



Н.Н. Лисовой

*доктор философских наук,
старший научный сотрудник Института Российской истории РАН,
зам. Председателя Императорского Православного Палестинского общества
(Москва)*

ПРЕПОДОБНЫЙ ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ И ЕГО ВРЕМЯ В ИСТОРИИ РУССКОЙ БОГОСЛОВСКОЙ МЫСЛИ

Прежде чем говорить о месте преподобного Иосифа в истории русского богословия, попробуем представить себе, что это была за эпоха в контексте истории не только российской, но и европейской, да и общеправославной.

Преподобный Иосиф родился в 1440 г. Он был современником переломных, как теперь принято говорить, *знаковых* событий XV столетия. Ему не было еще тринадцати, когда турецкие войска Махмуда Завоевателя взяли штурмом Константинополь, поставив точку в тысячелетней истории Второго Рима (1453).

В 1472 г. «Государю всея Руси» Ивану III Васильевичу привозят из Рима невесту, племянницу последнего византийского императора. В 1479 г. освящен Успенский собор Московского Кремля, построенный итальянским мастером Аристотелем Фиораванти, и основан преподобным Иосифом Успенский монастырь на Волоке Ламском. Год спустя Великий князь, порвав ханскую грамоту, покончил с монгольским игом. В 1492 г. на другом краю христианского мира Фердинанд Католик и Изабелла Католическая завершают Реконкисту — отвоевание Испании у мавров. В тот же год Колумб открывает Америку.

Словом, на глазах одного поколения радикально меняется геополитическая карта Старого и Нового Света. Причем все события либо связаны между собой зримыми и незримыми нитями, либо отчетливо коррелируют и дополняют друг друга. Прорыв ислама на Босфоре и на Балканах уравновешивается победами христианского мира на «флангах» Европы: на Руси и в Испании. Гибель Второго Рима восполняется рождением Рима Третьего. Изгнание евреев из Испании, последовавшее за разгромом мавров, чуть было не «отозвалось» торжеством ереси жидовствующих в далекой Московии. Во всяком случае, первые костры для еретиков на льду Москвы-реки уж точно напоминают аутодафе европейских инквизиторов.

Вот эпоха, в которую жил и творил один из великих подвижников и богословов Русской Православной Церкви преподобный Иосиф Волоцкий. Думаю, не случайно время преподобного Иосифа — это также и время преподобного Нила Сорского, святителя Геннадия Новгородского, создателя первой полной славянской (Геннадиевской) Библии 1499 г., преподобного Александра Свирского, которому Бог явился в 1508 г. в виде Троицы — как древнему Аврааму. И все эти лица и события тесно связаны и между собой, и с основными направлениями русской богословской мысли.

Между тем, скажем прямо, русская богословская и церковно-историческая наука в большом долгу и перед преподобным Иосифом Волоцким, и перед всей этой великой эпохой.

В богословском наследии Преподобного можно выделить, с известной долей условности, четыре основных раздела. Это, прежде всего, богословие Устава, затем богословие Просветителя, затем эпистолярное наследия Преподобного (многочисленные послания, написанные им к разным

лицам и по разному поводу) и, наконец, богословские программы росписей и икон, связанных с волоцким Игуменом и в первую очередь с иконописным творчеством великого Дионисия.

Скажем по порядку о каждом из названных направлений богословской работы Аввы Иосифа.

Преподобный Иосиф — прежде всего, великий учитель русского иночества, автор первого писаного устава в истории сергиевской общежительной традиции. Подчеркнем: *писаного*, так как в предыдущий период обители обходились устным преданием основателей. В «Отвещании любозаборным», т.е. «ответе любящим осуждать» (это 11-е слово «Духовной грамоты» Преподобного — Пространной, или минейной, редакции устава) автору пришлось специально обосновывать назревшую потребность в положенном на бумагу уставе.

Устав преподобного Иосифа — не отдельно стоящий памятник. Реально существует целый комплекс документов уставного характера, принадлежащих волоколамскому Игумену и его ближайшим ученикам. Во-первых, устав существует в двух основных изводах: Уставах Краткого и Пространного, или минейного (Духовной грамоты, как эта редакция Устава названа в Великих Минеях Четврых). Во-вторых, внутри самой минейной редакции можно выделить два или три извода, соответствующих разным этапам авторской работы.

Что касается богословских и исторических источников Устава, которыми, к сожалению, никто специально не занимался, они тоже могут быть подразделены на несколько категорий. Преимущественным источником, как можно судить по цитации самого Преподобного, были для него Слова подвижнические Василия Великого, тексты Ефрема Сирина, а также ряд древнерусских патрологических сборников и патериков: Отечество («глаголется в Отечестве», — говорит преподобный Иосиф), Старчество («как сказано в Старчестве»), Отечник. Одно ли и то же он имеет в виду, когда говорит Отечество или Отечник, мы на сегодняшний день точно сказать не можем. Необходимы дальнейшие исследования непосредственных источников, которыми мог пользоваться Преподобный.

Важно подчеркнуть, что Устав преподобного Иосифа Волоцкого — представитель и свидетель сергиевской традиции русского иноческого Устава. Но при более пристальном рассмотрении, как свидетельствует уже цитированное «Отвещание любозаборным», источники Устава восходят, как минимум, к четырем русским иноческим школам. А именно: традиция Троице-Сергиева монастыря (Иосиф впрямую на нее ссылается), традиция Кирило-Белозерского монастыря, традиция ряда тверских обителей и великих тверских старцев (на них преподобный Иосиф ссылается не менее активно), и, наконец, традиция его родного Боровского Пафнутьева монастыря. Я не говорю о более ранних общих источниках — частых ссылках на Киево-Печерский патерик, и, в целом, на образцы древнего русского монашества. Но, все-таки и прежде всего, преподобный Иосиф активно работает с первыми четырьмя традициями.

С сожалением приходится сказать, что если искусствоведы и иконоведы уже давно разработали достаточно тонкую систему анализа и различения школ (Тверская школа иконописи, Московская, Ростовская школы), то в области истории русского богословия специалисты пока и близко не подошли к подобному тонкому различению школ и стилей. Редко кому приходит в голову задуматься, что, наверное, Радонежская школа богословия это одно, Кирилло-Белозерская — это, все-таки, нечто другое, Тверская школа, на которую ссылается Преподобный, — это третье, а взаимодействие Волока Ламского с Новгородом и его богословской традицией — это совершенно особый разговор. Несомненно, указанные местные школы и традиции достаточно отличаются не только в богословском плане, но и в плане языкового выражения, и в иконографических программах.

Говоря о комплексном изучении источников Устава и его богословия, нельзя исключать контекст второго слова «Просветителя», где преподобный Иосиф пытается обосновать необходимость и превосходство иноческой жизни и подвига примерами девственников Ветхого и Нового Завета, от Мелхиседека до Иоанна Предтечи, сведениями апостольского предания, текстами мужей апостольских. Затем, начиная с чина пострижения у Дионисия Ареопажита, речь идет непосредственно о богословии иночества и богословии монастырского Устава.

В историческом плане Устав преподобного Иосифа является важным источником не только по происхождению и развитию иночества, но и по конкретному устройству русских монастырей его времени. Если внимательно анализировать реалии, которые упоминаются и обсуждаются в Иосифовом Уставе, можно найти бесценные сведения и о структуре монастыря (прежде всего, самого Иосифова монастыря, и, обобщая, о структуре монастырей всего иосифова времени), и о конкретной покаянной практике (порядок и состав назначаемых епитимий в Слове 14-м).

В связи с последним моментом, определяемым реалиями Иосифова Устава и мерой строгости иноческой жизни в его обители, мне хотелось бы устранить одну aberrацию, которая в нашей церковно-исторической литературе, к сожалению, существует.

Один из наиболее глубоких православных богословов и историков XX в. протоиерей Георгий Флоровский в своей книге «Пути русского богословия», к сожалению и удивлению, написал о Преподобном всего несколько фраз. Вот одна из них: «Иосиф был, прежде всего, исповедником и властным проповедником строгого общежития. Он был суров и резок, но больше всего к самому себе. В его обители жизнь была жестока и тяжела, почти непосильна. И прежде всего, требовалась крайняя собранность воли, последняя напряженность. С этим связана мерность, нарочитая чинность, уставность жизни»¹.

Между тем подлинный преподобный Иосиф после того, как изложил нормы жизни в монастыре, которые он заповедует хранить по своей кончине, говорит следующее: «Ясно и понятно всем, что правила, здесь написанные, снисходительны по сравнению с Божественным Писанием по немощи нынешнего поколения, так что да никто да не клеветает, якобы время последнее и люди слабы, а заповеди тяжелы, и нельзя их соблюсти. Ясно всем, что никакой тяжести, никакого поущения Устав не содержит в себе, но лишь требует отсечь некие малые и ненужные вещи». И далее он еще раз перечисляет эти «малые и ненужные вещи», на которых я здесь останавливаться не буду.

Следующая проблема, о которой хотелось бы кратко сказать, — это вопрос об Уставе как богословском источнике. Преподобный Иосиф, как я сказал выше, является представителем и свидетелем Сергиевой радонежской школы в русском богословии и в русском иночестве. Внутренняя связь прослеживается в нескольких аспектах: элементы световидной символики и богословия света в Уставе, учение о молитве как источнике внутреннего света и просвещения, учение о Христе как Игумене всех обителей, общем Настоятеле всего православного иночества.

Христу настоятельствуящу нам, — несколько раз говорит Игумен Волоцкий. В противоположность тому, что в бенедиктинском уставе (устав Монте-Кассинской обители, данный преподобным Венедиктом в 529 г.) авва монастыря является наместником, лицом Иисуса Христа, точно так же, как в каноническом понимании Католической Церкви Папа является наместником Христа в Церкви. У преподобного Иосифа, в отличие от Венедикта, Христос воспринимается, как единственный Глава Церкви и единый Настоятель всех православных монастырей.

Выразительная особенность Устава — учение о соборных старцах, о соборном устройстве управления монастырем. Этого учения не было в ранней редакции Устава, т.е., в первых девяти Словах Пространной редакции. 12-ое и 13-ое Слова Пространного устава специально посвящены необходимости введения института соборных старцев. Преподобный Иосиф обосновывает актуальность этого института и отвечает, почему при первом устройстве своего монастыря в 1479 г. он этого не сделал, а теперь считает нужным ввести. Соборные старцы в понимании Преподобного должны являться дополнительным и уравнивающим инструментом по отношению к власти настоятеля. Начало *соборности* даже противопоставлено *автократии* игумена. Там, где настоятель оказывается неправ или погрешает против устава, соборные старцы соборным разумом должны восполнить управление монастырем и восстановить норму христианской жизни. Подобно тому, как в Православной Церкви в целом верховным органом управления является Собор, так и здесь начало соборности проведено и на уровне отдельно взятой общежительной обители.

Заканчивая раздел о богословии Устава, я должен сказать, что здесь предстоит очень большая работа и по археографии списков, и по подготовке научного издания, и по герменевтике, т. е. правильному пониманию, потому что, к сожалению, в ряде публикаций (это относится и к публикациям, имевшим место уже в нашей отечественной литературе) авторы неточно или неверно интерпретируют те или иные идеи и формулировки Устава.

Другая тема, большая и важная, на которой, конечно, я не смогу здесь подробно останавливаться, — это богословие «Просветителя». Я хотел бы подчеркнуть только следующие моменты. Время преподобного Иосифа в историко-богословском отношении соответствует в русской литературе времени перехода от богословских интуиций эпохи «великого молчания», когда русское богословие преимущественно раскрывалось в идеях «монументального богословия», т. е. церковного зодчества и иконописи, к подлинному *богословесию* в древнерусском смысле, т. е. к богословию писанному и сказанному. В этом смысле преподобный Иосиф может считаться первым русским писателем-богословом, а его «Просветитель» — первым великим памятником русской богословской литературы.

Сказанное относится также и к формированию и развитию в трудах преподобного Иосифа богословской терминологии и богословского языка. К сожалению, в настоящее время мы тоже не можем похвастаться большим числом работ или хотя бы существенных наблюдений по истории формирования системы русской богословской терминологии. «Просветитель» является в этом отношении также и незаменимым источником для исследования процесса формирования богословской лексики и ее влияния на развитие богословского ведения последующего эпох.

«Просветитель» был и остается одним из главных церковно-исторических источников по истории ереси жидовствующих и борьбы с нею Русской Православной Церкви. Предисловие («Сказание о новоявившейся ереси») и последующие Слова книги позволяют изучить не только фактологическую канву развития еретического движения, но и особенности мировоззрения еретиков, выявить типологические черты, неизменно присущие — при видимой идеологической и организационной пестроте — всем противцерковным и противокультурным радикальным течениям российского разномыслия. Речь идет здесь о пестром конгломерате идей и понятий, связанных как с ревизией христианства, так и с идеями Реформации, с оккультизмом и вольнодумством в широком смысле слова. В этом смысле употребляемый преподобным Иосифом термин *жидовство* не имеет в виду ни иудаизма как религии, ни еврейства как этнорелигиозной и культурной общности, ни измышленного историками и археологами Ранней Церкви иудеохристианства, но подразумевает именно определенный тип *уклонения* (ср. конкретные контексты из «Просветителя»: «свел в жидовство», «научил жидовству», «научил жидовствовать»).

Я нарочито не буду говорить здесь о полемических задачах, которые ставил перед собой Преподобный. Нас гораздо больше интересуют положительные моменты содержащегося в «Просветителе» учения. Это, конечно, в первую очередь, богословие образа. Огромное значение имеют Слова преподобного Иосифа об иконопочитании, входящие в состав «Просветителя» и образующие знаменитое «Послание иконописцу». Послание адресовано, по мнению большинства исследователей, великому современнику Аввы Иосифа живописцу Дионисию. Его содержание выходит за пределы собственно богословской проблематики, являясь достоянием также отечественной искусствоведческой мысли, философии истории и философии культуры.

Говоря о богословии образа, мы переходим к третьей теме, к третьему пункту нашего короткого, по необходимости, сообщения — к вопросу о воплощении в кругу преподобного Иосифа определенных богословских идей и программ, нашедших свое выражение в памятниках иконографии и храмовых росписей того времени.

Прежде всего, мне хотелось бы в этой связи сказать о Павло-Обнорском Распятии — иконе, происходящей из Троицкого собора Павло-Обнорского монастыря и содержащей в своей

композиции целый ряд важных новаций, связанных с непосредственным участием иконописца в формировании программы преподобного Иосифа Волоцкого. На Павло-Обнорском Распятии впервые появляются в русской иконографии олицетворения Церкви и Синагоги. В литературе высказывалось мнение, что появление этих фигур возможно связано с влиянием западноевропейских образцов, где встречаются подобные олицетворения. С другой стороны, говорилось и о том, что это может быть связано с концепцией Москвы — Третьего Рима, но это, конечно, не имеет отношения к нашему сюжету. Разумеется, образы Церкви и отходящей, отлетающей Синагоги должны рассматриваться в общем контексте богословия преподобного Иосифа, в контексте борьбы с ересью жидовствующих. Речь идет о взаимоотношении Ветхого и Нового Завета.

С этой точки зрения можно вспомнить еще одну богословскую параллель. Именно в эпоху преподобного Иосифа и его борьбы с жидовствующими обостряется в русском читающем обществе внимание не только к Толковой Палее в целом, как обличительному памятнику, но и к так называемой пространной редакции «Слова о законе и благодати», которое также имеет четкий полемический характер, и к «Словесам пророков», изданным в свое время И.Е. Евсеевым, — другому памятнику обличительной антииудейской полемики.

Другая радикальная новация Распятия, которое датируется рубежом XV и XVI вв. и атрибутируется если не самому Дионисию, то «мастерской Дионисия», заключается в способе, каким распятие и сама фигура распятого Спасителя соединяют небо и землю. Вокруг Креста Христова изображено шесть фигур на земле, шесть фигур в небе, шесть фигур женских (Богородица, три мироносицы и указанные олицетворения Церкви и Синагоги) и шесть мужских (святые Иоанн Богослов и Лонгин Сотник на земле и четыре ангела в небесах). Иными словами, мы вправе говорить об удивительно гармоническом восприятии в школе Иосифа и Дионисия Иконника единства Неба и Земли и соединения их Крестом Христовым.

Можно было бы вспомнить еще об одной важной композиции, непосредственно связанной, возможно, с творческим кругом преподобного Иосифа. Я имею в виду иконографию «Спаса Благое Молчание». В свое время, в 1911 г., о ней говорил на Новгородском археологическом съезде Николай Иванович Троицкий. К сожалению, эта работа Н.И. Троицкого оказалась практически забытой. В каталогах, говоря о иконографии «Благое молчание», даже не упоминают работу Троицкого. Между тем историк связывал происхождение данной иконографии именно с кругом преподобного Иосифа Волоцкого и даже предполагал, что первая икона подобного рода могла быть написана тем же самым великим иконописцем Дионисием.

Обратимся теперь к иконографии Успения Пресвятой Богородицы. Как мы помним, монастырь, основанный преподобным Иосифом, и главный собор монастыря посвящены Успению. В иконостасе Успенского собора было даже две иконы Успения: одна — так называемой «облачной» редакции, другая — «безоблачной». Как считают, одна из них происходила из деревянной еще церкви Успения, построенной первоначально преподобным Иосифом, а вторая была написана Дионисием специально для каменного Успенского собора. Та дионисиевская икона до нас не дошла, но в Музее имени Рублева находится дивный образ Успения, который сотрудники музея тоже атрибутируют Дионисию или его ближайшему кругу. Этот образ представляет для нас особый интерес. Он относится к «облачной» редакции. На иконе, в верхней части, изображены еще два события: чудесное перемещение апостолов в Иерусалим (каждого из них ангел несет в облаке — потому и извод называют «облачным») и вознесение Матери Божией на небо, где ожидают Ее разверстые райские врата.

Одним из глубоких творческих импульсов, побудивших некогда автора настоящих строк к размышлению и поиску в данном направлении, была статья замечательного русского православного мыслителя, священника Павла Флоренского «Троице-Сергиева Лавра и Россия» (1919). Выделяя «два принципа культуры, они же предельные символы догматики», Флоренский писал в названной статье: «Женственная восприимчивость жизни в Киевской Руси находит себе догматический и художественный символ Софии-Премудрости, Художницы

Небесной. Мужественное оформление жизни в Руси Московско-Петербургской выкристаллизовывается в догматический и художественный символ Пресвятой Троицы...

Первый по времени русский иконографический сюжет — икона Софии Премудрости Божией — исходит от родоначальника русской культуры — преподобного Кирилла. Около этого небесного образа выкристаллизовывается Новгород и Киевская Русь... Новое видение горнего первообраза дается русскому народу в лице его второго родоначальника — преподобного Сергия».

Итак, отец Павел считал возможным говорить о двух первопринципах, ткущих, как основа и уток, духовную жизнь России, и соответственно о двух эпохах в истории становления русской культуры и духовности — Кирилловской (Кирило-Мефодиевской) и Сергиевской, «софийной» и «троичной». Нам, при первом же еще чтении работы «Троице-Сергиева Лавра и Россия», показалось, что «ноуменальный портрет» России, представление о Русском Православии как цельном духовном бытии и о его развитии в истории будут неполны (как исторически, так и в метафизике) без восполнения дихотомической схемы философа трихотомической — без введения третьего духовного и культурологического «прасимвола» или «прафеномена» русской души — образа Пресвятой Богородицы, в преимущественном почитании иконы и праздника Честного и Славного Ее Успения. Это было то время, когда внимание подвижников привлекли праздник и идеология Успения Божьей Матери, первой земной личности, удостоенной небесной славы в силу собственной чистоты и святости собственного, всей жизни, подвига. И Успенские монастыри станут символом и центрами этого труднического личностного восхождения, стяжания Святого Духа.

Итак, мы можем выделить три ступени в развитии или три внутренних измерения русской православной духовности:

- осознание святости космоса, святости плоти, тварного мира Божьего — под знаком Софии;
- осознание праведного социального устройства, святости народа — на путях Троицы;
- осознание святости личности, пути обожения конкретного человека — в идеологии Успения.

Архитектуру кто-то назвал удачно «застывшей музыкой». Веками народ свои глубокие, не поддававшиеся еще слову, тем более термину и понятию, богословские интуиции пытался выразить, запечатлеть, претворить преимущественно в стихии мелоса — в распевах стихир, тропарей, канонов (как переводных, так, позже, и вполне оригинальных), а также в образах «монументального богословия» — в «поющем камне» и «красноглаголивых вапах», в иконе, фреске, церковном зодчестве. Значит, «песнь успенская» должна «прочитываться» также и в архитектуре, декоре храмов — и не только Успенских, но и вообще храмов и монастырей данной, «успенской» эпохи. Более того, могут быть, очевидно, выделены некие, вполне определенные, зримые архитектурные приметы для каждой из обозначенных выше эпох — Софии, Троицы, Успения.

Наступление эпохи «успенского мышления» мы датируем временем преподобного Иосифа Волоцкого, основанного им Успенского Волоколамского монастыря (1479) и освященного в том же году Большого Успенского собора в Кремле. Это нуждается в обосновании. Прямая апелляция к посвящениям храмов и монастырей не поможет в данном случае в решении вопроса, мы ведь только что сказали об известной условности хронологических границ. Древнейшей на Руси Успенской церковью считают Десятинную (995). Правда, это — мнение историков (притом одно из разноречащих мнений), но не источников. Источники знают ее именно и только как Десятинную — косвенное свидетельство о том, что эпоха «успенского мышления» для Киевской Руси как раз еще не наступила. Впрочем, существовали, конечно, и достоверно Успенские храмы — Великая церковь Киево-Печерской Лавры, соборы Смоленска и Владимира. И Московское Успение заложено, как известно, Святителем Петром — это первая треть XIV в.

Тем не менее, время преподобного Иосифа Волоцкого реально выделено для нас в «успенском» смысле несколькими отчетливыми признаками. В архитектурном убранстве русского

православного храма возникает в это время — и становится постепенно господствующим, в московском зодчестве особенно, — тип килевидного кокошника, килевидного портала и наличника, форму которых (геометрически — как бы синтез полусферы с треугольником) не будет, пожалуй, натяжкой сопоставить с килевидной мандорлой Христа на иконах «Успения».

В иконографии датирующим водоразделом становятся, во-первых, белые, «преображенские» ризы возносящейся Богородицы (у Дионисия и некоторых его последователей — в том числе в местном образе иконостаса Успенского Иосифо-Волоколамского монастыря). Это своего рода гапакс Дионисия, т. е. только у Дионисия и только в этом изводе встречается данное решение. Если мы посмотрим окружающие по времени и по иконографии иконы Успения, то увидим, что Божия Матерь возносится, как правило, в сфере в тех же одеждах, в каких Она лежит на смертном одре. Изображение Ее в белых одеждах преобразования говорит о правильном богословском понимании идеи обожения Божией Матери.

Вторым датирующим признаком новой эпохи является почти обязательное присутствие с этого времени на русских иконах так называемой «облачной» или пространной редакции сцены с отсечением рук иудея Афонии — мотив, присущий и византийским композициям данного периода, но в представлении русских иконописцев несомненно и явно связанный с темой борьбы против ереси жидовствующих. «Чудо об Афонии», похоже, звучало для современников преподобного Иосифа Волоцкого и святителя Геннадия Новгородского примерно как «руки прочь от народной святыни».

Дионисий Иконник был близок с преподобным Иосифом, возможно, даже состоял с ним то ли в родстве, то ли в свойстве, работал с сыновьями в его обители. Дионисий — выразитель богословского учения Аввы Иосифа, в той же степени, как святой Андрей Рублев — выразитель учения аввы Сергия. И как преподобный Сергий — зачинатель и главный представитель «троичного мышления» и всего соответствующего периода в русской культуре, так преподобный Иосиф Волоцкий — зачинатель в нашей духовности того, что мы, с молитвой к Пресвятой Богородице, дерзаем назвать в Ее славу «успенским мышлением».

Тому есть, помимо иконографических и архитектурных, свидетельства непосредственно уставные, литургические. «Еще в XV веке, — пишет известный историк церковной старины Г.П. Георгиевский в книге “Праздничные службы и церковные службы старой Москвы”, — на Руси заметно стремление совершать заутреню Успеньева дня так же, как совершается заутреня Великой Субботы». Об этом сближении Успения и Пасхи в обиходнике Иосифо-Волоколамского монастыря сделано следующее замечание: «На сей великий праздник Живоносного Успения Владычицы нашей Пресвятыя Богородицы благодатию Христовою истинного Бога и Сына Ея в дому Ея в той день совершаем светлое торжество, по преданию и повелению и по уставу святых апостол, святых отец, паче же нам zde от начальника нашего и создателя святыя обители сея трудолюбезного преподобного отца нашего и чудотворца Иосифа — во всех святых Божиих церквах, не токмо в монастыре, но по всем селам и по странам...»

Иерусалим, Афон и Россия соединены своего рода напряженным литургическим треугольником в чрезвычайной, если можно так сказать, интенсивности прославления Матери живота нашего, «молитвах неусыпающей Богородицы». Как скажут авторы книги «Сказания о земной жизни Пресвятой Богородицы», фиксируя церковную практику XIX века, времени святителя Филарета Московского, великого чтителя и песнотворца Успения, «в Иерусалиме, у Гроба Божией Матери, на Афоне — в Руссике (т.е. в Русском Свято-Пантелеимонове монастыре), в Гефсиманском скиту близ Троице-Сергиевой Лавры (в Сергиевом Посаде) празднование Успения совершается с особою торжественностью, отпевание над гробом Богоматери совершается такое, как над Гробом Спасителя в Великую Субботу, и самый праздник считается Второю Пасхой».

Еще одним — но не последним по важности — аргументом в определении водораздела «успенской» эпохи (и в обосновании самого нашего права называть соответствующую эпоху «успенской») является для нас то особое, ни с чем не сравнимое значение, какое имеет празд-

ник Успения Богородицы и связанный с ним круг богословских и историософских представлений и воспоминаний для самого сердца русской литургии, русской святости и державности — соборного комплекса Московского Кремля.

Если ввести для описания храмостроительных и градостроительных, в православном городе всегда на храмы, на сакральную, духовную структуру пространства ориентированных, ансамблей сконструированный по типу «иконография», «агиография» условный термин «храмография», то для храмографии Кремля и всего Третьего Рима исключительное значение имеет именно праздник Успения. Из-за Москвы-реки, с главной, «государственной», точки зрения, видны лучше всего именно собор Богородицы (Ее Честного Успения), фланкируемый соборами Благовещенским и Архангельским, т.е. «внутренним оком» нам как бы предлагается видеть Богоматерь, сопровождаемую архангелами Гавриилом и Михаилом. Ведь Благовещенский собор посвящен событию, в котором, как и в Успении, активным действующим лицом был архангел-благовестник Гавриил (есть в соборе и придел, посвященный Гавриилу непосредственно), а Архангельский собор посвящен Архистратигу Михаилу.

Архангелы Гавриил и Михаил играют исключительную роль в домостроительстве спасения, они — главные исполнители Божиих предначертаний. Достаточно сказать, что именно Михаил-Архангел в откровении святого Иоанна Богослова защищает от Змия «Жену, облеченную в солнце», — Богородицу, Церковь, Невесту Агнца. В православной иконографии хорошо известен тип изображения, на котором слева и справа от Богоматери представлены два Архангела. Как бы в соответствии с такой композицией и размещены три главных храма Московского Кремля.

А сама композиция также присутствует на Соборной площади. На фреске над южным порталом Успенского собора, т.е. с парадной стороны, изображена Богоматерь Владимирская — и слева, и справа от Нее Архангелы Гавриил и Михаил. Одновременно фрески в люнетах над абсидами алтаря изображают все три символа — три лика, три измерения русской духовности: Богоматерь, Троицу, Софию...

Таким образом, скажем словами историка В.С. Борисова: «Соборная площадь Московского Кремля есть не что иное, как воплощение архитектурно-градостроительными средствами иконографии Успения Богоматери. То есть главная священная площадь россиян — это архитектурная икона Успения».

Если сопоставить, как делали это профессор-протоиерей Александр Васильевич Горский или святитель Феофан Затворник, определенные исторические эпохи в развитии Церкви и богословия с преимущественным раскрытием домостроительства той или иной ипостаси Святой Троицы, то мы должны будем сказать, что преимущественному раскрытию ипостаси Отца соответствует софийная эпоха, преимущественному раскрытию таинства домостроительства Сына Божия — троичное мышление, то домостроительству Духа Святого будет соответствовать Богородичное или Успенское мышление, начиная от преподобного Иосифа Волоцкого до преподобного Серафима Саровского, который также соединил в своем богословии почитание Божией Матери с преимущественным раскрытием домостроительства Святого Духа.

И, наконец, если мы попробуем сопоставить с этими тремя эпохами и тремя измерениями в развитии русского богословствования трех их родоначальников, то это будут преподобный Кирилл Философ, преподобный Сергей Радонежский и преподобный Иосиф Волоцкий, его же память ныне совершаем, если не в литургическом, то в научном богословском смысле.

Примечания

¹ *Георгий Флоровский, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1937. Репринт: Вильнюс, 1991. С. 18.*