная гипотеза петербургского профессора, при удивительной многогранной эрудиции автора, не была принята русской исторической литургикой. Во всяком случае, архиепископ Сергей Спасский во втором издании своего фундаментального труда «Полный месяцеслов Востока» ограничился резонным замечанием: «Сомнительно, чтобы Армения в этом деле дала тон всему христианскому миру» [Спасский, 1901. С. 238]. Тем более что при лунной подвижности армянского месяца навасарда праздник языческой богини совпадал с 6 августа лишь весьма ограниченное число лет...

Кажется удивительным, почему великий праздник Преображения, один из важнейших, по нашему разумению, для православного богословия и литургического церковного года, имеет столь слабо выраженную традицию в нашей как богословско-литургической, так и иконоведческой, в чем убедимся ниже, литературе. Лучшими и поныне приходится признать те немногие, буквально пять-шесть, страницы, которые посвящены празднику, в справедливо пользовавшейся огромным авторитетом книге протоиерея Григория Дебольского «Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви» [Дебольский, 1882. С. 71–77]. Текст Дебольского информационно почти полностью повторен архиепископом Филаретом Гумилевским [Архиепископ Филарет Гумилевский, 1900. С. 45–51], из него же черпали, без сомнения, свои скудные сведения о празднике Преображения дореволюционные богословские и светские справочники, в том числе репринтируемые ныне [Полный православный богословский энциклопедический словарь, 1992; Христианство, 1995].

Оставляя для будущих исследований комплекс проблем, связанных с историко-литургическим и богословским анализом праздника и службы Преображения, отметим лишь, как настойчиво боговдохновенные песнописцы указывают на связь фаворского события с делом обожения человека, свершаемого Господом.

Днесь Христос на горе Фаворстей,
Адамово пременив очерневшее естество,
Просветив, богосодела (стихира на стиховне).

И в канонах, принадлежавших Косме Майюмскому и Иоанну Дамаскину (VIII в.) и излагающих поэтически основное богословское содержание праздника:

Неизменное естество человеческому примешья,
Обильно невещественного Божества свет
Изобнажив апостолом,
Неизреченно воссия.

То есть речь идет в первую очередь об «обнажении» невещественного света Божества.

На вечерне праздника читаются три паремии: о Божественной славе, явленной Моисею на горе Синай (Исх. 24, 12–18), о славе Господней, видение которой даровано было Моисею пред дарованием скрижалей (Исх. 33, 11–34, 1–8), и о явлении Господа пророку Илии на горе Хорив (3 Цар. 19, 3–16). На всенощном бдении читается Евангелие от Луки (Лк. 9, 28–36), на литургии же Апостол — о самовидцах Божественной славы (2 Пет. 1, 10–19) и Евангелие от Матфея (Мф. 17, 1–9).

Изъяснением праздника занимались многие святые отцы и позднейшие ученые-богословы. Ограничиваясь русской переводной традицией, достаточно сказать, что уже в Великих Минеях Четых митрополита Макария (1552 г.) содержится целый корпус проповедей и поучений, посвященных Преображению и принадлежащих таким вселенским авторитетам, как Ефрем Сирийский, Кирилл Иерусалимский, Анастасий Синаит, Иоанн Златоуст [Архимандрит Иосиф Левицкий, 1892]. Не останавливаясь на просторном корпусе отечественных гомилетических творений, раскрывающих богословские и нравственные уроки праздника, — от Платона Левшина и цитированного выше святителя Филарета Московского до Никанора Бровковича, Феофана Затворника и Сергия Булгакова. Скажем здесь только словами выдающегося иерарха-проповедника прошлого столетия архиепископа Димитрия Муретова:

«Слава Фавора осеняет великую тайну Предвечного Совета Божия о спасении человека — тайну Любви Божией, не пощадившего Сына Своего Единородного для спасения людей, тайну непреложного Правосудия, наказующего грех в лице Самого Сына Божия, но милующего и оправдывающего грешников, тайну высочайшей Премудрости, смертью Бессмертного спасающей от смерти смертных» [Архиепископ Димитрий Муретов, 1898. С. 183].

Отчее Сияние

Из сказанного уже достаточно явствует, что праздник Преображения имеет для православных среди прочих один важнейший аспект: учение о Фаворском свете. В кондаке праздника сформулирована как бы прямая, назидательная задача Преображения: Христос явил ученикам славу обоженной плоти для того — «да егда Тя узрят распинаема, страдание уразумеют вольное, миру же проповедят, яко Ты еси воистину Отчее Сияние».

Но еще, может быть, важнее открывшаяся на Фаворе возможность земному смертному человеку достигать созерцания этого Божественного Света и участвовать в нем. Поэтому в тропаре поется: «Да воссияет и нам грешным Свет Твой присносущный, молитвами Богородицы, Светодавче».

До нас дошла беседа преподобного Серафима «О цели христианской жизни». В беседе у «малой пустыньки» осенним утром 1831 года старец Серафим не только доказывает, но и показывает своему собеседнику, что пребывать в Духе Святом значит пребывать в самом нетварном Свете Присносущном.

Природа этого света вызвала когда-то, в XIV веке, в Византии острые догматические споры. Афонские исихасты, монахи-молчальники, проводившие жизнь в суровом аскетическом подвиге и «умной молитве», достигали на высшей ступени совершенствования осияния Божественным Светом, таинственной световой энергией, исходящей из существа Божия и тождественной Фаворскому свету, осиявшему некогда апостолов на горе Преображения.

Выразители рационалистического взгляда утверждали, что быть такого не может, что и апостолы на Фаворе видели либо вещественный, метеорологический свет (а не Божественный по природе), либо вообще это был «мысленный образ» (типа галлюцинации), ниспосланный Богом для вразумления учеников. Против подобных суждений выступил святитель Григорий Палама, сам из афонских подвижников, опытно на себе познавший световидное действие благодати, впоследствии архиепископ Фессалоникийский. Он развил богословское учение о различении сущности Божией (для тварного мира непостижимой и несообщаемой) и энергий (действий) Божиих, осияющих и преображающих тварь.

«Соборам XIV века (1341, 1347 и 1351–1352 гг.) пришлось особенно внимательно разбирать эту тему, чтобы сформулировать православное определение благодати, основанное на догматическом различии между непостижимой сущностью Божественной Троицы и Божественной Энергией, дающей возможность (людям) приобщения (к Богу). Святой Григорий, в спорах с рационалистически настроенными богословами, защищая традиционное православное учение о Преображении Господнем, ясно выразил всю важность Преображения для христианской догматики и духовной жизни» [Лосский, 1975. С. 74–75].

В актах Поместного Константинопольского собора 1351 года, представляющих, по оценке А.Ф. Лосева, «наиболее зрелый плод богословского византизма», были сформулированы среди прочих — в отрицательных формулировках, в виде анафематизмов — следующие пункты учения о Фаворском свете.

«...Не исповедающим, что оный Божественный Свет не есть ни тварь, ни сущность Бога, но — нетварная, естественная благодать, воссияние и энергия, нераздельно и вечно происходящая от самой Божественной Сущности, — анафема, анафема, анафема.

...Не хотящим мыслить, что как единение Божественной Сущности и энергии неслиянно, так и (их) различие нераздельно... этим, следовательно, нечестивцам — анафема, анафема, анафема.

Не исповедающим (...), что всякая естественная сила и энергия Триипостасного Божества нетварна (то есть не относится к тварному, созданному миру. — Н.Л.), — анафема, анафема, анафема.

Не исповедающим, что она (Божественная Сущность. — Н.Л.) совершенно необъемлема и неучаствует, участвуема же Божественная благодать и энергия (то есть только им, благодати и энергии, может быть причастен человек. — Н.Л.), анафема, анафема, анафема» [Лосев, 1993. С. 894–897].

Почему такие грозные прещения? Слишком глубоко касается вопрос корней нашего бытия и возможности спасения. Если человек, тварное создание, вовсе не способен к восприятию Божества, то невозможно спасение, которое православными понимается как обожение («Бог стал человеком, чтобы человек стал богом»). Кто думает, что человек может стать Богом по сущности, — тому, как еретика, анафема. Но как же по-другому? Значит, человек может стать богом по благодати, по усвоению Его нисходящих энергий. Поэтому так важен — жизненно и нравственно важен — отвлеченный, казалось бы, философский — вопрос о различии в Боге сущности и энергии.

А с другой стороны, нужно оставить за человеком возможность восприятия этой энергии — и в ней Самого Бога. Поэтому тот, кто думает, что эта энергия не есть Сам Бог, тому — столь же сокрушительная анафема.

«Переходя к твари и освящая ее, она (энергия. — Н.Л.) сама отнюдь не становится тварью, но продолжает быть неотделимой от Бога, то есть самим Богом, — поясняет это место А.Ф. Лосев. — Имя «Бог», говорили они (т. е. паламиты. — Н.Л.), должно быть прилагается не только к сущности Божией, но и к его энергиям. Всякая энергия и все энергии вместе суть Сам Бог, хотя Бог и не есть Его энергия, ни какая-нибудь одна, ни все взятые вместе» [там же. С. 866].

Это важнейшее положение для христианства. Вне его понимания православие невозможно.

«Осияние и преобразование твари, — продолжим цитату из А.Ф. Лосева, — возможно только потому, что есть нетварная энергия Божия, оформляющая и осмысляющая тварное естество (ибо иначе тварь никуда и не восходила бы, но оставалась сама собой и по себе); но, с другой стороны, осияние и восхождение возможны только потому, что тварь, своими силами и за свой риск и страх, стремится приблизиться к Богу (ибо энергия лично-производящим устройством самого человека). Человек — тварь; следовательно, он не Бог по существу и не может стать таковым. Но человеку сообщима энергия Божия, которая есть Сам Бог. Следовательно, человек есть бог — уже по причастию, стало быть, и по благодати, а не по сущности, и — может, должен стать им, то есть энергийно стать, неотлично отождествиться с Ним по смыслу, имея единственное отличие от него — по сущности, по субстанции, по факту, по бытию» [там же. С. 867].

Следовательно, анафемы Константинопольского собора, основанные на богословии Григория Паламы, были борьбой за самое существование православия, за возможность христианского устройства, христианской культуры, созидательного творчества. «Или Свет Фаворский неотделим от существа Божия и потому есть сам Бог (хотя Бог Сам и не есть свет), — тогда Православие спасено; или Свет отделим от существа Божия и потому есть тварь, — тогда начинаются апокалиптические судороги возрожденского Запада» [там же. С. 873]. Иными словами, считал А.Ф. Лосев, в лице еретиков, противников исихазма, «Православная Церковь анафематствовала все надвигавшееся Возрождение, которому предали западные народы, вероятно, до конца своего существования, ибо, перестав быть “возрожденцем”,

западный человек перестанет быть западным» [там же. С. 872]. Не идя так далеко за русским философом в его столь характерных для двадцатых годов «взаимоотвержениях» и инвективах, подчеркнем, однако, глубину философских различий, стоящих за традициями западного (католического) и восточного (православного) прочтения одного и того же евангельского эпизода о Преображении.

К иконографии Фаворского света

Иконография Преображения могла бы явиться темой отдельного исследования, до сих пор, насколько нам известно, не осуществленного ни православными, ни западными учеными. Мы вынуждены ограничиться здесь, не вдаваясь вовсе в искусствоведческие тонкости, лишь замечаниями, относящимися к попыткам иконописного воплощения собственно Фаворского света.

Мы говорили уже о том, что святые отцы, составители канонов праздника, учили видеть в Преображении сияние Креста и Воскресения. Любопытно в этом отношении, что древнейшей иконографической схемой Преображения была композиция, помещавшая в центр события Славу Креста. В церкви Аполлинария-ин-Классе в конхе апсиды «изображен четвероконечный крест в круге, среди сияющих звезд; по сторонам креста — символические буквы Альфа и Омега, прилагаемые к Лицу Спасителя и означающие начало и конец; над Крестом надпись *Salus Mundi*; под крестом символическое указание на Иисуса Христа в виде подписи *ICHTHYS*. По левую сторону круга Моисей, по правую Илия: оба — погрудные фигуры, в туниках и папиях, простирают руки к Кресту. Сверху рука — эмблема Бога Отца. Ниже гора Фавор с деревьями, среди которых находится три агнца (один слева, два справа. — Н.Л.), означающие Петра, Иакова и Иоанна» [Покровский, 1892. С. 194].

Равеннская мозаика в откровенно символической своей форме никогда, кажется, более не повторялась в христианском искусстве. За исключением, может быть, упомянутой выше фрески Фра Анжелико в монастыре Сан-Марко, где символический и исторический способ изображения Спасителя как бы совмещены: Христос, в славе, стоит на Фаворе, простирая руки в виде креста, и крест этот как бы и является «генератором» сияния.

В том же шестом столетии появляется и древнейшая композиция Преображения с «историческим», как писали старые иконоведы, изображением Спасителя. Мы имеем в виду знаменитую мозаику в алтаре Преображенского собора в монастыре святой Екатерины на Синае. Мозаика относится, как и описанная выше равеннская, ко времени Юстиниана (наиболее достоверная датировка В.Н. Бенешевича — 560-е гг.) и представляет иконографию Преображения практически в том уже виде, как она будет канонизирована во все последующие столетия.

«Спаситель в светлых одеждах, с золотыми клавами, в голубом миндалевидном ореоле с шестью серебряными лучами; по сторонам его Моисей (справа) и Илия (слева); внизу три апостола: Иоанн, молодой на коленях, Петр пал ниц (на необычном для него месте, в центре. — Н.Л.), Иаков падает. По-видимому, фигуры Петра и Иоанна изменены при реставрации, и подписи их имен, насколько можно следить по аналогии, спутаны» [Там же. С. 196].

Не будем пытаться систематизировать все возможные нюансы иконографии, описанные далеко не исчерпывающим образом как Н.В. Покровским в его книге «Евангелие в памятниках иконографии», так и В.Н. Лазаревым в «Истории византийской живописи». Сосредоточим внимание лишь на специфике иконографической передачи Фаворского света.

Фаворский свет в изобразительных решениях (на иконах, мозаиках, фресках, миниатюрах) моделируется многообразными и разнородными способами.

Во-первых, мандорла. Она выделяет фигуру Спасителя в изображениях, связанных, как правило, с послепасхальными явлениями Богочеловека: в композициях Сошествия во ад, Вознесения, Успения Божией Матери, Страшного Суда. Похоже, смысл мандорлы именно в фиксации нового благодатно-энергийного качества: ни одно из Богоявлений не ассоциируется и не выделяется мандорлой до Воплощения — и ни одно не представляется без нее после Воскресения. Было время, хотят как бы сказать иконописцы, когда Бог не был человеком, но отныне не будет уже времени, когда он не будет и человеком. Нетварные энергии обоженной плоти, а не Славы Божией так таковой, — вот, пожалуй, «физическое» содержание иконописной мандорлы. Мандорла Преображения есть предвосхищение и начаток той Славы Сынов Божиих, к которой все мы призваны в пасхальном свершении и Втором Пришествии Спасителя.

Мандорла изображается на иконах Преображения обычно двуслойной (густая внутренняя, более светлая внешняя, но изредка и наоборот), часто пронизанной — особенно во внешней своей части — золотыми светящимися лучами ассиста. Есть иконы и с многослойной мандорлой, состоящей из нескольких концентрических, варьирующихся по густоте ассиста кругов.

«Когда мы видим в иконе ассист, им всегда предполагается и как бы указывается Божество как его источник. Мы не видим ассиста во всех тех изображениях земной жизни Спасителя, где подчеркивается Его человеческое естество, где Божество в Нем сокрыто «под зраком раба». Но ассист тотчас же выступает в Его облике, как только иконописец видит его прославленным или хотя бы хочет дать почувствовать Его грядущее прославление. Ассистом окрашиваются ризы Христа в Преображении, Воскресении и Вознесении» [Трубецкой, 1991. С. 47–48].

Вторым важнейшим элементом, изображающим свет Фавора, является звезда. Она выступает как часть окружающей Спасителя Славы только в иконографии Преображения. Звезда бывала при этом исторически четырех-, пяти-, шести- и восьмиконечной. По цвету она либо белая (как у Феофана Грека в «Преображении» из собора Переславля-Залесского 1403 года) [Алпатов, 1978. Илл. 64; 1984, С. 130–138, илл. 110], чаще зеленая, как у Андрея Рублева и многих других русских живописцев [Алпатов, 1978. Илл. 79]⁵, изредка даже голубая (как в знаменитом «Голубом Преображении» из византийской рукописи сочинений Иоанна Кантакузина 1375 года) либо, наконец, даже красная, как в праздничной иконе из иконостаса собора Тихвинского монастыря [Антонова, Мнева, 1963. Илл. 86].

⁵ См. также иконы из храма Спаса на Бору 1490 г. [Смирнова, 1988. Илл. 121], из иконостаса Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря 1497 г. [Лелекова, 1988. С. 270–272. Илл. 34], из Спасо-Ярославского монастыря [Масленицын, 1983. Илл. 25].

Икона Тихвинского монастыря открывает длинный и доныне продолжающийся ряд иконографических «звезд» Преображения, представляющих собой неправильный (но симметричный относительно центральной вертикальной оси иконы) четырехугольник, верхний угол которого закрывается, как правило, головой Спасителя, а три нижних уходят лучами вниз. Эти три нижних угла-луча являются, по объяснению Л.А. Успенского, «указанием, в соответствии с учением святого Григория Паламы, на фаворский свет как энергию сущности, свойственную всем трем Лицам Святой Троицы» [Успенский, 1993. С. 203].

Уместно сопоставить это объяснение с суждением отца Павла Флоренского (в «Заметках о троичности»): «Усмотреть Несотворенный Свет — вот первая ступень уразумения; усмотреть в нем множественное единство и единичную множественность — это вторая ступень; усмотреть в этой единичной множественности множественность как троичность — такова третья ступень; понять смысл числа “три”, значение его, его духовное отличие от чисел “два” и “четыре” — это еще последующая ступень» [Флоренский, 1990. С. 594].

Третьим неизменным элементом являются светящиеся внутри мандорлы и выбивающиеся за ее пределы пучки лучей: их бывает по шесть, по восемь и часто по двенадцать.

Четвертым можно считать так называемые «бьющие лучи», направленные из центра мандорлы (или иногда от ног Спасителя) в сторону апостолов, а иногда и пророков. Наиболее точно смоделированы они на упомянутой иконе Феофана Грека, где лучи-копья нацелены прямо в глаза поверженным апостолам. Речь идет как бы о том, что без взаимодействия источника света, находящегося в недрах Славы Христовой, и органов человеческого восприятия (глаз очевидцев события) самого феномена Фаворского света не могло бы возникнуть. И другой смысл. Эти лучи и есть тот бьющий свет, который повергает ниц апостолов и заставляет их вместить ровно столько сияния в себя, сколько может вместить человеческая природа.

Дополнительным элементом иконной моделировки Фаворского света является общая световая атмосфера события. Она может быть полностью пронизана голубизной, как на упомянутой византийской миниатюре, где голубым светом окрашены и Фавор, и пророки, и фигуры апостолов. Другое решение — золотой свет, заливающий всю картину события на иконе Андрея Рублева. Наконец, интенсивность световой атмосферы может быть такой, что она «растворяет» в себе все грани земной реальности — как на синайской мозаике VI века.

Что касается сопоставительного анализа Преображенских икон Феофана Грека и Андрея Рублева (они иконографически, строго говоря, несопоставимы, ибо рублевская икона относится к праздничному чину, а Феофанова является большим местным образом), наиболее проникновенно писал, пожалуй, об этом В.Н. Сергеев в книге «Рублев»:

«Его икона изнутри сияет легким и ровным светом. Мы не видим лучей, от которых укрылись апостолы. Они созерцают свет внутри себя. Он разлит во всем творении, просвещает тихо и почти невидимо людей, и землю, и растения. Лица людей обращены не на внешнее, они сосредоточены, в движениях фигур больше задумчивости, длящегося, нежели выражения пронзительного и потрясающего мгновения. Таинственный свет повсюду, но к нему нужно “восходить”, готовиться к его приятию, и лишь тогда человек, насколько это для него возможно, им освящается» [Сергеев, 1986. С. 146–147].

«Зреет час Преображенья», — как сказал бы Сергей Есенин. Он действительно «зреет», этот час. Не случайно в русском языке слова «зреть» в смысле «взирать» и «зреть» в смысле «созревать» звучат так фонетически близко. Для того, чтобы прозреть, действительно нужно созреть.

Любопытны и сопоставления, которые делает искусствовед между атмосферой иконы и состоянием природы в дни, когда свершает церковь праздник Преображения — праздник благословения и освящения плодов.

«В “Преображении” очень тонко, ассоциативно Андреем передан образ летней природы в день самого праздника, когда едва заметно блекнут краски, отцветы лета становятся прозрачней, холодней и серебристей, и еще издали чувствуется начавшееся движение к осени. Это прозрение значения праздника в образах самой природы — черта национальная, русская. Ее единодушно увидят все историки искусства в будущей рублевской “Троице”» [там же. С. 147].

Здесь уместно, пожалуй, обсудить недосказанные соотношения священных четырехдесятниц, связанных с местом Преображения в месяцеслове Православной Церкви. Мы говорили выше о том, что предание прочно связывает Фавор с Крестом и Воскресением (сорок дней от Преображения до Голгофы). Но и осеннее приурочение Преображения сделано было позднее Церковью с глубоким смыслом и символикой — независимо от того, как относиться, например, к изложенной выше гипотезе Болотова. Праздник Преображения свершается за сорок дней до Воздвижения Животворящего Креста. Это говорит о том, что месяцеслов сохранил бережно идею внутреннего единства Креста и Фаворского света, даже при условии, что праздник оказался не «весенним» (когда на Ермоне лежит снег), а «осенним», когда Фавор окружен златящимися нивами и плодоносными садами. Словом, если не «лазурь преображенская», то уж, во всяком случае, «золото Второго Спаса»...

Основное различие православной и католической иконографии праздника заключается в способе, как изображается состояние Самого Спасителя в момент Преображения. В православном видении откровение Божественной Славы не отрывает человека от земли, как не оторвало оно от земли самого Христа Спасителя. Если в самых ранних композициях (типа синайской мозаики) эта сторона не выражена отчетливо, то это обусловлено пространственно-световым решением мозаики в целом. Там не только Спас, — там и апостолы, и пророки, можно сказать, не стоят на земле, ибо все земное истаявает в умном золотом осиянии. Вся же последующая православная иконография неизменно подчеркивает прочное стояние на земле всех участников события.

Не то в изображениях католических. Не скажу точно, с какого времени (на фреске Фра Анжелико Господь даже подчеркнута тяжеловато стоит на горе), но постепенно западные живописцы полностью переходят к изображениям с «левитирующим» Спасителем. Ограничимся двумя примерами: классическим «Преображением» Рафаэля в пинакотеке Ватикана и современной, правда, изящно стилизованной алтарной мозаикой храма Преображения на Фаворе (1924 г.). Динамика события не может быть иконописцем-католиком представлена иначе, как только в форме чувственно-полетного экстаза, в результате которого фигуры Спасителя, как и собеседующих с ним Илии и Моисея, как бы зависают над Фавором. «Два предания разошлись в одном

таинственном пункте учения, относящегося к Святому Духу — источнику святости. Два различных догматических воззрения соответствует двум опытам, двум путям святости, совершенно не похожим друг на друга. Пути, ведущие к ней, не одинаковы для Востока и для Запада после разделения церквей» [Лосский, 1991. С. 170].

Заключение

Что же произошло на Фаворе, невысокой по альпинистским меркам горе над долиной Ездrelонской? Во исполнение обещания Господь явил ученикам «Царство Божие, пришедшее в силу» (ведь «пришествие Царства, — объясняет Святой Григорий Палама в “Слове на Преображение”, — означает не переход его с места на место, но откровение его силой Божественного Духа; потому и сказано: пришедшее в силу»).

И открылось оно силой Духа (той, что на иконе сбивает с ног апостолов) именно тем, кто был наиболее подготовлен к этому, — не простым, обыкновенным людям, но «лучшим ученикам», очистившим ум и сердце («Чистые сердцем Бога узрят», поется в ежедневных «блаженнах» на литургии). Но и узрят — не очами вещественными и не очами разума (теоретически, рационально), а совокупной «умно-сердечной» открытостью к Богу, способностью и готовностью вместить Невместимое.

На Фаворе встречаются Божественное нисхождение и человеческое восхождение, благодать (энергия, действие Божие) и свобода (самоопределение к ее приятию). «Бог являет Себя на горе, с одной стороны, нисходя со Своей высоты, а с другой — возводя нас из глубины уничижения».

Кто же «преобразился»? Не Христос, который и раньше, и всегда обладал под человеческой плотской оболочкой всей полнотой Божественных энергий, а человек, который «прозрел» эти световидные струи благодати. По слову святителя Григория, «Свет Преображения Господня не рождается и не исчезает, не подлежит чувствительной способности, и хотя он был созерцаем телесными очами в течение краткого времени на незначительном вершине горы, но и таинники (ученики) Господа на то время перешли от плоти к духу посредством изменения чувств, произведенного в них Духом, и таким образом увидели этот Неизреченный Свет» [Святитель Григорий Палама, 1994. С. 87].

Речь идет безусловно о связи Фаворского света с высшими для человека состояниями молитвы: «Во время же молитвы Он таким образом просиял и неизреченным образом открыл избранным из учеников неизреченный оный свет, дабы явить, что молитва является подательницей сего блаженно-го видения, и дабы мы познали, что чрез приближение к Богу, достигаемое добродетелью, и чрез единение с ним нашего ума происходит и является оное сияние» [там же. С. 88].

Свет Преображения доступен всем очищенным умом: «Пристально взирающий на сияние его принимает как бы некое участие в нем, как бы начертывает некоторый яркий луч на своем лице» [там же. С. 88–89].

Этими-то лучами Преображения, от Несозданного Божественного Света, светятся лики святых угодников Божиих. Их световидными энергиями пронизаны жизнь и деятельность русских подвижников — от Сергия Радонежского до Серафима Саровского и Иоанна Кронштадтского. Исполненные Божественным светом — видят Христа и всему миру проповедают, что Он воистину есть Отчее Сияние.

И видят мир, и Церковь Русскую, и Россию — не такими, как видятся и кажутся они сегодня нам, грешным, в крови и мраке истории, но светлыми, как были они в замысле Божиим и какими после страдания и сораспятия Христу предстанут в лучах апокалиптического будущего, где Новое Небо и Новая Земля «не требует света от света, ни света солнечного, потому что Господь Бог просвещает их, и ночи нет там».

...Показалось уместным завершить статью цитатой из малоизвестного документа «Впечатления голландца Хендрикса от поездки в Москву», когда неправославному — иностранцу в Фаворском сиянии новомученической крестной жертвы предстали Москва и богослужение Русской Православной Церкви 1931 года.

«Почти райское блаженство доставляет эта мистическая служба. Нигде не чувствуешь глубже, как в этой сфере эллинистической идеи, что литургия есть преобразование созерцательных верующих, воскресение к божественной жизни. Церковь с иконами, с короною митрополита (имеется в виду митра владыки Сергия Страгородского. — Н.Л.), со священниками и диаконами в их упругих золотых облачениях — всё это напоминает видение Фаворской горы, насквозь пропитанное фимиамом, просветленное таинственным светом, каковым преобразился на горе наш Господь» [Губонин, 1994. С. 797–798].

Литература

Алпатов М.В. Древнерусская иконопись. М., 1978.

Алпатов М.В. Феофан Грек. М., 1984.

Антонова В.И., Мнева Н.Е. Каталог древнерусской живописи XI — начала XVIII в.в. Опыт историко-художественной классификации. В 2-х томах. Т. 2. М., 1963.

Архиепископ Димитрий Муретов. Слова, беседы и речи в пяти томах. Т. 1. Слова и беседы на праздники Господские. М., 1898.

Архиепископ Филарет Гумилевский. Жития святых. Август. СПб., 1900.

Архимандрит Иосиф Левицкий. Подробное оглавление Великих Миней Четьих. М., 1892.

Библия 1499 года и Библия в синодальном переводе. В 10 томах. Т. 8. М., 1992.

Болотов В.В. Михайлов день. Почему собор святого архистратига Михаила совершается 8 ноября. Эртологический этюд // Христианское чтение. 1892. № 11–12.

Булгаков С., протоиерей. Радость церковная. Слова и поучения. Париж, 1938.

Губонин М.Е. Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка. М., 1994.

Дебольский Г.С. Дни богослужения Православной Кафолической Восточной Церкви. Т. 2. СПб., 1882.

Дмитриевский А.А. Праздник Преображения Господня на Фаворе. СПб., 1913.

Житие и хождение Данила, Русьскыя земли игумена. Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980.

Лебедев Григорий, епископ. Толкование на евангелие от Марка. М., 1991.

Лелекова О.В. Иконостас Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря. М., 1988.

Лосев А.Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М., 1993.

Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991.

Лосский В.Н. Икона Преображения Господня // Журнал Московской Патриархии. 1975. № 8. С. 74–75.

Масленицын С.И. Ярославская иконопись. М., 1983.

Покровский Н.В. Евангелие в памятниках иконографии, преимущественно византийских и русских. СПб., 1892.

Полный православный богословский энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1992.

Преображение Господне // Православная жизнь. 1993. № 1 (516).

Святитель Григорий Палама. Беседы. Т. 2. М., 1994.

Сергеев В.Н. Рублев. М., 1986.

Серединский Т., священник. О богослужении Западной Церкви. Статья вторая. СПб., 1849.

Смирнова Э.С. Московская икона XIV–XVII вв. Ленинград, 1988.

Спасский Сергей, архиепископ. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Владимир, 1901.

Творения иже во святых отца нашего Феофана Затворника. Собрание писем. Вып. III–IV. М., 1994 (второй пагинации).

Толковая Библия. Т. 3. Новый Завет. Стокгольм, 1987.

Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе. Новосибирск, 1991.

Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1993.

Фаррар Ф.В. Жизнь Иисуса Христа. СПб., 1893.

Филарет, митрополит Московский и Коломенский. Творения. М., 1994.

Флоренский П.А. Столп и утверждение Истины. Т. 2. М., 1990 (сквозной пагинации).

Христианство. Т. 2. М., 1995.

Nikolay N. Lisovoy

(23.10.1946–07.01.2019)

Doctor of Historical Sciences

Transfiguration of the Lord: iconography and the meaning of the holiday

DOI: 10.24411/2587-9316-2020-10022

This article was first published in a small-circulation collection edited by the researcher of the Orthodox hesychasm, the creator of the concept of synergistic anthropology S.S. Horuzhy (1941–2020), the news of whose sudden death came on September 22, 2020, when these lines were written. With him N.N. Lisovoy communicated, although the views of these two scientists, who were educated as physicists, but who deeply studied the Orthodox hesychast tradition, did not always coincide. In July 2018, during one of my visits to Nikolai Nikolaevich to receive communion at home, I asked him to give something for publication in the journal "Christianity in the Middle East" from what I had written earlier. He handed over a photocopy of this article, apologizing that the work written in the "pre-computer era" is not available in electronic form. He believed that this work of his is relevant for the modern Orthodox reader, but in fact is inaccessible to him.

As an Orthodox theologian N.N. Lisovoy is little known, although he can be called one of the brightest theologians of the last quarter of the 20th century, which is proved by the publication offered below. As he himself believed, as an Orthodox thinker, he developed thanks to his work in the Publishing Department of the Moscow Patriarchate, where he worked freelance since 1969 under the leadership of Metropolitan Pitirim of Volokolamsk and Yuryevsk. Few people know that N.N. Lisovoy is the author of a significant part of articles from the "green" Menaion, published by the Publishing Council of the Moscow Patriarchate in the 1970s-1980s. These articles were dedicated to great holidays, the memory of icons of the Mother of God and saints. He also prepared for publication in Germany a review of the history of Russian theological science, which was published only in 2002 in one of the volumes of Theological Works.

In 1998, the TV program "Orthodox Calendar", dedicated to the Transfiguration. In 2003 he became the author of a film about this holiday in the series "Resurrection" of the "Volga-Film" studio (Samara).

The theme of light-like energies ascending to God, the invisible light that revealed itself to the saints and ascetics, especially worried N.N. Lisovoy. He especially drew attention to this topic in his works (printed and on television) about St. Sergius of Radonezh, Seraphim of Sarov and St. John of Kronstadt. It is no coincidence that he lists the names of all three in the published article. For Nikolai Nikolayevich, the experience of the Transfiguration was not something distant; he revealed the experience of communion with Russian saints. And he himself, as a man of deep spiritual life, a poet, a prayer man and an ascetic of church science, we believe, spoke of the vision of divine light-like energies not only speculatively, but also experimentally.

Keywords: Transfiguration of the Lord, Palestine, New Testament, Jesus Christ, Tabor.

References

- Alpatov M.V. Old Russian icon painting. Moscow, 1978.
- Alpatov M.V. Theophanes the Greek. Moscow, 1984.
- Antonova V.I., Mieva N.E. Catalog of Old Russian painting of the 11th – early 18th centuries Experience of historical and artistic classification. In 2 volumes. Vol. 2. Moscow, 1963.
- Archbishop Dimitry Muretov. Words, Conversations and Speeches in Five Volumes. Vol. 1. Words and conversations on the Lord's holidays. Moscow, 1898.
- Archbishop Filaret Gumilevsky. Lives of the Saints. August. Saint Petersburg, 1900.
- Archimandrite Joseph Levitsky. A detailed table of contents for the Great Menaes Chetikh. Moscow, 1892.
- Bible of 1499 and the Bible in synodal translation. In 10 volumes. Vol. 8. Moscow, 1992.
- Bolotov V.V. Michaelmas. Why is the Cathedral of the Holy Archangel Michael celebrated on November 8. Eortological study. Christian reading, 1892, no. 11–12.
- Bulgakov S., archpriest. Church joy. Words and teachings. Paris, 1938.
- Christianity. Vol. 2. Moscow, 1995.
- Complete Orthodox Theological Encyclopedic Dictionary. Vol. 2. Moscow, 1992.
- Creations like the saints of our Father Theophan the Recluse. Collection of letters. Issue III–IV. Moscow, 1994.
- Debolsky G.S. Days of worship of the Orthodox Catholic Eastern Church. Vol. 2. Saint Petersburg, 1882.

- Dmitrievsky A.A. Feast of the Transfiguration of the Lord at Tabor. Saint Petersburg, 1913.
- Explanatory Bible. Vol. 3. New Testament. Stockholm, 1987.
- Farrar F.V. The life of Jesus Christ. Saint Petersburg, 1893.
- Filaret, Metropolitan of Moscow and Kolomna. Creations. Moscow, 1994.
- Florensky P.A. Pillar and statement of Truth. Vol. 2. Moscow, 1990.
- Gubonin M.E. Acts of His Holiness Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, later documents and correspondence. Moscow, 1994.
- Lebedev Grigory, bishop. Commentary on the Gospel of Mark. Moscow, 1991.
- Lelekova O.V. The iconostasis of the Assumption Cathedral of the Kirillo-Belozersky Monastery. Moscow, 1988.
- Life and walk of Danil, the Rus land of the hegumen. Literary monuments of Ancient Russia. XII century. Moscow, 1980.
- Losev A.F. Essays on ancient symbolism and mythology. Moscow, 1993.
- Lossky V.N. Essay on the mystical theology of the Eastern Church. Dogmatic theology. Moscow, 1991.
- Lossky V.N. Icon of the Transfiguration of the Lord. Journal of the Moscow Patriarchate, 1975, no. 8, pp. 74–75.
- Maslennitsyn S.I. Yaroslavl icon painting. Moscow, 1983.
- Pokrovsky N.V. The Gospel in the monuments of iconography, mainly Byzantine and Russian. Saint Petersburg, 1892.
- Seredinsky T., priest. On the worship of the Western Church. Article two. Saint Petersburg, 1849.
- Sergeev V.N. Rublev. Moscow, 1986.
- Smirnova E.S. Moscow icon of the XIV-XVII centuries. Leningrad, 1988.
- Spassky Sergius, Archbishop. Full months of words of the East. Vol. 2. Vladimir, 1901.
- St. Gregory Palamas. Conversations. Vol. 2, Moscow, 1994.
- Transfiguration of the Lord. Orthodox life, 1993, no. 1 (516).
- Trubetskoy E.N. Three essays on the Russian icon. Novosibirsk, 1991.
- Uspensky L.A. Theology of the icon of the Orthodox Church. Moscow, 1993.