

Религиозная организация-
духовная образовательная организация высшего образования
«Владимирская Свято - Феофановская православная духовная семинария
города Владимира Владимирской епархии
Русской Православной Церкви»

Кафедра церковно-исторических и церковно-практических дисциплин

«ТРИ СЛОВА ...» В ЗАЩИТУ ИКОНОПОЧИТАНИЯ В КОНТЕКСТЕ
ИКОНОБОРЧЕСКОЙ ПОЛЕМИКИ
Выпускная квалификационная работа
студента 5 курса бакалавриата ВДС
иеромонаха Александра (Думина)

Работа завершена:

« ___ » _____ 20__ г. _____

Работа допущена к защите:

Научный руководитель

« ___ » _____ 20__ г. _____

Заведующий кафедрой

« ___ » _____ 20__ г. _____

Проректор по научно-богословской работе

« ___ » _____ 20__ г. _____

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I ИКОНОБОРЧЕСТВО В ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ	
1.1 Истоки иконоборчества	7
1.2 Иконоборчество в правление императоров Льва III Исавра и Константина V Копронима.....	12
ГЛАВА II ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН И ЕГО «СЛОВА» В ЗАЩИТУ ИКОНОПОЧИТАНИЯ	
2.1 Жизнь и богословско-литературные труды преподобного Иоанна Дамаскина.....	21
2.2 Аргументы, изложенные преподобным Иоанном Дамаскиным в его произведении «Три слова в защиту иконопочитания».....	28
ГЛАВА III ТОРЖЕСТВО ИДЕЙ СВЯТОГО ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА ДАМАСКИНА НА VII ВСЕЛЕНСКОМ СОБОРЕ.....	50
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	55
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	58
ПРИЛОЖЕНИЕ.....	62

ВВЕДЕНИЕ

Святой преподобный Иоанн Дамаскин вошел в историю Церкви, как создатель грандиозной богословской системы, известной, как «Точное изложение православной веры». Однако не менее он прославился как защитник иконопочитания в начале так называемого «иконоборческого периода», разгоревшегося в Византийской империи в VIII-IX вв. В этом качестве он проявился не только в апологетическом антииконоборческом сочинении – «Трех словах в защиту иконопочитания» – но и в вышеупомянутом фундаментальном труде. Своими сочинениями св. прп. Иоанн заложил важное теоретическое основание, на котором в дальнейшем святые отцы строили свою апологию иконопочитания, и многие аргументы преподобного Иоанна Дамаскина были включены в орос Седьмого Вселенского собора, утвердившего догмат об иконопочитании. Более того, богословие прп. Иоанна Дамаскина, глубокое и целостное в своей основе, не утратило своего значения и в наши дни, когда полемика вокруг икон продолжается, хотя и в ином культурном контексте.

Актуальность исследования можно выразить словами прот. Георгия Флоровского: «Убеждение, что старые христологические споры не имеют значения для современности, — чистая иллюзия, на самом деле они продолжают и повторяются в спорах наших дней» [21, с. 5]. В самом деле, основной тезис иконоборцев – что христиане поклоняются иконам, как язычники идолам – использовался и в эпоху Реформации, положившей начало не только протестантским Церквям, но и множеству сект, и сегодня к нему прибегают представители самых разнообразных новых религиозных движений. И еще один аспект нам кажется весьма актуальным. Поскольку св. Иоанн обращался не только к многочисленным творениям св. Отцов, авторитет которых сектантами не признается, но и к Писанию – можно и нужно использовать его опыт и результаты в переубеждении сектантов, основные аргументы которых строятся на толковании Библии.

Насколько удалось установить автору работы, объемных исследований, посвященных конкретно св. Иоанну Дамаскину и его творчеству, не имеется, в частности, таковых не указывает в библиографии к своему труду прот. Георгий Флоровский «Византийские Отцы V-VIII веков» [33, с. 260], за исключением книги Н. Богородского «Учение св. Иоанна Дамаскина об исхождении Св. Духа». Анализ доступной автору литературы показал, что материалы о прп. Иоанне и его учении, а также об иконоборчестве, содержатся в трех пластах богословской литературы: а) курсах патрологии, б) трудах по церковной истории и истории Византии (предыстории VII Вселенского собора в частности) и в) предисловиях и комментариях к изданиям трудов самого св. прп. Иоанна. [ДМ1]

Исторические границы периода иконоборчества сегодня в науке определяют по-разному, поскольку споры об иконах возникли в Церкви задолго до известного кризиса, но в данной работе хронологические рамки определены с 726 по 787 гг., то есть, начиная с первого иконоборческого указа императора Льва III Исавра и заканчивая VII Вселенским Собором, хотя фактически история византийского иконоборчества завершается в 842 г. Однако мы сознательно сокращаем хронологические рамки работы, логически укладывая в них начало апологетической деятельности св. Иоанна Дамаскина и торжество его идей на VII Вселенском Соборе, состоявшемся уже после его смерти. Обоснование выбора этой темы заключается в давнем интересе автора к богословскому наследию св. Иоанна Дамаскина, к истории Византии и Вселенских Соборов.

Объект исследования: иконоборческий период истории древней Христианской Церкви.

Предмет исследования: «Три слова...» прп. Иоанна Дамаскина в защиту иконопочитания в контексте иконоборческой полемики.

Тема работы предполагает постановку следующей цели – исследование богословского труда прп. Иоанна Дамаскина «Три слова защиту иконопочитания» с точки зрения предлагаемой аргументации. Эта цель

диктует определенные задачи, формулируя которые, мы исходили из следующих установок.

Во-первых, в спорах об иконопочитании не следует видеть споров обрядовых, суть вопроса была, прежде всего, богословская, христологическая, по мнению протоиерея Георгия Флоровского [33, с. 247], именно эти споры вызвали к жизни богословское обоснование иконопочитания, которое дали сначала св. прп. Иоанн Дамаскин, а затем – св. прп. Феодор Студит.

Во-вторых, следует помнить, что и иконоборцы исходили не только из запрещающих эдиктов императоров, у них было свое – пусть и ошибочное – «богословие», которое нуждается в рассмотрении.

В-третьих, поскольку этот богословский спор разворачивался в истории, необходимо изложить историческую канву иконоборчества и учитывать ее влияние на св. Иоанна и его оппонентов.

Итак, в данной работе поставлены следующие задачи:

- 1) описать явление иконоборчества в историческом контексте;
- 2) изложить и проанализировать богословскую аргументацию иконоборцев;
- 3) проанализировать труд прп. Иоанна Дамаскина «Три слова в защиту иконопочитания» и изложить его аргументацию.

Данные цель и задачи определяют структуру работы. Ее первая часть посвящена иконоборчеству – в историческом и богословском ракурсе, вторая – св. прп. Иоанну Дамаскину как апологету иконопочитания.

Методологической основой выпускной квалификационной работы стал теоретический анализ богословского труда «Три слова в защиту иконопочитания» прп. Иоанна Дамаскина. Кроме того, теоретический и контекстуальный анализ Нового и Ветхого заветов по проблематике иконоборчества и комментарии к изданиям трудов св. прп. Иоанна Дамаскина. Одним из основополагающих методов работы стал принцип

историзма, а также принцип диалектического познания, историко-сравнительный подход, конкретно-исторический анализ.

Характеризуя источники и литературу, использованную при написании данной работы, можно сказать, о том что труды и исследования святых отцов, богословов и философов данного богословского вопроса, показывают нам важность его, более глубинный смысл и основы с точки зрения веры.

Научно-практическая значимость исследования. Работа дает возможность более содержательно взглянуть на богословские основы проблемы иконопочитания, а также проследить эволюцию понимания, толкования и интерпретации библейского текста в рамках поставленной проблемы. Данное исследование может претендовать на использование при составлении и преподавании профессиональных учебных курсов по философии, экзегетике, патрологии, истории древней Христианской Церкви. Теоретические выводы выпускной квалификационной работы в дальнейшем могут быть использованы для более систематического и глубокого изучения данной темы, учитывая ее современность и актуальность.

Структура ВКР соответствует заявленной цели и задачам исследования. Работа состоит из введения, двух глав, заключения и списка источников и литературы.

ГЛАВА I ИКОНОБОРЧЕСТВО В ВИЗАНТИЙСКОЙ ИМПЕРИИ

1.1 Истоки иконоборчества

Иконоборчество не могло возникнуть «из ничего». Оно зародилось в церковной среде на основе тех споров, которые шли вокруг основных постулатов веры и той религиозной практики, которая формировалась в эпоху Вселенских соборов. Как идейное течение, считавшее себя истинно христианским, иконоборчество должно было базироваться на авторитете св. Писания и св. Предания – разумеется, так, как их понимали идеологи иконоборчества. О разнице в понимании и толковании одних и тех же мест св. Писания у иконоборцев и защитников иконопочитания мы будем говорить ниже; пока лишь укажем на цитаты из Ветхого Завета, ставшие одним из главных аргументов иконоборцев в их борьбе с иконами и иконопочитателями:

- «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли; не поклоняйся им и не служи им...» (Исх. 20:4-5);
- «Не делай себе богов литых» (Исх. 34:17);
- «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на [горе] Хориве из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какой-либо птицы крылатой которая летает под небесами, изображения какого-либо [гада,] ползающего по земле, изображения какой-либо рыбы, которая в водах ниже земли; и дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды [и] все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им и не служил им» (Втор. 4:15-19).

Итак, иконы были приравнены иконоборцами к идолам, а поклонение иконам – к идолопоклонству. По ветхозаветным нормам за идолопоклонство полагалась смерть. Весьма интересные результаты по вопросу об

идолопоклонстве и храмовом искусстве в христианскую эпоху дает исследование трактата Тертуллиана (II-III вв.) «Об идолопоклонстве», который стоял на весьма ригористических позициях относительно культуры, и, безусловно, мог бы быть назван предтечей иконоборцев. Об иконах у Тертуллиана как бы речи не идет, однако если исходить из иконоборческого тезиса о том, что икона – это идол, все встает на свои места. По крайней мере, читая Тертуллиана, создается впечатление, что слышатся аргументы иконоборцев. Он цитирует ряд мест Ветхого Завета, сетует, что «...художников, которых, если кто знает такое искусство, и допускать-то в Божий дом не следует... Уже и в церковное сословие принимают изготовителей идолов. Позор!» [7, с. 252, 254]. Приравнивает к идолопоклонству всякое искусство, поскольку идолопоклонство совершается и без идола, то когда идол уже наличествует, безразлично, из какого он вещества и каков по форме. Слово Eidos по-гречески означает «картина», отсюда происходит уменьшительное eidolon, как у нас от «картины» происходит «картинка». Поэтому всякую картину или картинку, что-либо изображающую, следует считать идолом, по этой причине, а именно с целью уничтожения почвы для идолопоклонства Божьим законом заповедано: не делай идола, а сразу вслед за этим говорится: а также изображений тех, что на небе, на земле и в море (Исх. 20,4), согласно чему рабам Божьим вообще были запрещены подобные искусства» [7, с. 251].

Мы видим здесь насторожено-враждебное отношение Тертуллиана к искусству; для него уже всякая картинка или картина – «идол». Впрочем, Тертуллиан, как известно, всегда отличался едкой нетерпимостью ко всему, что не совпадало с его взглядами, и в итоге впал в ересь монтанизма – однако все равно ряд работ этого видного богослова и апологета (периода до его впадения в ересь) сохраняют важность для Православия и исследователей церковной истории, а также интересны с философской точки зрения [25, с. 58-59]. Следовательно, на его рассуждения и аргументацию вполне могли

опираться иконоборцы, по крайней мере, «корни» будущего иконоборчества у Тертуллиана заметны [30, с. 161].

К прискорбию, уже с самых ранних времен (по крайней мере, с IV века) иконопочитание имело искаженные формы. Некоторые стремились не к тому, чтобы почитать Первообраз, но почитали сам объект, то есть дерево, краски и т.д., использованные иконописцем для изготовления иконы посредством «эллинского» искусства [32, с. 73].

Подводя определенный итог, следует, пожалуй, сказать, что сколь долго существуют иконы, столь долго существует и иконоборчество.

Большинство исследователей прямо прослеживают связь иконоборчества с той или иной ересью, крайние ариане (евномиане) пришли к иконоборчеству, не признавая ни икон, ни мощей святых [23, с. 135]; также отдельные секты несториан и монофизитов отвергали иконопочитание [23, с. 135]. Однако, есть мнение, принадлежащее А.П. Лебедеву, что феномен византийского иконоборчества уникален, поскольку возникает вне связи со всеми предыдущими ересями [23, с. 129]. Исследователь пишет: «Нельзя найти ни одного факта во всей истории иконоборства, который бы указывал, что между иконоборством и предшествующими ересями, касавшимися лица Христа и действий в Нем и бывшими предметом осуждения на Вселенских Соборах, существовала причинная связь» [23, с. 129]. С этим, пожалуй, несколько сложно согласиться целиком, поскольку, например, из «богословствования» императора-иконоборца Константина V явствует, что он в своих выводах порой весьма тяготел к монофизитству [32, с. 91]. Можно найти и другие примеры. Однако неоспорим тот факт, что иконоборцы также обвиняли своих оппонентов во всех христологических ересях – несторианстве, монофизитстве и монофелитстве [23, с. 129]. С другой стороны, тот же А.П. Лебедев вполне справедливо указывает, что в Церкви жило предчувствие иконоборческого погрома, основанное на состоянии умов и широком распространении иконоборческих настроений [23, с. 138-139]. Разумеется, определенное влияние оказывал и теснивший Византийскую

империю исламский мир, в традициях которого не было принято изображать Божество, но влияние ислама не следует преувеличивать, т.к. иконоборческие мнения в Византийской империи высказывались и до появления ислама.

Имея в виду такой разброс мнений разных авторов, обобщим эти мнения и сгруппируем следующим образом:

1) Ряд исследователей считают определяющими внешние влияния – иудейские, исламские и сектантские. Они считают, что император Лев III, поддержавший иконоборчество, поступил так, то ли чтобы исполнить какую-то мифическую клятву, данную им предсказавшим ему царский венец иудеям [2, с. 6], то ли чтобы примирить мусульман и разного рода сектантов, отвергавших иконопочитание, с православными подданными империи. Все это, скажем мягко, неубедительно. В самом деле, стоило ли порождать такую волну возмущения в массах подданных ради какого-то неопределенного единения с еретиками и мусульманами? С мусульманами император Лев часто воевал, причем весьма успешно.

2) Некоторые исследователи в иконоборчестве пытаются увидеть социально-реформаторское движение «сверху», то есть со стороны императорской власти, которое было направлено на усиление светской власти и подчинение Церкви, а главное – на ликвидацию монастырей и их землевладений. Если это и справедливо, то только отчасти, поскольку опровергается наличием – даже в самое тяжкое время гонений Константина V (!) – монастырей иконоборческой ориентации [14, с. 133].

3) Авторитетный французский ученый Шарль Диль выводит нас к третьей причине, которая кажется нам наиболее верной: «Ни он (т.е. Лев III – С.Б._[дмз]), ни его сын не были, как то иногда думают, вольнодумцами, рационалистами, предшественниками реформации или революции; это были люди своего времени, благочестивые, верующие, даже богословски образованные, искренне заботившиеся о реформе религии путем очищения ее от всего того, что казалось им идолопоклонством» [15, с. 59].

К сожалению, до нас не дошли сочинения иконоборцев в полном виде, в основном их идеи известны только в пересказе их оппонентов – иконопочитателей. Остается только жалеть о нанесенном уроне для церковно-исторической науки, поскольку после победы иконопочитания документы иконоборцев были уничтожены [14, с. 131; 17, с. 447]: указы Льва III и его преемников, трактат Константина V, деяния Иконоборческого собора 754 года (сохранилось лишь его вероопределение [23, с. 156] благодаря тому, что его досконально разобрали и опровергли на VII Вселенском Соборе) [2, с. 206-279]. И нам сегодня многое из их аргументации приходится восстанавливать по косвенным данным: ответам (например, по посланиям римского папы Григория II императору Льву III) и опровержениям.

1.2 Иконоборчество в правление императоров Льва III Исавра и Константина V Копронима

Ниже более подробно мы разберем иконоборчество в царствование двух византийских императоров – Льва III и его сына Константина V. Император Лев III (правил в 717-741 гг.), по практически единодушному отзыву историков, был человеком одаренным, много полезного сделавшим в сфере государственного управления, талантливым полководцем. Происходя из довольно состоятельной семьи, не обладая приличным образованием, он собственными усилиями достиг высшей власти. При этом его характеризуют как человека коварного, лживого, бесстрашного и упорного в достижении своих целей [14, с. 127]. А.П. Лебедев справедливо отмечает, что «Лев Исавр по своему характеру был личностью, способной стать орудием иконоборческого погрома» [14, с. 140]. Лев достиг престола и держался на нем силою своего гения. Он был бы великий государь, если бы не захотел быть реформатором – предприятие рискованное и опасное, когда дело идет о религии. Лев был отцом своих подданных, пока не захотел быть богословом; с тех пор он превратился в тирана. Впрочем, было бы ошибочно утверждать, что Лев задумал иконоборческое дело – причем, когда уже девять лет правил Византией – в одиночку, поддерживаем кругом лиц из высшей аристократии и духовенства.

Отлично понимая, что задуманное им дело может быть успешным лишь при условии санкционирования его Церковью, Лев, с одной стороны, вступает в полемику с патриархом Германом Константинопольским [23, с. 146; 2, с. 7], а с другой, намеревается созвать Вселенский Собор, дабы его авторитетом узаконить вводимое им иконоборчество. Возможно, мысль о Вселенском Соборе была подана Льву самим Константинопольским патриархом св. Германом, который заявил императору, что не потерпит никакого изменения вероучения без определения на то Вселенского Собора [32, с. 78].

Началом иконоборческого кризиса принято считать 726 год, когда был опубликован первый указ императора против икон (второй датируется 730 г., хотя недостаточность объективных данных позволяет иногда судить, что был лишь один указ 730 г.; не разделяя эту версию, нельзя не отметить ее существование вообще), несанкционированный, кстати, подписью Константинопольского патриарха. Он касался, как считает А.П. Лебедев, не всех икон вообще, но лишь тех, что находились в общественных местах [23, с. 144]. Проведение его в жизнь, когда императорский чиновник стал уничтожать чтимый образ Спасителя над Медными (Халкопратийскими) воротами Константинополя, вызвало стихийное народное восстание, завершившееся кровопролитием – чиновник был растерзан толпой, а в ответ на это несколько человек были казнены по приказу императора [23, с. 144; 32, с. 78].

Здесь заодно уместно затронуть вопрос о размахе репрессий Льва Исавра. Мнения исследователей расходятся в оценке масштабов репрессий. Если А.П. Лебедев и Л.А. Успенский пишут о многих мучениках [23, с. 144; 32, с. 78], то С.Б. Дашков утверждает следующее: «Православная историография традиционно изображала Льва Исавра «нечестивым», злым и кровожадным человеком, столпом невежества. Однако реально гонения на иконопочитателей при Льве III были незначительны, из мучеников VIII-IX столетий, пострадавших за иконы, лишь десяток приходится на время его правления, да и то почти все – наказанные за убийство императорского чиновника в Халкопратиях» [14, с. 131]. Действительно, образ Льва Исавра в «Исторических сведениях о Седьмом Вселенском Соборе» ужасает^{ДМ4}, но во многом он является плодом литературной гиперболы.

Римский папа Григорий II был хорошо осведомлен о том, что делается в Византии. Он обратился ко Льву с двумя посланиями, увещая отказаться от иконоборчества, а также написал св. патриарху Герману и двум восточным епископам-иконоборцам, а в 727 г. созвал в Риме Собор, который, ссылаясь

на существовании в ветхозаветной скинии литых херувимов, обосновал наличие икон в христианских храмах [14, с. 146].

«В ответ император безапелляционно заявлял: «Я василевс и вместе с тем иерей!»... С военной прямоотой Лев напоминал папе о событиях времен Константа II и несчастной судьбе папы Мартина I. Однако до полного разрыва престола св. Петра с Константинополем не дошло. Григорий II, интриган не менее хитрый, чем византийский император, вовсе не стремился лишить апостольскую столицу покровительства Востока, ибо стенам Вечного Города угрожал воинственный Лиутпранд, король лангобардов» [14, с. 146].

Вообще, следует отметить, что иконоборчество фактически разделило империю: азиатская ее часть (в основном, Малая Азия) поддерживала иконоборчество, европейская (византийская Италия, материковая Греция и острова Эгейского моря) поддерживала иконопочитание. Но император не хотел мириться с мятежниками, выступавшими против его позиции.

Так, в 727 г. поднялось восстание на Кикладских островах против иконоборческой политики императора Льва, но было вскоре подавлено, а объявивший себя императором и защитником иконопочитания некий Косьма схвачен и казнен [14, с. 131; 28, с. 77]. В 728 г. восстала Равенна – столица византийского экзархата в Италии, был убит экзарх Павел, однако и это восстание тоже оказалось подавленным – временно, ибо вскоре брожение возобновилось [14, с. 131]. Далее события развивались весьма драматическим образом. В 730 г. император Лев низложил неугодного ему Константинопольского патриарха Германа, который покинул свою кафедру со словами: «Если я Иона, бросьте меня в море; но, государь, без Вселенского Собора я не соглашусь ни на какие изменения в вере» [23, с. 146]. Его место занял бывший патриарший синкелл Анастасий, согласный проводить иконоборческую политику Льва, что вскоре и подтвердилось тем, что новый патриарх поставил свою подпись на втором иконоборческом указе императора, предписывавшем всеобщее истребление икон и прочих священных изображений, как в храмах, так и в домах.

Очевидно, что низложение патриарха весьма болезненно было воспринято в Риме, и новый папа, Григорий III, в 731 г. собрал в Риме собор, на котором было постановлено: «Кто будет отвергать, уничтожать, бесчестить и презирать иконы Господа Христа, Его Матери или апостолов и пр., тот лишается приобщения Тела и Крови Христовой и будет находиться вне церковного общения» [23, с. 146].

Во время иконоборческих указов Льва Исавра раздался мощный голос в защиту иконопочитания из находящегося под властью мусульман Дамаска – св. прп. Иоанн, христианин, придворный дамасского халифа выступил со своими «Тремя словами в защиту иконопочитания», которые во множестве списков разошлись по Византии. Далее до смерти Исавра никаких особых событий не происходило.

Затем на престол взошел император Константин V Копроним (правил в 741-775 гг.), сын и наследник Льва Исавра, один из самых ярых и убежденных иконоборцев, свидетельством чему является упоминание о его богословском трактате, проведение церковного собора в 754 г. (под названием «Седьмого Вселенского») и многочисленные репрессии. Впрочем, именно эта сторона его деятельности, затушевав прочие (к примеру, император был замечательным полководцем и не раз бил арабов и болгар), создала отрицательный образ, для которого до сих пор не жалеют черных красок писатели истории.

Абстрагируясь от вышеизложенного, обратимся к фактам. Начнем с того, что Константин не сразу утвердился на отцовском престоле, так как его на следующий же год узурпировал зять Льва Исавра – Артавасд.

Однако Константин сумел разбить войска Артавасда и штурмом взять столицу. Для нас в этой истории особенно важен один аспект – Артавасд восстановил иконопочитание, чем привлек к себе симпатии множества народа [23, с. 154-155]. Некоторые исследователи считают, что именно этот факт привел Константина к столь яркому искоренению иконопочитания, однако между узурпацией Артавасда и активной иконоборческой

деятельностью Копронима прошло порядка десяти лет, а репрессии против иконопочитателей начались еще позднее – в 765 г. [15, с. 61]. Отсюда можно сделать вывод, что, возможно, император, как некогда и его отец, хотел действовать сначала убеждением (для этого он составил богословский трактат), потом – авторитетом Вселенского Собора (754 г.) и, уже после этого – открытыми репрессиями (с 765 г.).

Текст трактата Константина V до нас не дошел, единственное, что о нем можно сказать – это то, что он явился теоретической базой для будущего иконоборческого собора; однако содержание его было столь резким (и можно сказать, еретическим), что даже послушные воле императора иконоборческие епископы изрядно его «подчистили», прежде, чем ввести в дело.

Рассмотрим, в чем иконоборческий собор 754 г., во всем послушный воле собравшего его императора, обвинил иконопочитателей, и каковы были его богословские наработки [23, с. 156-167].

Прежде всего, почитание икон было объявлено идолопоклонством, происходящим от дьявола, заблуждением, с которым боролись еще ветхозаветные пророки, Господь Иисус Христос и апостолы. Почитание иконы, утверждали собравшиеся, – это почитание твари под именем Христа. В подкрепление своей мысли иконоборческий собор выдвинул два рода доказательств: 1) от разума человеческого и 2) от св. Писания и св. Предания. От разума говорилось так: «Чествующие иконы впадают или в несторианство, или в монофизитство (арианское или евтихианское).

В первом случае получается «Божество описуемо» (арианство), во втором «Божество слитое с плотью» (евтихианство), в третьем «тело Христово не божественно и двусоставно, а лицо внеипостасно» (несторианское богоборчество). Итак, изобразить неизреченную тайну единения двух естеств во Христе невозможно, и, следовательно, икона Христа по самому существу дела невозможна»¹. Из этих рассуждений следовало, что надо вовсе отказаться от попыток изобразить Христа, как

¹ Цит. по: Кроха В. Указ. соч., С. 18-19.

Божество неопишное. Однако кажущиеся стройными логические построения иконоборцев опрокидываются тем, что, как отмечает И.К. Языкова, «...иконоборцы исходили изначально из неправильного определения термина «икона», считая, что здесь непременно подразумевается тождество образа и Пробраза, их единичность»².

Вторая группа доводов – от св. Писания и св. Предания. Опираясь на Писание, иконоборцы приводят такие цитаты (приведем только главные): «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху и что на земле внизу, и что в водах ниже земли, не поклоняйся им и не служи им...» (Втор. 5:8-9); «Бога не видел никто никогда» (Ин. 1:18); «И славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся... Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца...» (Рим. 1:23, 25). Естественно, эти цитаты были вырваны из контекста и толковались в пользу иконоборческой позиции.

В итоге теоретическая база иконоборческого собора оказывается на поверку довольно шаткой и рассыпается при внимательном рассмотрении.

На основании всего вышеизложенного копниции собор сделал следующий вывод относительно иконопочитания: «Всякая икона, сделанная из какого угодно вещества, а равно и писанная красками при помощи нечестивого искусства живописцем, должна быть извергаема из христианских церквей; она чужда им и заслуживает презрения» [23, с. 165]. Иконопочитателям из духовенства грозили извержением из сана, гражданским – анафематствованием и передачей светскому суду. В то же время было предписано не уничтожать священных сосудов и иных богослужебных предметов и одеяний, если на них есть священные изображения – их замена могла быть произведена только с санкции императора и патриарха; также запрещалось под предлогом уничтожения икон грабить храмы. Наконец, в подражание прочим Вселенским Соборам,

² Языкова И.К. Указ. соч., С. 55.

собор 754 г. издал ряд постановлений (одни авторы называют анафематствованиями, другие – канонами):

1) Кто божественный образ вочеловечившегося Слова осмелится изображать красками, тот анафема.

2) Кто неизобразимые сущность и ипостась Слова, ради Его вочеловечивания, осмелится изображать в формах человекообразных и не захочет разуметь, что Слово и по воплощении неизобразимо, анафема.

3) Кто осмелится начертывать ипостасное соединение двух природ и станет называть изображенное Христом и, таким образом, смешивать две природы, анафема.

4) Кто захочет изображать плоть Христа, соединившуюся с лицом Слова Божия, разделено и отлучено от Самого Слова, анафема.

5) Кто единого Христа разделяет на два лица и захочет начертывать рожденного от Девы в отдельности и, следовательно, принимает только относительное соединение природ, анафема.

6) Кто изображает плоть Христа обожествившуюся чрез соединение ее с Словом и, таким образом, отделяет ее от Божества, анафема.

7) Кто будет Бога Слова на том основании, что Он принял на себя рабский образ, изображать вещественными красками, как бы Он был простой, человек и будет отделять Его от нераздельного с Ним Божества, водя, таким образом, четверичность в святую Троицу, тот анафема.

8) Кто лики святых будет изображать вещественными красками на бездушных иконах, которые ровно не приносят никакой пользы (ибо эта мысль лжива и произошла от диавола) и не будет отображать на самом себе их добродетели, эти лживые образы, тот анафема» [28, с.99-100].

При этом Г. Остроумов тонко отмечает, что собор в этих анафематствованиях осудил не употребление и правильное почитание икон, а идолопоклонство в том смысле, что некоторые православные поклонялись иконам именно как доске и краскам. Ввиду, однако, того, что иконоборческий собор не только вынес свои решения против учения и

Предания Церкви, но и по причине отсутствия представителей римского папы и патриархов Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского, этот собор Церковью не был признан Вселенским. В Иерусалиме это решение утверждено на соборе 760 г. в присутствии трех вышеперечисленных восточных патриархов, а в Риме – на Латеранском соборе 769 года [28, с. 111].

Однако иконоборческий собор имел серьезные и разрушительные последствия: прежде всего, повальное уничтожение икон и мозаик; позднее император Константин перешел к гонению на св. мощи и «костепоклонников»; начались репрессии по отношению к иконопочитателям, в первую очередь – монахам, подробно описанные в различных исторических византийских хрониках. Отказывавшихся подчиниться воле Константина и вернуться в мир монахов подвергали ослеплению и ссылке, были случаи казней. Так продолжалось до смерти Константина V, последовавшей в 775 году.

Дальнейшая история иконоборчества в Византийской империи будет обрисована кратко. Константину V наследовал его сын Лев IV Хазар, правивший недолго (775-780 гг.); в его правление иконоборчество было довольно «вялым», впрочем, как и вся прочая его деятельность, ибо характер он имел кроткий до слабости. Жена Льва – афинянка Ирина – была покровительницей иконопочитания, и после смерти мужа, став фактически регентшей при малолетнем сыне, императоре Константине VI (780-797 гг.), постепенно и тактично начала подготовку восстановления иконопочитания. В 784 г. в патриархи был поставлен Тарасий, который выставил требование созыва Вселенского Собора для восстановления иконопочитания. Заседания Собора в Константинополе в 786 г. были сорваны войсками, которые были недовольны действиями иконопочитателей и попутно испытывали особую симпатию ко временам Льва III и Константина V, славно бивших арабов и болгар. Как пишет Г. Остроумов: «Возмущение... было произведено преимущественно частью войска, искренно-преданной прежним

иконоборческим императорам Льву III и Константину Копрониму, потому что императоры эти были прекрасными полководцами. Производя бунт против Вселенского Собора, воины ратовали при этом не из-за поддержания своих собственных убеждений, перешедших к ним по традиции от предков, относительно иконопочитания, а подстрекаемые «некоторыми» желали только поддержать иконоборческий взгляд двух поименованных императоров из-за личной привязанности к ним, как к хорошим любимым полководцам». Дело чуть не закончилось кровопролитием, но Ирина сначала благоразумно распустила Собор, а потом отправила войска на войну, на которую они, впрочем, не дошли: как только войско вышло из столицы, его распустили. После этого в следующем – 787 году – в Никее был собран VII Вселенский Собор, восстановивший иконопочитание.

Подведем некоторые итоги. По сравнению с иконоборческим «богословием» времен императора Льва Исавра мы видим, что иконоборцы стремятся найти свою опору в халкидонском догмате о Господе Иисусе Христе, в двух естествах – Божеском и человеческом – неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно познаваемом. С точки зрения этого догмата (как его толковали иконоборцы) иконопочитатели погрешали то как несториане, то как монофизиты. Богочеловеческое лицо Христа, как считали иконоборцы, не изобразимо, ибо икона или иное святое изображение способно передать лишь человеческий образ Христа без Его Божественной природы – в чем видят уклонение и самих иконоборцев в монофизитство, согласно которому Божество во Христе словно бы упразднило в нем человеческую природу. Следовательно, и опровергать иконоборцев следовало на основе Халкидонского догмата – тем, что «... во Христе было два совершенных естества – Божественное и человеческое, два естества неслиянных, но и нераздельных, вследствие чего и просто изображение одного человеческого зрака Христова должно было убедительно говорить о Богочеловеке христианскому чувству».^[ДМ5]

ГЛАВА II ПРЕПОДОБНЫЙ ИОАНН ДАМАСКИН И ЕГО «СЛОВА» В ЗАЩИТУ ИКОНОПОЧИТАНИЯ

2.1 Жизнь и богословско-литературные труды преподобного Иоанна Дамаскина

Сведения о жизни св. прп. Иоанна Дамаскина содержатся в его житии, хотя оно составлено намного позднее времени его жизни, и в разных версиях жизнеописания есть расхождения. Кратко суммируя их, а также используя данные церковных историков и исследователей [20, 33, 25, 21], можно представить его жизненный путь следующим образом.

Святой родился в последней четверти VII в. в семье Сергия – придворного дамасского халифа, и вместе с воспитанником отца Космой (известным, как св. Косма Маюмский, творец канонов) получил блестящее домашнее образование от некоего калабрийского инок Космы. После смерти отца св. Иоанн занял его пост, а впоследствии стал первым советником халифа – визирем. Уже в то время св. Иоанн вступает в полемическую борьбу с монофизитами и пишет такие свои произведения, как «О правом образе мышления» и «Послание как бы от лица святейшего Петра, епископа Дамасского, лжеепископу Дары, яковиту».

На первый иконоборческий эдикт Льва Исавра 726 г. прп. Иоанн откликается первым словом в защиту иконопочитания, которое распространяется в Византии во множестве копий. Когда император издает второй указ в 730 г., св. Иоанн создает второе и третье слова против иконоборцев. Причем, если первое слово еще носит следы искреннего увещевания («Дамаскин скорее говорит здесь как отцелюбивое чадо, вступающее за честь незаконно приниженной матери Церкви») [21, с. 17], то в последующих уже явно видно обличение заблуждающегося императора и отказ ему в вероучительной прерогативе. «Напишите и вы Евангелие от Льва!», — обращается Дамаскин к иконоборцам и продолжает далее: «Я не одобряю царя, который, по обычаю тиранов, похищают священство. Не цари получили власть связывать и разрешать... Меня нельзя убедить в том, что

Церковь была устраиваема царскими предписаниями; напротив, она должна управляться по преданиям Отцов» [4, с. 67-68]. Естественно, Лев не мог простить такого унижения, однако покарать дерзкого обличителя было не так-то просто, ибо формально Дамаскин был подданным другого государя и проживал вне пределов империи. Тогда в императорской канцелярии было сфабриковано письмо от Иоанна императору Льву, в котором дамаский визирь обещал сдать Дамаск византийцам. Преисполненный искреннего негодования Лев переслал «изменное письмо» халифу, и тот, не вникнув в суть дела, покарал Дамаскина. Церковное предание говорит о том, что по приказу халифа св. Иоанну отсекали руку, которая, по молитвам Дамаскина перед иконой Богородицы, приросла обратно. В благодарность Божией Матери за исцеление Иоанн заказал из серебра изображение кисти руки и прикрепил ее к иконе. Эта икона получила название Троеручицы.

После повторного рассмотрения дела халиф раскаялся в своем опрометчивом поступке, и Иоанна оправдали. Однако Дамаскин не долго пробыл придворным, очень скоро он раздал свое имение, отпустил на волю рабов и удалился в монастырь св. Саввы, где создал ряд богословских произведений и церковных песнопений. Около 734 г. Иерусалимский патриарх Иоанн V рукоположил его в пресвитеры храма Воскресения Христова в Иерусалиме, где в его обязанности входила проповедь (от этого периода деятельности св. Иоанна до нас дошли слова на Богородичные праздники). Скончался св. Иоанн Дамаскин в глубокой старости на покое в лавре св. Саввы. Его святые мощи были перенесены в Константинополь при императоре Андронике II Палеологе (правил в 1282-1328 гг.).

Иоанн Дамаскин обогатил Церковь многими молитвенными сочинениями и богослужебными канонами, до сих пор составляющими неотъемлемую часть Православного богослужения. Ему принадлежат многие песнопения Пасхального, Рождественского и других праздничных богослужений. Ему принадлежат первая церковная нотация (система знаков, фиксирующая мелодию), а также оформление большинства христианских

песнопений в сборники «Типикон» и «Октоих» (Восьмогласник). Богословско-литературное наследие св. Иоанна обширно: трактат «Источник знания», состоящий из трех частей – «Философских глав», «О ересьях вкратце» и «Точного изложения православной веры» – грандиозной византийской богословской системы, уникальной в своем роде, построенной на опыте всей предшествовавшей святоотеческой богословской мысли Византии; «Священные параллели» (или иначе – «Священные сопоставления») – сборник цитат св. Писания и святоотеческих изречений по различным вопросам веры и благочестия; христологические и полемические трактаты («Против манихеев», «Беседа сарацина с христианином», «О свойствах двух природ во едином Христе Господе нашем, а попутно и о двух волях и действиях и одной ипостаси», «Слово против несториан», «Слово о вере против несториан», «Послание как бы от лица святейшего Петра, епископа Дамасского, лжеепископу Дары, яковиту», «О сложной природе против акефалов», «О трисвятой песни», «О драконах и привидениях»); ряд небольших трактатов, позднее вошедших в «Источник знания» («О правом образе мышления», «Элементарное введение в догматы» и др.); три аскетических трактата («О святых постах», «О восьми духах злобы», «О добродетелях и пороках»); слова на Богородичные праздники (на Рождество и три слова на Успение) и др. гомелитические произведения – всего порядка 15, некоторые из которых считаются не принадлежащими св. Иоанну; комментарии на послания св. апостола Павла, основанные на трудах свт. Иоанна Златоуста, блаж. Феодорита Киррского и свт. Кирилла Александрийского и послужившие, в свою очередь, основой толкований Икумения и Феофилакта Болгарского; церковно-поэтические произведения («Октоих» (в той или иной степени), воскресные догматики и, возможно, воскресные каноны христологического содержания, Пасхальная служба, ряд праздничных канонов (на Рождество, Богоявление, Преображение, Вознесение, Благовещение, Успение, святым и др. – порядка 64),

погребальные «самогласны» и антифоны; «Житие Варлаама и Иоасафа» [33, с. 230].

Говоря об авторских особенностях св. Иоанна, исследователи его творчества, в основном, сходятся на том, что прп. Иоанн не столько автор-создатель богословской системы или того или иного труда, сколько систематизатор, и это справедливо, будь то сказано по отношению к «Точному изложению Православной веры», словам в защиту иконопочитания, «Священным параллелям» или христологическим и полемическим трактатам и др. Надо отметить, что это было характерно не только для Иоанна Дамаскина, но для многих средневековых авторов. Св. Иоанн так пишет в начале трактата «Источник знания»: «Я не скажу ничего своего, но по мере сил соберу воедино и представлю в сжатом изложении то, что было разработано избранными учителями» [20, с. 12]. Но ведь одно дело – собрать все, как говорится, «в кучу», без критического подхода, а другое, выражаясь метафорически, возвести прекрасное здание из отдельных камней. Это отмечает и прот. Г. Флоровский: Дамаскин «свободно и творчески разбирается в богословском предании, различает основное и побочное, не вдается в спорные рассуждения, но и не закрывает проблематики» [33, с. 229]. Эрудиция и кругозор св. Иоанна потрясают, равно как и его способность все имеющиеся знания соединить в четкую логическую систему. Например, для «Точного изложения Православной веры» он использует, по подсчету переводчика А. Бронзова, труды не менее 30 авторов [35], а также вероопределения Вселенских Соборов, последование литургии св. апостола Иакова и др. О «Словах в защиту иконопочитания» священник Максим Козлов пишет: «Все вышеизложенные пункты (в словах в защиту иконопочитания – С.Б.) [ДМ6] можно найти у предшественников Дамаскина (так, в первом слове приведено 20 цитат из Святых Отцов, во втором – 27, в третьем – 90), однако именно он свел все то, что было рассеяно до него по многочисленным трактатам, проповедям и посланиям Святых Отцов, в единую и целостную теорию образа» [20, с. 14].

Прот. Иоанн Мейендорф пишет, что в «Точном изложении Православной веры» Дамаскина не содержится ничего оригинального, ибо это «...всего лишь компиляция святоотеческих понятий и мыслей, принадлежащих авторам первых веков христианства» [25, с. 371]. Но мы с этим не согласимся. Во-первых, как установил А. Бронзов, прп. Иоанн использовал отнюдь не только авторов «первых веков христианства», но, начиная с таковых, заканчивает практически своими ближайшими современниками [35]; во-вторых, как справедливо отмечает прот. Георгий Флоровский: «И. Дамаскин собирал не личные мнения отцов, но именно отеческое предание» [33, с. 231], отсекая разномыслие, поскольку «Единое мнение не есть закон для Церкви... одна ласточка не делает весны. И одно мнение не может ниспровергнуть предание Церкви от пределов до пределов земли», так как «отец не противоборствует отцам, ибо все они были общниками единого Духа Святого» [33, с. 231].

При всем том, что у Иоанна Дамаскина была задача собрать все, что было сказано до него и обобщить, он и сам внес много важного в разработку интересующих его богословских вопросов. В своем богословии прп. Иоанн следует учению великих каппадокийцев (касательно Троицы) и халкидонскому догмату (касательно христологии) [25, с. 373]. Как и каппадокийцы, он отстаивает неизреченность и неведомость Троической тайны, много пишет о различии ипостасей, неслитно соединяющихся и нераздельно разделяющихся во св. Троице, в едином Боге [33, с. 231-238]. В христологии св. Иоанн словно подводит ей итог: Бог стал человеком, усвоив его природу, для спасения и «обожения» человека; Богородица родила воплощенного Бога; человеческая природа во Христе ипостазируется в ипостаси Слова. Два естества не отдельные и не слитны; две природы неслиянны и неизменяемы в одном лице. Во Христе человеческая воля обожествляется (так же, как и плоть), не сливаясь, но соединяясь в Божественной воле [33, с. 241-247]. «На этом взаимопроникновении естеств (и обожения плоти), – пишет прот. Г. Флоровский, – Дамаскин основывает

свою защиту и оправдание иконопочитания. «Вместе с царем и Богом поклоняюсь багрянице тела, – говорит он, – не как одежде и не как четвертому лицу; нет! Но как соединенной с Богом и пребывающей без изменения, как и помазавшее ее (Божество). Ибо естество плоти не сделалось Божеством, но, как Слово стало плотию непреложно, оставаясь тем, чем Оно было, так и плоть стала Словом, не потерявши того, что она имеет, но отождествившись со Словом по ипостаси» [33, с. 243-244].

Внимательное прочтение «Источника знаний» показывает, что св. Иоанн Дамаскин прекрасно знал философию (прежде всего, Аристотеля, о чем свидетельствуют «Философские главы», но также, хотя в меньшей степени, Платона) [35], отчетливо представлял происходящие в теле человека мыслительные, познавательные, психические и прочие процессы [3, с. 31-512], был сведущ в астрономии – писал о движении планет [3, с. 146], абсолютно верно указывал, что именно благодаря солнцу существуют четыре времени года [3, с. 147-149]. Гениальна догадка св. Иоанна о том, что луна светит не своим собственным светом, а отраженным солнечным: «Должно же знать, что Луна освещается Солнцем» [3, с. 152]. Столь же верно он трактует затмения: при солнечном затмении солнце закрывается луной, а при лунном луна – Землей [3, с. 153]. Св. Иоанн еще много пишет и о «жилищах планет», и о фазах луны – все это содержится в «Точном изложении Православной веры», книга 2, глава 7 [3, с. 144-157]. Нельзя не согласиться с А.П. Лебедевым, когда он пишет, что «...произведения... Иоанна Дамаскина носят на себе печать глубокой учености» [23, с. 147]. Недаром преподобный в разделе «Источника знания» «О ересях вкратце» относит к ересям вражду к знаниям — «гносимахию» [25, с. 373]! Вот его похвальное слово философии, в котором сочетает такие важнейшие и лучшие признаки философии, как не только познание, но и воплощение философских принципов в добродетельное житие: «Философия есть познание сущего в качестве сущего, то есть познание природы сущего. И еще философия есть познание Божественного и человеческого, видимого и невидимого... Философия есть

попечение о смерти, как произвольной, так и естественной... Философия есть уподобление Богу. Уподобляемся же мы Богу через мудрость, то есть истинное познание блага, и через справедливость, которая есть нелицеприятное воздаяние каждому должного, и через кротость превыше справедливости, когда мы делаем добро обижающим нас. Философия есть также искусство искусств и наука наук, ибо философия есть начало всяческого искусства, и через нее бывают изобретаемы всяческое искусство и всяческая наука... Далее, философия есть любовь к мудрости; но истинная премудрость – Бог, и потому любовь к Богу есть истинная философия» [20, с. 11].

Из всего вышеизложенного видно, что свою апологию веры св. Иоанн выстраивает на базе глубоких знаний и солидного культурного багажа, не говоря уже о том, что он был высокодуховным человеком. Далее мы рассмотрим, как св. Иоанн приложил свои знания к теоретической защите иконопочитания.

2.2 Аргументы, изложенные преподобным Иоанном Дамаскиным в его произведении «Три слова в защиту иконопочитания»

Ранее уже было отмечено, что временные рамки создания св. прп. Иоанном Дамаскиным слов в защиту иконопочитания определяются приблизительно в 726-730 гг., последнее слово, может быть, создано несколько позже. Все три «Слова» полемичны. Так, первое слово, написанное после 726 г. во время первых иконоборческих выступлений, носит учительно-увещательный характер, в нем прп. Иоанн говорит еще не столь сурово, но скорее как любящее чадо, защищающее честь незаконно униженной матери Церкви. Второе слово он написал приблизительно около 730 года, в то время, когда император Лев III Исавр принял строгие меры в отношении почитателей икон, и тогда же появились первые мученики. Второе слово создано как бы в толкование первого и притом содержит обличительные ноты в адрес императора-иконоборца, тон его более решительный, иконоборчество автор здесь рассматривает уже не просто как случайное заблуждение, для устранения которого необходимо лишь указать правильный путь, но как служение темным силам, противоление Истине. Третье слово характеризуется большей внутренней систематичностью и гораздо большим (по сравнению с первыми двумя словами) приложением свидетельства святых Отцов, фрагментов житий святых, постановлений Вселенских Соборов и иных документальных свидетельств в защиту иконопочитания (в издании, которым пользуемся мы, подобные «хрестоматии» сведены вместе и идут после основного текста святого Иоанна). Три слова не следуют по содержанию одно за другим, каждое из них – законченный полемический трактат, и по этой причине в них неизбежны определенные повторы, а последующие слова разъясняют то, что было сказано короче в предыдущих.

Иконоборчество святой Иоанн рассматривал как христологическую ересь [25, с. 374], которая пытается поразить все тело Христовой Церкви, невзирая на чины и регалии Ее членов, как злой ветер стремящийся разорвать

Тело Христово на отдельные части. Святой Иоанн не может молчать, приводя апостольские слова: «Если кто поколеблется, не благоволит к тому душа Моя» (Евр. 10:38), и «Если увидишь идущий меч и не предостережешь (Иез.33:6) брата твоего, кровь его взыщу от руки твоей (Иез.33:8). [дм7] Не царская корона, и власть, не наказания и гонения не могут заградить уста его. На помощь он призывает Самого Господа, пред Которым нет преград и Которому известны все намерения и желания наши, дабы мысль и слово его не уклонилось от Истины, дабы народ Божий принял труд его с любовью и снисхождением несмотря на положение его.

Итак, наш анализ начнем с рассмотрения первого слова.

Свое выступление против иконоборчества св. Иоанн рассматривает, как защиту Предания Церкви [4, с. 29] и сохранения церковного законодательства, при посредстве которого происходит спасение [4, с. 30]. Таким образом, нам сразу становится ясна цель сочинений святого Иоанна в защиту иконопочитания: он хочет сохранить полноту Предания и вместе с тем – чистоту веры.

Полемику с иконоборчеством св. Иоанн начинает с цитат Св. Писания, которые столь часто приводили его оппоненты, о несотворении кумира и проч. (Втор. 6:4; Исх. 20:3-4; Пс. 96:7; Иер. 10:11) [4, с. 31]. Это было важно, потому что ссылка на Св. Писание воспринималась как основание богословской позиции, при этом ему было необходимо дать правильное толкование священных текстов. Далее св. Иоанн излагает Троическое богословие, после чего сразу отмечает, что не поклоняется твари вместо Творца – в чем иконоборцы обвиняли иконопочитателей [4, с. 32]. В опровержение этого обвинения св. Иоанн рассуждает так: во Христе Иисусе вместе с Царем и Богом он поклоняется и «багрянице тела», не делая из человеческой составляющей Господа Иисуса ни отдельной ипостаси, ни четвертого лица Троицы, как причастной Божеству. Плоть стала единой со Словом по ипостаси. И на основании именно этого «...смело изображаю Бога невидимого не как невидимого, но как сделавшегося нас ради видимым через

участие и в плоти, и в крови. Не невидимое Божество изображаю, но посредством образа выражаю плоть Божию, которая была видима» [4, с. 32].
Действительно, как же возможно изобразить душу, которую сотворил Бог, и как мы изобразим Бога, сотворившего душу. [ДМ8]

В возражение на приводимое иконоборцами запрещение Бога Моисею: «Господа, Бога твоего, бойся, и Ему одному служи; и: Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, что на земле внизу» (Исх: 20:4) святой Иоанн пишет, что эта заповедь была дана иудеям, чтобы избежать идолослужения, на которое те были падки со времен египетского рабства, как бы по младенчеству их разума [4, с. 33-34]. Так и законодатель толкует во Второзаконии: «И говорил Господь к вам из среды огня; глас слов Его слышали, но образа не видели, а только глас (Вт. 4:12). И немного спустя: Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на Хориве из среды огня (Вт. 4:15); дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы крылатой» (Вт 4:16-17) [4, с. 33]. Так, чтобы мы не служили с поклонением никому кроме Истинного Бога, не служили твари вместо Творца. Когда же бестелесный Бог воплотился, можно делать изображение Его человеческого вида [4, с.35], не отсекая Божественной природы от человеческой. Так св. Иоанн обосновывает возможность иконописания: «Когда невидимый, облекшись в плоть, становится видимым, тогда изображай подобие явившегося. Когда Тот, Кто, будучи, вследствие превосходства Своей природы, лишен тела, и формы, и количества, и качества, и величины, Кто, будучи образом Божиим (Флп. 2:6), принял образ раба (Флп. 2:7), через это сделался ограниченным в количественном и качественном отношениях и облекся в телесный образ, тогда начертывай на досках и выставляй для созерцания Восхотевшего явиться. Начертывай неизреченное Его снисхождение, рождение от Девы, крещение во Иордане, преображение на Фаворе, страдания, освободившие

нас от страстей, смерть, чудеса – признаки божественной Его природы, совершаемые божественною силою при посредстве деятельности плоти, спасительный крест, погребение, воскресение, восшествие на небеса; все рисуи и словом, и красками!» [4, с. 35].

Очень важно, что св. Иоанн различает, что значит изображение, а что значит поклонение. Говоря о первом, он, надо полагать, в ответ на иконоборческие упреки, пишет, что изображение не тождественно первообразу (!) – вспомним, как иконоборцы писали, что художник пишет икону и называет ее Христом. Изображение – лишь подобие первообраза, имеющее от него определенные отличия. [4, с. 35-36] Весьма замечательно то, что прп. Иоанн, анализируя термин «поклонение», проводит четкое его отличие от других близких терминов, подкрепляя его ветхозаветными цитатами: есть поклонение Богу, а есть почитание посвященных Ему предметов; можно почитать, воздавать честь друзьям и слугам Божиим, или начальникам – в знак смирения и уважения. Дамаскин, в итоге, пишет, что надо либо устранить все формы поклонения и почитания, либо оставить все, ибо каждая форма имеет должный смысл и характер [4, с. 38-39]. Можно заметить тут неприкрытый намек – если вы не поклоняетесь образу Бога, как же тогда вы поклоняетесь, например, человеку-императору? Преподобный говорит и о нашем уме, легче постигающем видимые вещи, изображения, выражающие невидимые и не имеющие формы вещи и предметы. И Священное Писание имеет образы и виды Бога и ангелов, ибо мы имеем необходимость в посредстве для усвоения духовных предметов, и если Сам Бог, усматривая нашу способность к пониманию, предлагает нам то, что может помочь нам в этом, выражает некоторыми образами как предметы, доступные нам, так и предметы невидимые, недоступные, так почему же нам не изображать того, что имеет вид и форму. Ведь и естественное богопознание через рассматривание Его творений возводит наш ум к Сотворившему все.

Далее святой Иоанн приводит пример, использованный неоднократно в защиту иконопочитания и до него – повеление Божие сотворить золотых херувимов в скинии, что явно не соответствовало логике иконоборцев. В самом деле, получается (если смотреть с их точки зрения на священные изображения, как на идолы), что Бог противоречит Сам Себе, то запрещая сотворять кумиров, то повелевая сделать херувимов. «Ответь мне на вопрос, – полемически пишет св. Иоанн: Бог – один Бог? Да, скажешь, как мне кажется, один Законодатель. Итак, почему Он издает противоположные законы?» [4, с. 39]. Значит, изображение священных предметов (а в перспективе и изображение Богочеловека) разнится от изображения идолов.

Св. Иоанн соглашается с постулатом иконоборцев о том, что бестелесного Бога изобразить нельзя: «Бестелесный и не имеющий формы Бог некогда не был изображаем никак» [4, с. 40].

Однако: «Теперь же, когда Бог явился во плоти и с человеком поживе, я изображаю видимую сторону Бога» [4, с. 40]. Не поклоняется, как Богу, но почитает св. Иоанн то материальное, что связано с Богом и освящено Его присутствием – речь идет о св. местах, Евангелии, св. сосудах, крестах и проч. Зная, что иконоборцы почитают Евангелие и крест, св. Иоанн пишет: «Или устрани почитание и поклонение всему этому, или, повинувшись церковному Преданию, допусти поклонение иконам, освящаемым именем Бога и друзей Божиих и по причине того освящаемым благодатью Божественного Духа» [4, с. 41]. Св. Иоанн говорит о разных формах поклонения и особо отмечает, что поклонение (в смысле почитания) иконам вовсе не равно поклонению как служению Богу, ибо сказано: «Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи» (Мф. 4:10); иконоборцы же смешивали эти понятия. Далее преподобный говорит об иконах: окружая всюду себя иконами и глядя на них, мы освящаем свои чувства, а именно зрение, как словами – слух, так через изображение при помощи ума мы вступаем в единение с Богом. Поэтому Бог и заповедал кивот Завета сделать из прочного дерева украсить его золотом и в него положить в память о

прошедшем, скрижали Завета, жезл и золотой сосуд с манной. И эти великие образы не скрывались, а находились на виду у всего народа, который, взирая на них, воздавал поклонение и служение Богу. Также Господь повелевает взять двенадцать камней из реки Иордан, в напоминание о том, как иссякла вода и весь народ с кивотом перешел реку. Помня об этом, как же нам не изображать всех священных событий и чудес Божественных?

Далее, продолжая полемику, преподобный приводит аргумент иконоборцев о необходимости изображать только Иисуса Христа и Его Пречистую Матерь и довольствоваться этим. Рассуждая о запрещении изображать на иконах святых, он пишет, что это – война не против икон, но против самих святых, преисполненных Святого Духа; святые – воинство Господне [4, с. 44-46]. Как стремящийся и живущий божественным, обоживается, так и святые, живя здесь на земле телом, духом пребывали с Богом и в Боге, благодать Духа Святого переполняла их сущность не только здесь, но и по смерти в нетлении, благоухании мощей. «Пусть лишит себя своего собственного войска земной царь и тогда пусть лишает своего Царя и Господа. Пусть снимет с себя багряницу и тогда пусть отнимает у отличившихся в борьбе против тирана и у обуздавших свои страсти приличествующее им поклонение» [4, с. 46].

Соломон, построив храм, украшал его по повелению Божию не ликами святых, а херувимами, пальмовыми деревьями, цветами, львами и волами. Изображения бессловесных и деревьев не противоречие ли закону – не сотвори всякого подобия? Так и мы, изображая Христа, изображаем и святых, исполненных благодати и сопричастных Христу. Далее прп. Иоанн выражает свое иконопочитательское «кредо»: «Поклоняюсь изображению Христа как воплотившегося Бога; изображению Госпожи всех – Богородицы как Матери Сына Божия; изображениям святых как друзей Божиих, противопоставших греху до крови и излиянием ее за Христа подражавших Ему, ранее пролившему за них Свою собственную кровь; и ставлю перед собою начертанные подвиги и страдания их, в жизни шедших по стопам Его, так как

через них я освящаюсь и воспламеняюсь соревнованием подражания. Ибо говорит божественный Василий – воздаваемая изображению честь переходит на первообраз» [4, с. 46]. Особенно следует отметить цитату из св. Василия Великого, ставшую краеугольным камнем полемики с иконоборчеством.

Далее св. Иоанн, также основываясь на авторитете св. Василия Великого, относит иконопочитание к Св. Преданию Церкви (наряду с знанием месторасположения Голгофы, троекратным погружением в воду при крещении, обращением на восток при молитве, таинствами церковными) [4, с. 49-50], и завершает «Слово» опровержением утверждений иконоборцев о тождестве икон посвященным демонам эллинским изображениям и о необоснованности ссылки на книгу св. Епифания Кипрского [4, с. 50-51].

Прп. Иоанн говорит, что пророки поклонялись не только Ангелам, но и людям, также и жезлу и Давид : И поклоняйтесь подножию Его (Пс. 99:5).

[ДМ9]Исаия: «Небо престол Мой, земля же подножие ног Моих». Все это является творением, как, впрочем, и скиния, которой поклонялся весь народ израильский, а также Аарон и Моисей.

Подводя некий итог анализа первого «Слова», мы можем сказать, что оно имеет пять основных аргументов в ответ на обвинения иконоборцев:

1. Боговоплощение – вершина богооткровения, значит, для всякой заповеди – свое время (ответ на запрет Ветхого Завета изображать Бога).
2. Различие между понятиями «служение» и «поклонение» (ответ на то, что иконопочитание – это идолослужение).
3. Разница между понятиями, «образ» («икона») и «идол» (ответ на аргумент: иконы – это рукотворные идолы).
4. Богоносными является как материя, так и икона, [ДМ10](ответ на то, что почитание икон это поклонение не Богу, а веществу).
5. Иконы святых являются богоносными, как и человек по благодати – бог (ответ иконоборцам на их аргумент, что иконы святых не святы, как святы образы Бога).

Приступим к анализу второго «Слова».

Второе слово, написанное Иоанном Дамаскиным, содержит двадцать три пункта, выстроенных в логической последовательности. Текстуальный анализ «слова» указывает нам на вынужденную необходимость повторного изложения защиты иконопочитания с целью более глубокого и структурного понимания аспектов данной позиции. Сам автор подтверждает это: «Второе же слово об иконах я составил...так как первое слово было для многих не совсем удобопонятно» [4, с. 53]. Также можно обратить внимание, с каким смирением и самоуничижением пишет преподобный.

Первый пункт его второго «Слова» излагает цели, которые Дамаскин ставит перед собой в написании своей работы, а также призывает каждого читателя прислушаться к нему и открыть «столпы сердца» [4, с. 52] для принятия его слова и для наследия «силы говоримого» [4, с. 52]. Свою вторую работу, являющейся антитезой иконоборчества, он воспринимает не иначе, как послушание и просит «снисхождения в этом» [4, с. 53].

Второй пункт прп. Иоанн посвящает перечислению того, что сотворил дьявол для отвращения человечества от Истины. «У завистливого...дьявола, – есть обычай многими способами воевать с человеком» [4, с. 53]. Далее автор вспоминает, что еще до грехопадения дьявол «всеял надежду уподобиться Богу», что и послужило причиной смерти человека. Из следующего повествования мы прослеживаем связь «низведения человека до смерти» и стирания границ между диаметрально противоположными понятиями «благодати» и «похоти». По мнению прп. Дамаскина этот факт приводит к апогею человеческого богоотступничества, выраженному в псалме Давида: «Сказал безумец в сердце своем: «нет Бога» (Пс. 14:1). Необходимо указать, что, анализируемые нами «Три слова» легли в основу аргументации седьмого Вселенского Собора, на котором и был установлен Чин Торжества Православия со свойственным ему анафематствованием, начинающимся со слов «отрицающий бытие Бога...и тд.». Возвращаясь к анализу исследуемого текста, мы видим, что прп. Иоанн возлагает вину на дьявола за появление

ранних форм религиозного сознания, а именно, анимистического представления, такого, как обожествление сил природы (к нему можно отнести панпсихизм и гилозоизм, и отдельно выделить тотемизм). В перечислении «поклонению демонам» Иоанн Дамаскин выделяет гностическое учение о соичности зла Богу. После он переходит к теме христологических проблем, положивших начало антитринитаризму, монофизитству и т.д.

Третий пункт очень коротко, но содержательно указывает нам на контрадикторность (противоречие) Истины, как исповедования Единого Бога в тринитарной парадигме, и зла. Прп. Иоанн определяет зло, как акциденцию, то есть как случайность, свойство действия, входящее в противоречие с Законом Божиим, являющее в себе субстанциональное начало: «Зло же не есть сущность, но нечто случайное, некоторая мысль, действие...» [4, с. 54].

Четвертый пункт второго «Слова» посвящен вышеизложенной проблематике.

В пятом пункте прп. Иоанн еще более энергично опровергает утверждения иконоборцев: «Ибо если бы мы делали изображение невидимого Бога, то действительно погрешали бы, потому что невозможно, чтобы было изображено бестелесное, и невидимое, и неопишваемое, и не имеющее формы. И опять: если бы мы делали изображения людей, и их считали богами, и служили как богам, то действительно поступали бы нечестиво. Но мы не делаем ничего из этого» [4, с. 55]. Дамаскин повторяет свою аргументацию касательно того, что именно Боговоплощение позволило изображать образ Бога, «не погрешая» [4, с. 55], ибо Бог так Себя явил нам. Изображение автор называет зеркалом и гаданием, соразмерным нашему пониманию, по слову апостола: «Теперь мы видим как бы сквозь тусклое стекло, гадательно (1 Кор 13:12). Объясняет св. Иоанн это тем, что человеческое естество не способно на эманацию с обратным знаком, то есть у человека отсутствует возможность выходить за собственные пределы

естества и постигать трансцендентное. В шестом пункте Иоанн Дамаскин напрямую обращается к дьяволу: «О прочь от тебя, завистливый дьявол», – перечисляя предмет его зависти, а именно начертание изображения Господа, чтобы через Него освятиться, созерцать Его спасительное страдание, а также прославлять Его могущество. «Не повинуюемся тебе...демон» – завершает свое обращение св. Иоанн. Важно отметить в данном пункте отношение к тем, кто все-таки идет против Вселенской Церкви. Святой пишет, что если даже Ангел скажет идти против благовествования Церкви, то лучше закрыть уши и ожидать исправления, нежели предавать анафеме.

Далее св. Иоанн практически повторяет содержащееся в первом «Слове» место о заповеди «не сотвори себе кумира» и законе как детоводителе для иудеев, приведя ряд доказательств из Ветхого Завета, как именно иудеи предавались пороку идолослужения [4, с. 56-59]. И вновь речь идет о херувимах в скинии как примере несоответствия их существования заповеди против идолов и кумиров – они не были подобиями Бога, и тем более им не служили, как твари вместо Творца [4, с. 59]. Отсюда он делает важный вывод о том, что главный критерий существования подобных священных изображений – служат ли они истине, и переходит к десятому пункту своей аргументации: «таким образом, и в деле, касающемся изображений, должно отыскивать как истину, так и цель тех, кто их устраивает. И если она – истинна и права и если изображения делают для славы Божией и Его святых, и для соревнования добродетели, и избежания порока, и спасения душ, то должно принимать их с радостью и почитать, как образы, и подражания, и подобию, и книги для неграмотных, и поклоняться, и целовать, и приветствовать глазами, и устами, и сердцем, как подобие воплотившегося Бога, или Его Матери, или святых, соучастников страданий и славы Христа, и победителей, и истребителей дьявола, и демонов, и заблуждений их» [4, с. 60].

Переходя к следующему пункту св. Иоанн делает акцент на невозможности изобразить невещественное, как бы полагая апофатический

подход к Первому Лицу Святой Троицы. «Если же кто-либо осмелится сделать изображение Божества – невещественного, и бестелесного, и невидимого, и не имеющего формы и цвета, то мы отвергаем от себя, как ложное. И если кто-либо осмелится сделать изображение для славы, и поклонения, и чести диавола или демонов, то оказываем презрение и истребляем огнем; и если кто-либо обоготворит изображение людей, или птиц, или пресмыкающихся, или иной твари, того предаем анафеме» [4, с. 61]. Как видим, в конце приведенной цитаты св. Иоанн отвергает обвинение в обоготворении изображений.

И отметим, что св. Иоанн напоминает об определении иконы, как книги для безграмотных – весьма ценный аргумент против иконоборчества, использованный еще папой римским Григорием I в его послании к марсельскому епископу Серениусу [28, с. 64-65].

После этого прп. Иоанн делает интересное для исследования отступление, связанное с обличением императора Льва в том, что он вмешался в дело, недоступное его юрисдикции. Если в первом слове мы видим лишь определенные намеки, то здесь св. Иоанн прямо пишет: «Не царей дело – давать законы Церкви», что и доказывается Писанием [4, с. 62-63].

К сожалению, в истории Византии эта проблема была постоянной, отчего Церковь страдала неоднократно. Чуть ранее св. Максим Исповедник заявлял практически то же самое императорам-монофелитам Ираклию и Константу II: «Не дело царей, но дело священников исследовать и определять спасительные догматы кафолической Церкви» [25, с. 357]. То же самое писал Льву Исавру папа Григорий II в своем втором послании к императору [2, с. 21-23]. Ту же мысль по отношению ко Льву Армянину выскажет на второй волне иконоборчества св. Феодор Студит. Впрочем, видеть в Иоанне Дамаскине революционера неоправданно. Он пишет: «Мы покорны тебе, царь, в делах, касающихся жизни, то есть в делах века сего: податях, пошлинах, получении твоих даяний, в том, в чем вверено тебе

управление нашими делами; в церковном же устройстве имеем пастырей, проповедавших нам слово и изготовивших церковное законоположение. Не удаляем со своего места межи давней, которую провели (Прит. 22:28) наши отцы, но удерживаем предания, как приняли их. Ибо если начнем, хотя и в малом, ниспровергать здание Церкви, то оно понемногу будет разрушено» [4, с. 63]. Мысль св. Иоанна затем развивается двумя путями – продолжая рассуждение о царской власти и о церковном Предании. Второе практически совпадает с местами из Первого слова об укоренившихся в Церкви преданиях по поводу святых мест, троекратного погружения в воду при крещении, поклонения кресту и др. Касательно же царского своеволия в делах Церкви он далее пишет: «Манихеи написали Евангелие от Фомы; напишите и вы Евангелие от Льва. Я не одобряю царя, который, по обычаю тиранов, похищает священство. Не цари получили власть связывать и разрешать... Меня нельзя убедить в том, что Церковь была устраиваема царскими предписаниями» [4, с. 67]. После этого вновь идет речь об ошибочном смешении икон и эллинских идолов, критика цитаты св. Епифания.

Пятнадцатый пункт второго «Слова» содержит в себе аргументацию изображения святых как «воинства Христова», являющихся «сонаследниками Христа». Исходя из этого, Святые также являются участниками Божественной славы и Царства. Далее Иоанн Дамаскин полагает, что тот, кто участвует в Небесной славе Бога, является участником и земной славы Христа, тем самым доказывая необходимость изображения Святых. «О безрассудно смелый ум, восстающий против Бога...Если ты не поклоняешься изображению, то не поклоняйся и Сыну Божьему, Который есть живое изображение невидимого Бога» [4, с. 66] Автор ставит в созависимость Бога-Иисуса-Изображение. Такая аргументация открывает Новый Завет как качественно новую форму Богопознания, при этом не вводя его в противоречие с Ветхим Заветом. Св. Иоанн приводит пример того, что если Храм Соломона был освящен кровью бессловесных жертв, т.е. животных, то Церковь Нового Завета освящена и каждый раз освящается

кровью Христа и святых Его и потому в ней должен изображаться Христос со своим «воинством»

Интересен следующий фрагмент девятнадцатого пункта, показывающий абсурдность иконоборцев, отвергавших иконы, но почитавших крест (без Распятого на нем) и иные орудия Страстей Христовых: «Если я поклоняюсь и почитаю, как причины спасения, крест, и копьё, и трость, и губку, при посредстве которых богоубийцы-иудеи надругались над Господом моим и убили, то почему не буду поклоняться иконам, которые с благой целью приготавливаются верными для славы и воспоминания Христовых страданий? Если поклоняюсь изображению креста, устроенному из какого бы то ни было вещества, то почему не буду поклоняться изображению Распятого, Который и показал спасительную силу креста?» [4, с. 69].

Среди дальнейших рассуждений интересно отметить, что, исследуя ветхозаветные богоявления, св. Иоанн пишет, что Авраам, Моисей и Исайя видели не существо Божие, но именно образ Бога [4, с. 70], и этим он наряду с упоминанием купины, скинии, завесы, кивота Завета, трапезы и проч. подчеркивает, как справедливо указывает прот. Г. Флоровский, символизм образов Ветхого Завета [33, с. 250].

В двадцать первом пункте св. Иоанн предостерегает от клятв иконой, ставя изображение наряду с храмом, жертвенником, а также Престолом Божиим и Самим Богом. Для этого он приводит цитату из Евангелия от Матфея: «Безумные и слепые! Клянущиеся жертвенником; клянущийся храмом клянется им и Живущим в нем; и клянущийся небом клянется Престолом Божиим и Сидящим на Нем» (Мф. 23:20)

Подводя итог своего второго «Слова», преподобный Иоанн напоминает нам, что Скиния, завеса с Херувимами, кивот Завета и т.д. суть лишь образы, которым поклонился весь Израиль. Также автор в очередной раз подчеркивает, что золотые Херувимы были сооружены по повелению Самого

Бога. «Ибо Бог сказал Моисею: выждь, да сотвориши все по образу, который показал тебе на горе».

В последнем пункте Иоанн Дамаскин обращается к читателю с просьбой заметить и осознать, что рукотворные святыни несомненно приводят нас к невещественному Богу «при посредстве вещества». То, что является местом служения, должно осознаваться нами, как образ будущих благ, а вещи являются тем Небесным Иерусалимом, трансцендентным, как писал апостол Павел в послании к Евреям: «...не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр. 13:14)

Третье «Слово» св. Иоанн начинает с обвинения виновника всех зол – диавола, воюющего против человека многими способами. Диавол изначально внушил человеку мысль стать Богом, и через это низвел его до смерти, пленил его разум, уподобляя неразумной твари, желающей услаждать плоть свою наслаждениями и удовольствиями, и вознес их на степень совершенства. Дабы забыл он Единого Истинного Бога, научил поклоняться творению вместо Творца, солнцу и луне, звездам и небу, деревьям и животным. Диавол научил людей делать изваяния демонов, зверей и птиц и воздавать им служебное поклонение. Св. Иоанн говорит об одном естестве единого Бога в трех Лицах, Отце и Сыне и Святом Духе, говорит о зле, не как о сущности, а как о чем-то случайном, действующем против Божиих законов.

Третье «Слово» в защиту икон в начале своем повторяет содержание предыдущих: после введения вновь идет отрицание обвинений в попытке изобразить невидимого Бога и в божественном поклонении твари вместо Творца [33, с. 74], после чего постулируется возможность изображения Бога воплощенного [33, с. 75], повторение мыслей о заповеди «Не сотвори себе кумира», идолопоклонстве иудеев, рассуждение о поклонении и служении, об иконах, как книгах для безграмотных, о невозможности изображения Бога невидимого и анафематствовании обоготворяющих изображений, рассуждение о предании церковном [33, с. 76-87]. Все это почти в тех же выражениях мы встречали в первых двух Словах.

Наконец, далее св. Иоанн вновь выступает как систематизатор и создает, если можно так выразиться, теорию иконы и иконопочитания, используя все уже приводимые им ранее аргументы. Но поскольку для преподобного Иоанна очень важно было, чтобы его слышали, он не устает повторять одни и те же мысли, поворачивая их каждый раз как бы под другим углом.

Итак, икона есть подобие, образец, «оттиск», показывающий то, что изображается, при этом изображения не во всех отношениях подобны первообразу, «...ибо иное есть изображение и другое – то, что изображается... Я хочу представить некоторый пример: изображение человека, хотя и выражает форму его тела, однако не включает в себе душевных сил его, ибо оно не живет, не размышляет, не издает звука, не чувствует, не приводит в движение членов» [33, с. 88-89]. Икона открывает через посредство себя предметы и явления, от нас скрытые, чтоб мы возлюбили прекрасное и отвращались от зла [33, с. 89].

Св. Иоанн рассуждает о видах изображения («икон»). Во многом рассуждения Иоанна Дамаскина сходны с Платоном с его «миром идей», но это не делает его систему менее оригинальной и самостоятельной.

Итак, первый уровень – естественный, это Бог-Сын, который есть образ Бога-Отца, пребывающий в «предвечном совете», то есть у Бога; далее – происшедший от Бога через подражание, то есть человек, созданный по образу и подобию Божию; затем – образы, создаваемые Писанием для уподобления невидимого видимому ради слабости человеческой природы: например, образы прообразовательные по отношению к Новому Завету (Неопалимая купина по отношению к Богородице); есть и образы для напоминания о чем-то славном прошедшем, в том числе и письменная речь и, в итоге, иконы [33, с. 89-94]. Таким образом Дамаскин показывает, что образы присутствуют всюду – и в горнем мире, и в земном, и в деятельности человека, и сам человек есть образ, но все эти образы (иконы) даны для познания Бога, для соединения с Ним.

Рассуждая о том, что может и что не может быть изображено, преподобный Иоанн утверждает, что лишь Божественная природа одна есть неопишуема и неизображаема, поскольку лишена вида, формы и непостижима. Он вновь напоминает, что Адам и избранные ветхозаветные пророки видели не естество Бога, но «...образ и подобие Того, Кто должен был явиться» [33, с. 94-97]. Бог, являясь бестелесным по своему естеству, настолько, насколько мы можем это осознать, невидим для нас. Так же, телесному естеству человеческой природы неподвластны для зрительного восприятия бесплотные Силы, души человеческие и Ангелы. Однако прп. Иоанн указывает на тот факт, что, по Промыслу, Бог облакает в формы и образы ангелов, в том числе падших, и души, чтобы человеческим естеством созерцать «бесплотных». Поэтому мы можем изображать в достойном для нашего восприятия виде невидимых существ по тому образу и форме, в коих они являлись благочестивым или избранным для Промысла Божьего людям. «...Моисей изобразил херувимов, и как они являлись...что телесный образ являет некоторое зрелище, бестелесное и постигаемое только умом» [41].

Прп. Иоанн, исследуя вопрос о природе невидимых сил, подходил к нему онтологически, описав меру «бесплотности» различных существ. Ангелы, демоны и души – относительно естества Бога, Которого преподобный ставит выше любого сравнения, то есть мыслит апофатически, – суть тела. Однако по сравнению с человеческим естеством и материальным миром вообще ангелы, души и падшие, конечно, бестелесны. Поэтому полнотой слова «бестелесные» мы не можем обозначить невидимые силы. Из этого сделаем вывод, что, имея «тело» относительно непознаваемого Бога, бесплотные силы имеют образ своей сущности и, следовательно, вполне воспринимаемы через этот образ человеческим естеством. Далее, имплицитно наше суждение, скажем, что то, что воспринимаемо нашим естеством, возможно изобразить, как усвоенное и понятое нами. Теперь перейдем к вопросу о Боге. Бог трансцендентен в совершенной мере, поэтому изобразить мы его не можем. Однако Он дал нам Образ Себя через

вочеловечение Второй Ипостаси – Логоса. Логос, приняв образ Христа, пришедшего на землю, стал видимым, то есть Бог эманировал, открыв Себя для познания и созерцания материальному миру. Следовательно, Бога Сына мы вправе изобразить: «Если соразмерно с нашей способностью понимания мы возводимся к божественному и невещественному созерцанию при посредстве изображений, и божественный Промысел человеколюбиво облакает образами и формами то, что лишено форм и образов, чтобы вести нас как бы рукою, то почему не прилично изображать, в соответствии с нашей способностью понимания Того, Кто ради нас человеколюбиво подчинился внешнему виду и образу?» [41].

Далее святой Иоанн Дамаскин уделяет особое внимание «первообразу», который должен фиксироваться в сознании при почитании иконы. Прп. Иоанн, ссылаясь на святителя Василия Великого, пишет о том, что св. Василий в толковании божественных предметов говорит о переходе воздаваемой чести иконе на первообраз тому, кто изображен на ней. Находясь у иконы Христа и славя Его, мы соединяемся с Ним, самим Богом. Поэтому, делает вывод автор, молясь пред образом мы молимся и воздаем честь не материалу, из которого сделана икона, а тому, кто на ней изображен, в то же время мысленно обращаясь к первообразу изображенного.

Есть ли критерии ценности иконы? Преподобный Иоанн настоятельно указывает нам в своем «Слове» на ошибочность предположения, что ценность иконы может зависеть от ценности материала, из которого сделан образ. Краски, древесина, золото не имеют никакого отношения к ценности иконы. Дамаскин видит ценность и достоинство иконы лишь в том, чей образ на ней изображен: «Было бы крайне нелепо и безумно почитать изображения и поклоняться им за их материальную ценность. Следовательно, главная сила иконы заключается в том, что она служит образом и подобием того лица, которое чествуется и прославляется». Далее св. Иоанн пишет о том, что мы по-разному воспринимаем разные изображения. Изображения природы мы принимаем, изображение правителя мы уважаем, а икону мы почитаем.

Завершая свои размышления о достоинстве иконы, автор делает вывод: «Состоящие из вещества предметы сами по себе не достойны поклонения, но если изображаемый на них исполнен благодати, то по мере веры, они (иконы) делаются участниками благодати». Из вышесказанного мы должны обратить внимание на то, что изображение, т.е. икона, освящена «первообразом», к которому мы призваны обращаться умом, поэтому ценность иконы есть в сущности своей онтологическая ценность. Созерцая иконы Христа, Богородицы и иных бесплотных сил и святых душ, умопостигая «первообраз» изображенного, мы по наитию возрождаем мысленно их жизненный путь и подвиги, которые являются для нас мотивом для подражания, «изменения ума» и ликования. Именно преследуя цель духовного совершенствования, Святые Отцы видели необходимость изображения не только образа невидимых сил, но и подвигов и чудес, совершенных ими, чтобы мы, созерцая изображенное, приобщали себя к «первообразу» и тем самым имели правильный и богоугодный вектор жизненного пути.

Анализируя поклонение Богу как знак покорности, смирения и кротости, Дамаскин насчитывает пять родов поклонения: служебное, воздаваемое нами Богу; поклонение сильной любви – опять же, воздаваемое Богу по Его славе; благодарственное поклонение Богу; просительное поклонение, когда мы ожидаем от Бога милостей или просим избавить нас от бед; поклонение, при котором мы приносим Богу покаяние за свои грехи [33, с. 98-100]. **Такого рода** [дм11] поклонение приличествует святым, ибо на них почил Дух Божий; творениям, через которые Господь совершил наше спасение – орудиям Страстей, святым местам; творениям, посвященным Богу – св. Евангелию, священным сосудам и проч.; ветхозаветным прообразами – скинии, жезлу Аарона и др.; друг другу по закону любви; начальникам по должности; господам и благодетелям; главное же в том, что «...поклонение – признак страха, и сильной любви, и чести, и покорности, и смирения; но никому не должно поклоняться, как Богу, кроме одного только Того, Кто –

Бог по природе; всем же следует воздавать долг Господа ради» [33, с. 100-104].

В заключение «Слова» автор прекрасно подытоживает: «Изображение... истинно оттеняет первообраз... Да примем Предание Церкви правым сердцем и без многих размышлений!.. Мы поклоняемся иконам, воздавая поклонение не веществу, но посредством их тем, кто на них изображается. Ибо, как говорит божественный Василий, воздаваемая иконе честь переходит на первообраз» [33, с. 106].

Все три Слова в защиту икон свидетельствуют о необыкновенной эрудиции прп. Иоанна Дамаскина. В подтверждение своей антииконоборческой позиции он приводит выдержки, порой весьма обширные, из творений св. Отцов, житий святых, документов Вселенских Соборов, всего (по цитируемому изданию 2008 г.) – 110. Причем не просто приводит, но зачастую сопровождает своими комментариями и размышлениями. Процитируем некоторые из них. «Заметь... что не должно унижать изображений того, что достойно уважения» [33, с. 108]. О первой иконе: «До нас дошло издавна переданное повествование о том, что Авгар – разумею Эдесского царя, – воспламененный тем, что он слышал о Господе, до божественной любви, отправил послов, просивших Господа посетить его. Если же Он отказался бы сделать это, то Авгар приказал, чтобы живописец срисовал Его изображение. Узнавши это, Тот, Кто все знает и все может, взял кусок холста и, приблизивши к нему Свое лицо, в это время напечатлел Свой собственный образ, что сохраняется и доныне – одна из старейших икон» [33, с. 109-110]. Здесь Дамаскин обращается к известному преданию, чтобы показать, что изображение Христа возникло не по умыслу художника, а по воле Самого Спасителя. И тут же комментирует: «Слава, создаваемая изображению, становится принадлежащей тому, кто изображается» [33, с. 111].

О том, что не следует презирать вещества, используемого при иконописании, и о том, что не веществу воздается поклонение, св. Иоанн

пишет так: «Подобно тому как дающая багряницу улитка сама по себе есть нечто незначительное, также и шелк, и приготовленная из той и другого одежда; а если в нее облечется царь, то честь, присущая облеченному, уделяется и одеянию; так и состоящие из вещества предметы сами по себе не достойны поклонения, а если изображаемый на них исполнен благодати, то, по мере веры, делаются и они участниками благодати, то есть изливают ее» [33, с. 112]. «Изображения для неграмотных служат книгами» [33, с. 115] – здесь он хочет сказать, что в книге мы почитаем не ее саму, а то, что в ней написано, так и в иконе. «Изображение будет предметом почитания и преклонения не как Бог, но как образ Бога – воплотившегося» [33, с. 117]. Его возмущает то, что император посягает на обычаи Церкви, и потому снова обращается к Льву Исавру: «Не стерпим подчинения царскому приказанию, пытающемуся уничтожить обычай, ведущий начало от Отцов! Ибо несвойственно благочестивым царям уничтожать церковные постановления. Это – не отеческие дела. Ибо дела, совершаемые посредством насилия, а не убеждения, суть разбойнические» [33, с. 127]. В конце концов, это дело Церкви – учить народ вере, а не императоров, и Церковь учит, в том числе, и посредством изображений, как пишет св. Иоанн: «Живописец... поучает посредством изображения» [33, с. 159].

Квинтэссенцией учения св. прп. Иоанна Дамаскина об иконах следует считать соответствующую главу в «Точном изложении Православной веры». В ней не содержится чего-либо, отличного от содержания «Трех слов», но как бы подводятся итог всей его аргументации (см. Приложение А).

Итак, суммируем вкратце основные положения полемики св. Иоанна Дамаскина с иконоборцами.

1. Изобразить бестелесное естество Бога невозможно, но Боговоплощение позволяет изобразить Господа Иисуса, не сливая и не рассекая двух Его природ, Божественной и человеческой.

2. Почитание иконы, «образа», переходит, согласно учению св. Василия Великого, на первообраз.

3. В Ветхом Завете Бог запретил делать кумиров для идолослужения, но повелел сделать священные изображения.

4. Поклонение иконам и прочим тварным вещам, освященным связью с Богом, также и Богоматери и святым угодникам, есть почитание, т.е. уважение, но никак не поклонение, равное поклонению Самой Божественной сущности.

5. Иконы суть книги для безграмотных и пробуждающие у всех почтительное чувство к изображаемым событиям Священной Истории и проч.

6. Иконопочитание есть древнее Предание Церкви, защищенное творениями множества свв. отцов и Учителей Церкви.

Так получилось, что учение св. пр. Иоанна Дамаскина само стало драгоценным Преданием Церкви, которое она не преминула использовать на VII Вселенском Соборе 787 г., восстановившем иконопочитание. «Защитительные слова...» св. Иоанна явились одним из первых догматически обоснованных, систематических трудов, посвященных иконопочитанию, значение которых не только для современников, но и будущих поколений богословов и богословия вообще трудно переоценить. Это устремление в будущее, полагающее основание становления богословия иконы, вопросу о соотношении тварного и Нетварного. Святитель Григорий Палама позже обобщил все труды его предшественников в своих богословских сочинениях о взаимоотношениях Бога и твари.

ГЛАВА III ТОРЖЕСТВО ИДЕЙ СВЯТОГО ПРЕПОДОБНОГО ИОАННА ДАМАСКИНА НА VII ВСЕЛЕНСКОМ СОБОРЕ

Целью последней главы нашей работы является не столько подробное описание деяний VII Вселенского Собора, сколько установление связи выработанных им постановлений с богословскими сочинениями св. прп. Иоанна Дамаскина [23, с. 183-204]. Первым делом были воссоединены с Церковью принесшие покаяние епископы-иконоборцы, и среди них – один из главных идеологов иконоборчества епископ Григорий Неокесарийский. Далее имело место разбирательство об истинности иконопочитания – при этом одним из первых и главных аргументов стала ветхозаветная цитата о золотых херувимах (Исх. 25), столь любимая Дамаскиным. Также было приведено множество свидетельств из творений свв. Отцов, причем некоторые из цитат совпадали с приведенными св. Иоанном: в частности, отметим свидетельство свт. Иоанна Златоуста о почитании иконы св. Мелетия [4, с. 123] и свт. Григория Нисского о картине, изображающей жертвоприношение Авраамом Исаака [4, с. 121]. Далее, Вселенский Собор полностью признал и принял на вооружение учение о различии поклонения и почитания, отмечая, что иконы нужно почитать, но не служить им с поклонением так, как Богу, ибо поклонение/служение принадлежит только Ему. Это различие ясно видно в исповедании Константина, епископа Констанции на Кипре: «Принимаю и благоговейно приветствую святые и честные иконы. Поклонение же и служение воссылаю единой преестественной и животворящей Троице» [28, с. 115]. Г. Остроумов так комментирует данную цитату: «Этими словами епископ Константин ясно показал, какое различие между иконопочитанием и богочитанием: иконам воздается благоговейное приветствие и целование, а Богу поклонение и служение. Что смешивали, да и теперь часто смешивают, обвинители иконопочитания» [28, с. 115]. Итак, Собор опроверг обвинение в обожествлении икон и поклонении им; подтвердил учение свв. Иоанна Дамаскина и Василия Великого о том, что почитание образа переходит на

первообраз. Так было отвергнуто обвинение в отождествлении иконы Господа Иисуса с самим Господом Иисусом.

После установления истинности иконопочитания, следовало произвести суд над иконоборчеством. Иконоборцев сравнили с Навуходоносором, уничтожившим статуи ветхозаветных херувимов, в иконоборчестве нашли влияние манихейской и монофизитской ересей. Вероопределения копронимова собора 754 г. были зачитаны на Вселенском Соборе (причем это было поручено сделать именно прощенному идеологу копронимова собора Григорию Неокесарийскому) и подвергнуты тщательнейшему разбору и опровержению [2, с. 206-279]. Из этих опровержений интересно то, которое касалось обвинения иконопочитателей в несторианстве и монофизитстве: православные отметили самое уязвимое место этого обвинения: мало того, что оно было несправедливо само по себе, ибо прилагалось к иконописному образу, как к Самому Господу – как тонко отметила И.К. Языкова: «Иконоборцы исходили изначально из неправильного определения термина «икона», считая, что здесь непременно подразумевается тождество образа и Прообраза, их единосущность» [39, с. 55], но еще ведь обе эти ереси по сути противоположны друг другу! Получалась обоюдная ложь: несториан нельзя было обвинить в монофизитстве, а монофизитов – в несторианстве. «По неустойчивости в воззрениях иконоборцы были подобны «ракам, взад и вперед ползающим» [23, с. 199]. Также было опровергнуто утверждение иконоборцев о том, что Евхаристия – единственный верный образ Христовой плоти: Евхаристия – не образ, но истинные Плоть и Кровь Господа. Также были истолкованы в правильном ключе цитаты из Писания, превратно толкуемые иконоборцами в подтверждение своей доктрины. Венцом деятельности Собора стал догмат об иконопочитании, в котором было установлено поклонение иконам как равночестное поклонению св. Евангелию и Кресту: «Догмат об иконопочитании Трехсот шестидесяти семи святых отец Седьмого Вселенского Собора, Никейского. Храним не нововводно все, писанием или

без писания установленные для нас Церковные предания, от них же едино есть иконного живописания изображение, яко повествованию Евангельския проповеди согласующее, и служащее нам ко уверению истинного, а не воображаемого воплощения Бога Слова, и к подобной пользе. Яже бо едино другим указуются, несомненно, едино другим уясняются. Сим тако сущим, аки царским путем шествующе, последующе Богоглаголивому учению Святых Отец наших и преданию Кафолическия Церкви, (вемы бо, яко сия есть Духа Святого в ней живущего), со всякою достоверностию и тщательным рассмотрением определяем: подобно изображению честного и животворящего Креста, полагаати во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях честные и святые иконы, написанные красками и из дробных камней и из другого способного к тому вещества устрояемые, якоже иконы Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и непорочныя Владычицы нашея святыя Богородицы, такожде и честных ангелов, и всех святых и преподобных мужей. Елико бо часто чрез изображение на иконах видимы бывают, потолику взирающии на оныя подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных им, и чествовати их лобызанием и почитательным поклонением, не истинным, по вере нашей, Богопоклонением, еже подобает единому Божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже изображению честного и животворящего Креста и святому Евангелию и прочим святыням фимиамом и поставлением свечей честь воздается, яковый и у древних благочестный обычай был. Ибо честь, воздаваемая образу, переходит к первообразному, и поклоняющийся иконе поклоняется существу изображенного на ней. Тако бо утверждается учение Святых Отец наших, сиесть предание Кафолическия Церкви, от конец до конец земли приявшия Евангелие» [29].

Седьмой и последний Вселенский Собор поистине стал венцом православной христологии, ибо именно на христологических предпосылках иконопочитатели обосновали свой ответ об изобразимости (или

описуемости) Господа Иисуса [33, с. 247]. По словам протоиерея Георгия Флоровского, «Дамаскин не исчерпывает в своих словах вопрос о писании и почитании икон. Не все у него ясно вполне. Но позднейшие писатели шли именно за нам. И основные начала учения об иконах выражены были уже Дамаскиным: иконы возможны только по силе Воплощения, и иконописание неразрывно связано с тем обновлением и обожением человеческого естества, которое совершилось во Христе; отсюда и такая тесная связь иконопочитания и почитания святых, особенно в их священных и нетленных останках. Иначе сказать, учение об иконах имеет христологическое основание и смысл. Так было до Дамаскина, так рассуждали и его преемники» [33, с. 254]. Кристоф фон Шенборн писал: «Христологические споры длились много веков. В течение всего этого времени Церковь непрестанно исповедовала тайну, открытую ей и запечатленную в святом лице Иисуса Христа, единосущного Образа Отчего (Первый Никейский Собор), Слова, ставшего плотию без изменения (Ефесский Собор), истинного Бога и истинного Человека (Халкидонский Собор), единого от Святой Троицы, пришедшего пострадать за нас (Второй Константинопольский Собор), Слово Божие, человеческие воля и действие Которого, в полном согласии с предначертанием Божиим, согласились на страдания до смерти (Третий Константинопольский Собор). Рассмотрев эти бурные века, эту страшную и мучительную борьбу вокруг истинного исповедания Христа, взгляд задерживается и останавливается на молчаливом и спокойном образе – иконе Христовой» [Цит. по: 32, с. 111-112].

Итак, мы видим, сколь огромно было влияние богословия св. прп. Иоанна Дамаскина на VII Вселенский Собор, и это не подвергается сомнению. Это признал и сам Собор, провозгласив Иоанну Дамаскину вечную память наряду с двумя иными защитниками иконопочитания – Герману Константинопольскому и Георгию Кипрскому [2, с. 294]. К сожалению, на этом не был завершен иконоборческий кризис. Но возрождение иконоборческой ереси при императоре Льве Армянине и

продолжение ее существования до 842 г. зависело исключительно от воли и расчетов людей, стоявших во главе светской власти Византии, в то время как истинный ответ церкви Христовой на иконоборчество был уже исчерпывающе дан на VII Вселенском Соборе 787 г.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Иконоборчество было огромным испытанием для Церкви. Оно широко распространилось в Византии при императоре Льве III Исавре в 726 г. и длилось с перерывом до 842 г. Суть этого еретического учения, поддержанного верховной византийской властью, касалась не просто церковного искусства, его идеологи стремились искоренить в народе «суеверия и перегибы», связанные с иконопочитанием, видя в нем возврат к идолопоклонству. Они мнили себя просвещенными людьми, а иконопочитание считали народным полуязыческим обычаем. На самом деле, как и показал прп. Иоанн Дамаскин, их богословские аргументы оказались слабыми и непродуманными, а в глубине своей – прямо еретическими. Так, их основные возражения сводились к тому, что, не видя разницы между образом и первообразом, они ошибочно обвиняли иконопочитателей одновременно в монофизитстве (смешивавшем Божескую и человеческую природу Господа Иисуса) и несторианстве (разделявшем во Христе Божеское и человеческое). Они также ставили иконопочитателям в вину попытки изображения бестелесной сущности Бога, и тем самым отождествляли иконопочитание с идолослужением, запрещенным Ветхим Заветом. Но от теории всегда только один шаг до практики – и вскоре императоры-иконоборцы начали уничтожение священных изображений (икон, мозаик и др.), а затем и преследование иконопочитателей, по большей части, монахов.

В 726-730 гг. наряду с патриархом Германом Константинопольским и папой римским Григорием II на защиту иконопочитания выступил визирь дамасского халифа Иоанн Дамаскин. В своих «Трех словах» в защиту иконопочитания он с глубочайшей ученостью на основании Св. Писания и творений свв. Отцов и Учителей Церкви опроверг обвинения иконоборцев, обосновав следующие тезисы: изобразить бестелесное естество Бога невозможно, но Боговоплощение открывает нам возможность изображения Господа Иисуса Христа, Воплощенное Слово Божье. Притом нисколько не сливая и не рассекая двух Его природ, Божественной и человеческой,

поскольку образ не тождественен первообразу, так же, как изображение человека не является живым человеком. Икона, утверждал Иоанн Дамаскин, – не Бог, а, следовательно – и не идол. Однако святые образы следует почитать, но почитать не как Бога – потому что честь, воздаваемая образу, переходит, согласно определению св. Василия Великого, на первообраз. Служебное поклонение Богу нисколько не аналогично иным формам поклонения/почитания (как выражения уважительного отношения), воздаваемым Богоматери и святым угодникам Божиим, святым местам, священным предметам, например, литургическим сосудам и проч. Наше отношение к иконам и прочим тварным вещам, освященным связью с Богом, также и к Богоматери и святым угодникам выражается в почитании, которое есть дань уважения и любви, но это никак не поклонение, которое надлежит воздавать только Богу. Также св. Иоанн верно указывает, что в Ветхом Завете Бог запретил делать кумиров для идолослужения, но не священные изображения (на примере литых херувимов скинии, убранства соломонова храма и видений пророка Иезекииля).

Церковь с раннего времени понимала, как важны изображения для проповеди веры и научения людей христианским истинам. Иконы – суть книги для безграмотных, пробуждающие почтительное чувство к изображаемым Господу и Богоматери, святым, событиям Священной истории и проч. Иконопочитание есть древнее Предание Церкви (наряду с месторасположением св. мест, троекратным погружением в воду при крещении, молитвой на восток и проч.), защищенное многовековой практикой и творениями свв. Отцов и Учителей Церкви.

Сочинения св. прп. Иоанна в защиту иконопочитания не только стали широко известны и любимы в Византии и на всем христианском Востоке, но и послужили той теоретической основой, на которой VII Вселенский Собор утвердил догмат об иконопочитании.

Полемика св. Иоанна Дамаскина с византийскими иконоборцами, являясь утвержденным Преданием Церкви, основанном на св. Писании и

творениях свв. Отцов и Учителей Церкви, сохраняет свое непреходящее значение даже до сегодняшнего дня, поскольку иконоборцы последующих веков и нашей современности (имеем в виду разнообразнейших протестантов и сектантов) ничего нового к аргументации своих византийских предшественников не прибавили. Еще раз хотелось бы привести слова прот. Георгия Флоровского о том, что «...убеждение, что старые христологические споры не имеют значения для современности, – чистая иллюзия. На самом деле они продолжают и повторяются в спорах наших дней» [21, с. 5].

Разумеется, в данной работе затронуты не все аспекты проблемы иконоборчества и полемики Церкви с ним, в этой теме содержатся перспективные моменты для ее расширения – либо в сторону дальнейшего исследования творений св. Иоанна Дамаскина по другим темам (например, христология, троическое богословие и его связи с иконопочитанием), либо более развернутого анализа второго периода иконоборчества (от Льва Армянина до Феофила) с анализом творений апологетов иконопочитания того периода, например, св. прп. Феодора Студита. Пока же представляется возможным утверждать, что поставленные во введении задачи были выполнены, а поставленная цель – представить важнейшую роль св. прп. Иоанна Дамаскина в защите иконопочитания путем анализа его творений – достигнутой.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. М.: издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
2. Деяния Вселенских Соборов, т. 7. Издание третье. Казань, Центральная типография, 1909. – 338 с.
3. Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение Православной веры. М.: изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 592 с.
4. Иоанн Дамаскин, св. Три слова в защиту иконопочитания. СПб.: Азбука-классика, 2008. – 192 с.
5. Иоанн Дамаскин, св. Христологические и полемические трактаты. Слова на Богородичные праздники». М: ПСТБИ; Мартис, 1997. – 350 с.
6. Лев Преступник: царствование императора Льва V Армянина в византийских хрониках IX века. Феофан исповедник, Неизвестный хронист, Георгий Амартол \ пер. с греч., коммент. Т.А.Сениной (монахини Кассии). СПб.; 2014. – 160 с. Алетейя (серия «Византийская библиотека»),
7. Тертуллиан Квинт Септимий Флорент. Об идолопоклонстве \ Избранные сочинения, М.: Прогресс, 1994. - 249-270 с.
8. Аверкий (Таушев), архиеп. Семь Вселенских Соборов. М.-СПб.: - 143 с.
9. Андреев И. Герман и Тарасий, патриархи Константинопольские. Очерк их жизни и деятельности в связи с ходом иконоборческих смут. Сергиев Посад: типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1907. – 239 с.
10. Афиногенов Д.Е. Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). – М.: Индрик, 1997.
11. Бычков В.В. Малая история византийской эстетики. – Киев, 1991. 162–171с.
12. Борис (Плотников) архим. Систематизация христианского учения в творениях Иоанна Дамаскина. – Киев, 1891. – 2с.
13. Бычков В.В. Эстетика \ Культура Византии: вторая половина VII – XII в. – М.: Наука, 1989.- 404–408с.
14. Дашков С.Б. Императоры Византии. М.: Красная площадь, 1997. – 368 с.

15. Диль Ш. История Византийской империи. М.: государственное изд-во иностранной литературы, 1948. – 168 с.
16. Жития святых св. Димитрия Ростовского: (Эл. Ресурс). - URL: https://azbyka.ru/otechnik/Dmitrij_Rostovskij/zhitija-svjatykh/1144. (Дата обращения - 9.02.2020).
17. Иконоборство и римские папы \ \ Христианское чтение, 1865, I, 447-493 с. – Репринтное воспроизведение: СПб.: Аксион эстин, 2009. – 49 с.
18. Иоанн (Митропольский), еп. История Вселенских Соборов. СПб.: издание книгопродавца Тузова И.Л., 1906. – 409 с.
19. Карташев А.В. Вселенские Соборы. PDF-файл без данных, -410 с. (Эл. Ресурс). - URL: <http://rutracker.org/forum/viewtopic.php?t=3194760>.
20. Козлов М., свящ. Краткие сведения о св. Иоанне Дамаскине и его творениях \ \ в кн: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники, - М.: ПСТБИ; Мартис, 1997. –7-18 с.
21. Кроха В. Иконопочитание до и после Иоанна Дамаскина \ \ в кн.: Иоанн Дамаскин, св. Три слова в защиту иконопочитания; - СПб.: Азбука-классика, 2008. - 5-26 с.
22. Лебедев А.П. Вселенские Соборы IV и V веков. Обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. СПб.: изд-во Олега Абышко, 2013. – 320 с.
23. Лебедев А.П. Вселенские Соборы VI, VII и VIII веков. СПб.: изд-во Олега Абышко, 2013. – 320 с.
24. Летописец Еллинский и Римский. Т.1 – текст. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. – 512 с.
25. Мейендорф И., прот. Введение в святоотеческое богословие. Клин: фонд «Христианская жизнь», 2001. – 448 с.
26. Михаил II Травл: (Эл. Ресурс). - URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Михаил_II_Травл. (Дата обращения - 19.02.2020).

27. Муравьев А.Н. О значении Вселенских Соборов \\\ Прибавления к творениям святых отцов, 1858, 17. – 305-320 с.
28. Остроумов Г. Догматическое значение Седьмого Вселенского Собора. Карлсруэ: придворная типография Гаспера В. (Гокеля Ф.), 1884. – 206 с.
29. Память св. отцев VII Вселенского Собора: (Эл. Ресурс). - URL: http://www.xxc.ru/orthodox/pastor/vii_sobor/. (Дата обращения - 15.03.2020).
30. Писаревский Н. Значение иконоборства в истории церковного искусства \\\ Чтения в Обществе любителей духовного просвещения, 1894, №8, 157-178 с. - репринтное воспроизведение: СПб.: Аксион эстин, 2009. – 24 с.
31. Сенина Т.А. (мон. Кассия). Историки и их жертва \\\ введение к изданию «Лев Преступник: царствование императора Льва V Армянина в византийских хрониках IX века. Феофан исповедник, Неизвестный хронист, Георгий Амартол». СПб.; 2014. – 5-63 с. Алетейя (серия «Византийская библиотека»)
32. Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. Б\д, изд-во Западно-Европейского экзархата, Московский Патриархат – 474 с.
33. Флоровский Г., прот. Византийские Отцы V-VIII веков. Париж: 1933 \\\ Репринтное воспроизведение в составе сборника: Флоровский Г., прот. Восточные Отцы IV-VIII веков. Сергиев Посад: изд-во Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1999. – 542 с.
34. Холмогоров М. Учение прп. Иоанна Дамаскина об иконопочитании \\\ Православный собеседник, 1902, №2, 2-18 с.
35. Бронзов А. : (Эл. Ресурс): [azbyka.ru/otechnik/Aleksandr Bronzov/](http://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Bronzov/) (Дата обращения 05.03.2020).
36. Хориков И.П., Малев М.Г. Новогреческо-русский словарь. М.: Культура и традиции, 1993. – 856 с.
37. Шенборн Кр. Икона Христа. Богословские основы. Милан, 1999
38. Юшков, Константин. Святой Иоанн Дамаскин об иконопочитании // Журнал Московской патриархии. – 1976. – № 7.

39. Языкова И.К. Богословие иконы. М.: Изд-во Общедоступного Православного Университета, 1995. – 208 с.
40. Языкова И.К. Сотворение образа. Богословие иконы. М.: ББИ, 2012. — 368 с.
41. Страницы Андрея Лебедева. (Эл. Ресурс) <http://www.akaka.al.ru>

Фрагмент книги св. прп. Иоанна Дамаскина «Точное изложение
Православной веры», посвященный защите иконопочитания

А так как некоторые порицают нас, поклоняющихся и почитающих как изображение Спасителя и Госпожи нашей, так и, сверх того, остальных святых и слуг Христовых, то да слышат, что Бог искони сотворил человека по образу Своему (Быт. 1:26-27). Итак, из-за чего мы поклоняемся друг другу, если не потому, что мы сотворены по образу Божию? Ибо, как говорит богослагодивый и сильный в толковании Божественных предметов Василий, честь, воздаваемая изображению, переходит на первообраз. А первообраз есть то, чей образ отпечатлевается, то, с чего получается производное. Для чего Моисеев народ со всех сторон поклонялся скинии (см.: Исх. 25:18), имевшей образ и вид небесных вещей, преимущественнее же – всего творения? Действительно, Бог говорит Моисею: виждь... да сотвориши вся по образу показанному ти на горе (Евр. 8:5). А также и Херувимы, осенявшие очистилище, разве не были делам рук человеческих? А что бывший в Иерусалиме славный храм? Не рукотворенный ли он и не был ли сооружен искусством людей (3 Цар. 6)? Божественное же Писание порицает тех, которые поклоняются вырезанным на металле или камне предметам, а также и тех, которые приносят жертвы бесам. Приносили, конечно, жертвы эллины, а также совершали жертвоприношения и иудеи, но эллины – демонам, а иудеи – Богу. И жертвоприношение эллинов было, конечно, отвергнуто и осуждено, жертва же праведных была совершенно угодна Богу. Ибо Ной принес жертву, и обоня Бог воню благоухания (Быт. 8:21), одобряя благоухание доброй воли и расположения к Нему. Таким образом, резные эллинские произведения, потому что они были изображениями демонов, и отвергнуты, и запрещены. А сверх того, кто может сделать себе подобие невидимого, и бестелесного, и неопишемого, и не имеющего формы Бога? Поэтому изображать Божество – дело крайнего безумия и нечестия. Поэтому в Ветхом Завете не было практикуемо употребление икон. А так как Бог по

милосердию Своему поистине сделался человеком ради нашего спасения, не так, как явился Аврааму в виде человека и не как пророкам, но по существу воистину сделался человеком и жил на земле, и вступил в единение с людьми (см.: Вар. 3:38), творил чудеса, пострадал, был распят, воскрес, вознесся; и все это случилось поистине и было видимо людьми, было записано для напоминания нам и для наставления тех, которых тогда не было, чтобы мы, не увидев, а услышав и уверовав, достигли блаженства Господня; но так как не все знают грамоту и не все имеют свободное время для чтения, то отцы усмотрели, чтобы это, подобно тому как некоторые подвиги, было рисуемо на иконах, для краткого напоминания. Без всякого сомнения, часто не имея в уме страдания Господа, увидев изображение распятия Христова, придя к воспоминанию спасительного страдания, павши – поклоняемся не веществу, но Тому, Кто изображается, подобно тому как не веществу Евангелия, и не веществу Креста поклоняемся, но тому, что через это изображается. Ибо иначе чем отличается крест, не имеющий изображения Господня, от имеющего? Таким же образом должно думать и о Богоматери. Ибо честь, воздаваемая Ей, возводится на Того, Кто от Нее воплотился. Подобным же образом и доблестные подвиги святых мужей возбуждают нас к мужеству и соревнованию, и подражанию их добродетели, и прославлению Бога. Ибо, как мы говорили, честь в отношении к благоразумным из со рабов имеет доказательство расположения к общему Господу, и честь, воздаваемая изображению, переходит на первообраз. Это же – предание, из числа незаписанных в Священном Писании, подобно тому как и касающееся поклонения на восток и поклонения Кресту, и другого весьма многого и подобного этому. Рассказывается же и некоторая история, что когда царствовавший в Эдесском городе Авгарь послал живописца, чтобы он нарисовал похожий образ Господа, и когда живописец был не в состоянии по причине сиявшего блеска Его лица, то Господь Сам, приложив кусок материи к Своему Божественному и животворящему лицу, напечатлел на куске материи Свой образ, и при таких обстоятельствах послал это сильно

желавшему Авгарю. А что и апостолы весьма многое передали, не записав этого, пишет Павел, апостол языком (Рим. 11:13): темже убо, братце, стойте и держите предания, имже научистесь или словом, или посланием нашим (2 Фес. 2:15). И к коринфянам: хвалю же вы, братие, яко вся моя помните, и якоже предах вам, предания держите (1 Кор. 11:2) [3, с. 389-393].