

DOI 10.25991/VRHGA.2021.2.21.018

УДК 1 (091)

*М. А. Маслин, М. В. Шпаковский**

ПОНЯТИЕ ИКОНЫ В ДРЕВНЕРУССКОЙ МЫСЛИ XVI ВЕКА

В статье рассматривается понятие иконы, сформулированное Иосифом Волоцким в 1-м «Слове о почитании икон». Согласно его определению, икона, в отличие от идола, обладает Божественным первообразом. Связь между образом и первообразом достигается за счет того, что икона является освященным и обоженным предметом, в котором присутствует Бог Своей силой и действием. Показано, что это определение иконы стало во многом парадигмальным для древнерусской эстетической мысли XVI в. Его влияние обнаруживается в «Богословии» редакции митрополита Даниила и в «Истины показании» Зиновия Отенского, а также в «Слове на люторов» Максима Грека.

Ключевые слова: Иосиф Волоцкий, митрополит Даниил, Максим Грек, Зиновий Отенский, иконопочитание, икона, идол, древнерусская философия, древнерусское богословие, древнерусская эстетика.

M. A. Maslin, M. V. Shpakovsky

*THE CONCEPT OF AN ICON IN ANCIENT RUSSIAN THOUGHT
OF THE XVI CENTURY*

The article is devoted to the conception of icon formulated by Josef Volotsky in his the first “Word on Honoring of Icons”. According of his definition icons in contrast to idols are possessing of Divine prototype. Link between icon and Divine prototype is achieving by the sacred and deificated essence of icon which possess God’s power and action. It is shown that this conception of icon had been become paradigmatic for ancient Russian thought in XVI-th century. It’s influence is founding in “Theology” edition by Metropolitan Daniil, «Truth testimony» by Zinovy of Oten and Maxim Greek’s “Word on Lutherans”.

* Маслин Михаил Александрович, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой истории русской философии философского факультета, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова; rf@philos.msu.ru

Шпаковский Михаил Викторович, аспирант кафедры истории русской философии философского факультета, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова; rf@philos.msu.ru

Keywords: Josef Volotsky, Metropolitan Daniil, Maxim Greek, Zinovy of Oten, icon, idol, ancient Russian philosophy, ancient Russian theology, ancient Russian theology, ancient Russian art.

XVI в. в России прошел под знаменем ожесточенных религиозных споров, в которых дебатировались в т. ч. вопросы иконопочитания. Их обсуждение было вызвано двумя причинами. Первая причина состоит в том, что такие ереси, как ересь «жидовствующих» и ересь Феодосия Косого, прямо отрицали почитание икон как несоответствующее установлениям Ветхого завета. Вторая причина состоит в интенсивном развитии древнерусской иконописи, появлении новых и адаптации уже известных иконографических сюжетов. Многие из них вызвали споры о допустимости подобных изображений. Пытаясь ответить на оба этих вызова, древнерусские богословы в своих сочинениях разрабатывали иконопочитательскую аргументацию. Здесь, конечно же, в первую очередь мы должны говорить об Иосифе Волоцком (1439–1515). Он, развивая учение об иконе, пытался ответить на вопросы, что есть икона и чем она отличается от идола. Теоретическая разработка данных проблем позволяла ему подводить основу под доказательства того, что иконопочитание совместимо с почитанием Бога и что оно было уже в Ветхом завете. Таким образом, он пришел к определенному понятию об иконе, которое суммировало в себе содержание его учения. Благодаря господству иосифлянской монашеской корпорации и идеологии в России XVI в. иконопочитательские идеи игумена получили распространение.

Первое подробное исследование учения Иосифа Волоцкого об иконе было предпринято Н. К. Голейзовским, который попытался связать его основные положения с влиянием теоретических положений монашеской аскетике [4]. Дальнейший прогресс в изучении эстетического учения Иосифа связан с В. В. Бычковым, который подробно его рассмотрел, вычленив в нем многочисленные составляющие, которые позволили говорить о том, что у игумена представлено хорошо проработанное учение. Кроме того, В. В. Бычков обратил подробное внимание и на Зиновия Отенского, который в своем сочинении «Истины показание» также подробно разрабатывал проблемы иконопочитания [2, с. 229–240, 388–393]. В последнее время наши знания об учении Иосифа были значительно дополнено и уточнены венгерской исследовательницей А. Кризой, которая проделала дотошную работу по выявлению византийских источников богословия иконы Иосифа. Она также установила тесную связь между символической теорией псевдо-Дионисия Ареопагита (о символическом учении псевдо-Дионисия см. работу Перла [15, р. 101–109]) и учением Иосифа и показала, что, по сути, Иосиф разработал теорию иконы, альтернативную византийскому учению, где ключевую роль играл христологический аргумент о Воплощении Слова [12, р. 215–223]. Криза подвела определенный итог исследованиям богословия иконы Иосифа, особо выделив в его учении т. н. анагогический аргумент, согласно которому главная функция иконы заключается в том, что она возводит ум от телесного образа к Богу. Кроме того, Криза впервые заговорила не только о рецепции интерпретационных подходов Иосифа (она проанализировала влияние Иосифа на толкования митрополи-

том Макарием новых иконографических композиций в полемике с дьяком И. Висковатым [14]), но и о содержательном влиянии Иосифа на московскую эстетическую мысль XVI в., а также рассмотрела учение старца Артемия Троицкого (ум. ок 1575 г.) в контексте ареопагитских влияний на древнерусскую иконопочитательскую мысль [7, с. 24–29].

Мы же в данной работе хотим обратить внимание на несколько вещей, которые еще подробно не изучались исследователями. Во-первых, мы хотим рассмотреть само понятие иконы у Иосифа. Оно позволяет указать на то, что учение Иосифа об иконе нельзя свести только к анагогической функции, ведь у него присутствует обоснование того, что делает икону иконой в контексте философской теологии. Во-вторых, мы хотим изучить рецепцию его определения иконы у авторов-иосифлян — митрополита Даниила (1492–1547) и Зиновия Отенского (ум. не позднее 1571/1572 г.). Кроме того, влияние Иосифа обнаруживается, как это ни странно, у Максима Грека (1470–1556). Криза считает, что хотя «Просветитель» Иосифа имел широкое распространение в XVI в., учение об анагогической функции иконы не оказало большого влияния на московских богословов того времени [7, с. 24] (исключением является фигура Артемия Троицкого [7, с. 26–28]). Однако учение Иосифа не сводится лишь к анагогической функции, и в случае его понятия иконы мы можем довольно четко проследить его влияние на других авторов-иосифлян и Максима Грека. Не теряя контекста, мы вычленим из сочинений последних те сведения, которые можно интерпретировать как определение иконы, и те, которые могут добавить к этому важную дополнительную информацию, и анализируем их.

ИОСИФ ВОЛОЦКИЙ

Иосиф Волоцкий затрагивает тематику икон в т. н. трех «словах» о почитании икон которые впоследствии вошли в «Просветитель» как 5-е, 6-е и 7-е «слова». Порядок «слов о почитании икон» обратен порядку идентичных «слов» «Просветителя» и отличается большей логичностью в расположении при развитии темы. Первое «слово» о почитании икон излагает общие принципы учения об иконах и обоснование того, что иконы были и в Ветхом завете. Второе «слово» развивает это учение в отношении предметов церковного культа и содержит обсуждение философско-догматических вопросов и поучение о молитве. Третье «слово» излагает тринитарную экзегезу библейского сюжета о явлении трех ангелов Аврааму с целью обоснования и истолкования иконы ветхозаветной Троицы. Все три слова предварены т. н. «Посланием иконописцу», которое, как показал Голейзовский, адресовано знаменитому иконописцу Дионисию и его сыновьям [4, с. 223–224].

В первом «слове» об иконопочитании Иосиф начинает строить свою аргументацию с того, что интерпретирует слова Бога, сказанные Моисею: «не сотвориши всякого подобия» (Исх. 20: 4), как указание на то, что Бог повелел, что не следует творить любого подобия, а значит, он указал на то, какие именно подобия следует сотворить и почитать [6, с. 325–326]. Бог повелел построить Моисею храм, т. е. скинию, как подобие неба (внутренняя часть скинии)

и земли (внешняя часть скинии). Он также повелел Моисею создать образы херувимов, которые являются частью небесного мира [6, с. 326]. Иосиф делает особый акцент на том, что почитаемые подобия — это то, что Бог сам повелел сотворить и не обоготворять, а идола — это то, что люди творят сами без повеления Творца [6, с. 326]. Иосиф приводит ветхозаветные сведения о почитании и поклонении скинии [6, с. 326–327]. Он также отмечает то, что люди почитали и объекты, через которые Бог являлся людям (столп облачный) [6, с. 327]. Игумен также разъясняет, почему эти объекты почитаются: Бог по природе невидим, а значит, он облачается в материальные предметы и образы, чтобы общаться с людьми [6, с. 327]. Кроме того, скиния — это образ церкви, и там, где церковь — там присутствие Бога и ее освящение [6, с. 327–331]. Таким образом, иконное подобие — это освященный предмет, в котором присутствует Бог. Поэтому тот, кто поклоняется церкви, поклоняется Богу. А церковь эта была уже явлена в Ветхом завете [6, с. 331].

Однако еретики могут спросить: чем же тогда эти предметы отличаются от идолов [6, с. 332–333]? Иосиф отвечает, что идола творятся во имя людей и скверных животных, которых грешники называют богами. Верующие же почитают не природу предметов, а Бога, который установил эти объекты поклонения.

В итоге Иосиф формулирует определение иконы, задавая их различие от идолов:

Древнерусский текст

Прежде убо подобает разумети, что есть икона, и что есть идол, многа убо и неизреченна разделения и разлучения имуть святыя иконы, их же мы християне почитаем, от скверных идол, их же эллини почитаху: божественных бо икон и пръвообразное свято есть и честно, идольскае же пръвообразное сквернейша суть и нечиста и бесовскаа избретения. Аще ли же иконы подобна суть идолом, то и скиния, юже сътвори Моиси, и церков, иже созда Соломон, подобни суть идольским церквам, и жрътвы, иже в них бываху, подобни суть эллинским жрътвам, иже идолом приношаху, и ковчег, в нем же скрижали завета и прочаа подобна есть твоему ковчегу, в нем же имаши домовныя потреби, и жезл Ааронов прозябший подобен твоему жезлу, им же подыраешися, и свещник златый и седмсветлый подобен есть твоему светилнику, иже в дому твоём вжигаеши. Аще убо сия

Перевод

Прежде всего подобает знать, чем является икона и чем является идол. Многие и неисчислимые разделения и отличия имеют святые иконы, которые мы, християне, почитаем, от скверных идолов, которых почитали эллины: первообраз божественных икон является святым и честным, а первообраз идольских [изображений] является наисквернейшим, нечистым и бесовской выдумкой. Если же иконы подобны идолам, то и скиния, которую сотворил Моисей, и церковь, которую построил Соломон, подобны идольским храмам. И жертвоприношения, которые в них (т. е. в Скинии и Храме — прим. авт.) были, подобны эллинским жертвоприношениям, которые приносились идолам. И ковчег, в котором скрижали завета, и прочее подобны твоему ковчегу, в котором хранишь домашние предметы. И прозябший жезл Аарона подобен твоему жезлу, на который [ты] опираешься.

подобна суть, подобни суть и святые иконы. Но никак же нимало! Но почитаеши сия того ради, яко благодать божия изволи теми приходить. Тем же образом и ныне благоизволи благодать божия святых ради икон, и честного и животворящего креста, и прочих божественных и освященных вещей к нам приходить [6, с. 333].

И золотой и семисветлый свечник подобен твоему светильнику, который в твоём доме возжигаешь. Если же это подобно, то подобны и святые иконы. Но нисколько ни так! А почитаешь их по той причине, что Божия благодать изволяет через них приидти. Так и ныне Божия благодать благоизволила к нам приидти ради святых икон, честного и животворящего креста и прочих божественных и освященных предметов.

Это определение касается и иконы Христа, написанной человеческими руками, которая, согласно легенде о царе Авгаре, была сотворена на плащанице по повелению Господа. А апостолы и евангелисты повелели это изображение написать на иконах, дабы люди почитали обоженное человечество Христа. Такая же аргументация применяется и для прочих почитаемых икон и предметов церкви [6, с. 333–334]. Также Иосиф применяет аналогичный аргумент почитания, особо отмеченный предыдущими исследователями, который утверждает, что от созерцания вещественного образа наш ум и мысль восходят к Божественному желанию и любви [6, с. 334]. Этот аргумент повторяется и развивается Иосифом во втором «слове» о почитании икон.

Итак, у Иосифа есть строгое определение иконы, которое строится на двух принципиальных моментах. Во-первых, Иосиф различает иконы от идолов по источнику их происхождения. Игумен принимает византийскую теорию различия первообраза и образа (т. е. иконы), известную по «Богословию» Иоанна Дамаскина (сокр. перевод «Точного изложения православной веры», сделанный Иоанном экзархом Болгарским) [3, стб. 247] (*De orthodoxa fidei* 89, 6–9). Согласно Иосифу, первообраз икон свят и честен — это Бог. Первообраз же идолов исходит от бесов. Во-вторых, связь между первообразом и образом осуществляется посредством Божественного действия — Благодати и Освящения. Иосиф учитывает христологический аргумент иконопочитателей только как источник первообраза для икон в своей аргументации от Предания. Это согласуется с наблюдением Кризы о влиянии символической теории псевдо-Дионисия Ареопагита на Иосифа. Однако при этом нельзя отбрасывать возможного влияния паламитского учения, ведь в определении иконы у Иосифа исключительная роль отводится тому, что икона является проводником Божественного действия. Поэтому, нам представляется, что в случае Иосифа надо говорить не о влиянии того, что называется широким по охвату термином «исихазм», но о влиянии традиционного патристического учения о различии сущности и действия Бога. Вопрос, в каком виде (паламитском или более раннем) он ее воспринял, заслуживает отдельного исследования.

МИТРОПОЛИТ ДАНИИЛ

Даниила Рязанец, ученик Иосифа Волоцкого, его преемник на посту игумена, а затем митрополит московский, не оставил отдельного сочинения, посвященного проблематике иконы. Однако его мнение об этом вопросе мы можем узнать из его редакции славянского корпуса сочинений Дамаскина (РГБ Ф. 113, № 490, Л. 2–174), а именно «Богословия». В редакции Даниила главы «Богословия», посвященные почитанию мощей и икон, обильно интерполированы вставками. Именно они позволяют выявить, как Даниил понимал учение об иконах.

О. С. Сапожникова подробно исследовала редакцию Даниила и определила, что она создана после 1539 г. [9, с. 92]. В данном обзоре мы опираемся прежде всего на ее исследование. Она показала на примере с легендой о царе Авгаре, что в редакции интересующих нас глав Даниил ориентировался в т. ч. на текст «Просветителя» Иосифа Волоцкого [9, с. 125]. Кроме того, в этих главах она выявила и другие совпадения, которые были отмечены в отдельном исследовании [10, с. 150–152]. Конкретно в редакции Даниила нас интересуют несколько его дополнений, которые были сделаны в главах 40 и 41 (мы пользуемся публикацией Сапожниковой этих двух глав Дамаскина в редакции Даниила [9, с. 130–135]).

В главе 40 Иоанн Дамаскин пишет, что хотя в Ветхом завете установлено, что прикоснувшийся к мертвым становится нечистым, это не касается мощей святых. Ведь те, кто жили ради Христа и умерли в православной вере, — живы [9, с. 131] (*De orthodoxa fidei* 88, 42–45). Даниил дополняет текст и говорит, что они живы поскольку жили ради Бога и в Боге [9, с. 131]. Затем Дамаскин задается вопросом: как может мертвая плоть творит чудеса [9, с. 131] (*De orthodoxa fidei* 88, 45–46)? Даниил расширяет вопрос: «аще не божия сила будет в них?» [9, с. 131] Это очень ценное для нас дополнение говорит о том, что здесь Даниил полностью следует в русле мысли своего учителя, Иосифа Волоцкого, учившего и определявшего икону как обоженный образ, коим и являются мощи.

Еще один случай смыслового дополнения есть в главе 41 «Богословия». Дамаскин приводит цитату из Василия Великого о том, что честь образа восходит к первообразу [9, с. 133] (*De orthodoxa fidei* 89, 6–8; *De spiritu sancto* 194, 9S). Даниил же вводит большое дополнение, призванное истолковать эту цитату. Первообраз — это то, что находится на небе, т. е. безначальный, бестелесный, неопишущий и вечный Бог. Именно этот Бог воплотился и жил среди людей. Вспоминая Христа как первообраз, мы пишем иконы с его образом и почитаем не материальный предмет, а образ тела Господа, ведь честь иконы восходит от нее к ее первообразу, а ум наш и мысль возносятся от вещественного изображения к Богу [9, с. 133].

Это дополнение Даниила включается в себя вкрапления из текстов «Слов о почитании икон» Иосифа Волоцкого (буквальные совпадения выделяются подчеркиванием), не выявленные Сапожниковой:

Первообразное же на н(е)б(е)с(е)х, яко б(о)гъ безначалныи, присносущныи, невещественныи, неосязаемыи, невидим(ыи), неописан(ыи), нашего ради спасения въплотис(я), и въч(е)ловѣчися, и съ ч(е)ловѣки поживе и видим бывъ и описанъ. И, въспоминающе первообразное его, святыа образы на иконах пишем: не доску почитающе, ни шаровное украшение, ни злато и сребро и бисеръ, или камен(и)е честное, но видъ въображения тѣла господня, яко почеть иконнаа на пръвообразное въсходит и въ иконах и иконами почитается и поклоняется истина. Да от сего вида изоображения образа умъ нашъ и мысль въсходит къ бож(е)ственному желанию и любви.» [9, с. 133]

понеже убо безначалный и присносущный и невещественный и неосязаемый... богъ наш... [6, с. 336]

...въспоминающе же пръвообразное его... Се бо почеть иконнаа на пръвообразное въсходит, и в иконах и иконами почитается и поклоняется истина [6, с. 337].

Пишуще изъображения святых на иконах, не вещь чтемъ, но яко от вещнаго сего зрака възлетаетъ ум наш и мысль к божественному желанию и любви, их же ради благодарять божиа божиа действуеть неизреченнаа чюдеса и исцеления [6, с. 334].

Итак, Даниил в своих дополнениях к иконопочитательским главам «Богословия» полностью следует в русле своего учителя. Он разделяет учение об иконах как материальных образах, в которых присутствует сила Бога. Более того, изучение редакции Даниила позволяет оспорить мнение Кризы о том, что в иконопочитательской мысли Московской Руси XVI в. не использовался анагогический аргумент Иосифа Волоцкого. Как хорошо видно, Даниил прямо интерполировал его в текст «Богословия», но в настоящий момент это единственный известный нам древнерусский автор XVI в., который использовал данный аргумент Иосифа.

МАКСИМ ГРЕК

Хотя ученый инок Максим Грек известен как противник иосифлян, в его «Слове на люторов», целиком посвященном иконопочитанию, обнаруживаются прямые влияния Иосифа Волоцкого, которые можно проследить вплоть до текстуальных заимствований.

Максим принимает Иосифовскую интерпетацию Исх. 20: 4, которая гласит, что Бог запрещает творить любое подобие, кроме того, что было повелено Им [11, с. 485–486]. Максим говорит, что иконы — это не обоготворенный образ, а изображение телесного вида («образъ подобія плотскаго смотренія») [11, с. 486], затем он повторяет аргумент Иосифа, согласно которому Моисей поклонялся облачному столпу в скинии, ведь в этот столп вселяется Бог, который по природе невидим [11, с. 486]. Так же и церковь — где она, там и присутствие Божественной славы и Его обиталище [11, с. 487–488].

Кроме того, Максим рассуждает и об отличии иконы от идолов: последние сотворены во имя скверных людей и животных [11, с. 490]. Здесь мы видим прямую отсылку к иосифовскому различию иконы от идола по первообразу: Максим имеет в виду то, что первообраз идолов не божественен и происходит от бесов. Во всех этих аргументах Максим текстологически зависит от Иосифа. Приведем примеры:

«Слово на люторов» Максима Грека

Глаголетъ убо въ Исходѣ: егда вхождаше Моисей в скинію, абіе схождаше столпъ облачный, и вхождаше Богъ въ скинію въ столпъ облачнѣ. Людіе же видѣвше столпа облачна, и поклоняхуся каждо ихъ изъ дверей храма своего. Того бо ради поклоняхуся столпу облачному и скиніи, яко Богъ убо невидимъ естествомъ и наша ради немощи облачашеся въ столпъ и въ свѣтъ ономъ приходяше въ скинію [11, с. 487].

И пророкъ о тѣхъ же глаголетъ: пожроша сыны своя бѣсовомъ, оставиша истиннаго Бога, и сѣтвориша идолы, въ имя скверныхъ человекъ, и безсловесныхъ животныхъ, и боги ихъ именовашу. Мы же не идолы творимъ, ни телцы, ни юнцы, но служимъ живому Богу и святымъ его: никтоже бо любя царя хоруговъ его бесчеститъ! Аще ли же иконы подобни суть идоломъ, якоже вы мудрѣствуете, то скинія, юже сотвори Моисей, и церковь, юже сотвори Соломонъ, подобни суть идольскимъ церквамъ, и жертвы, иже въ нихъ бываху въ Божию славу, подобни суть эллинскимъ жертвамъ, иже идоломъ приношаху, и ковчегъ, въ немже скрижали завѣта и прочее, подобно есть твоему ковчегу, въ немже имаши домовныя потребности, и жезл аароновъ прозябшій подобенъ есть твоему жезлу, имже подпираешия, и свѣщникъ златый и седмосвѣтлый подобенъ есть твоему свѣщнику, иже въ дому твоёмъ вжигаеши. Аще убо сіа подобна суть, якоже рекохомъ, подобни суть и святыя иконы идоломъ [11, с. 490–491].

«Слова о почитании икон» Иосифа Волоцкого

И паки глаголетъ в Исходе: егда вхождаше Моиси в скинію, абіе схождаше стлѣпъ облачный, и вхождаше богъ в скинію в стлѣпъ облачне, людіе видевше стлѣпа облачнаго и поклоняхуся каждо ихъ двери храма своего. Како убо поклоняхуся стлѣпу облачному и скинии, богу убо глаголющу: да не сѣтвориши себе всякаго подобия на небеси и на земли, и не поклонишия им, сии же убо поклоняхуся, видевше стлѣпъ облачный, бога же не видевше? Но того ради убо поклоняхуся стлѣпу облачному и скинии, яко богъ убо невидимъ есть естествомъ, и наша ради немощи облачашеся в стлѣпъ облачный, и в свете ономъ приходяше в скинію, вместо убо ризы имаше свет онъ облачный, яко же пророкъ глаголетъ: одеяйся светомъ, яко ризою, вместо же селения небеснаго имаше скинію [6, с. 326].

И пророкъ о техъ же глаголетъ: «И пожроша сыны своя и дщеря своя бесомъ». Техъ ради писане глаголетъ, иже оставиша истиннаго бога, и сѣтвориша идолы в имя скверныхъ человекъ, и безсловесныхъ животныхъ, и боги сихъ именовашу. Мы же не идолы творимъ, ниже глаголемъ святымъ иконамъ: се бози наши суть, ниже творимъ богъ сребрянъ и богъ златъ ... Аще ли же иконы подобна суть идоломъ, то и скинія, юже сѣтвори Моиси, и церковь, иже созда Соломонъ, подобни суть идольскимъ церквамъ, и жрѣтвы, иже в нихъ бываху, подобни суть эллинскимъ жрѣтвамъ, иже идоломъ

приношаху, и ковчег, в нем же скрижали завета и прочаа подобна есть твоему ковчегу, в нем же имаши домовныя потребы, и жезл Ааронов прозябший подобен твоему жезлу, им же подъпираешия, и свещник златый и седмосветлый подобен есть твоему светилнику, иже в дому твоем вжигаеши. Аще убо сия подобна суть, подобни суть и святыя иконы [6, с. 332–333].

В целом текст можно целиком сличать с первым «словом» о почитании икон. Максим Грек, по сути, создал сокращенный пересказ Слова Иосифа. Это связано не только с тем, что учение Иосифа показалось ему адекватным учению церкви, но с тем, что у Иосифа представлена обширная аргументация. Поэтому основная черта сокращений Максима заключается в том, что он освобождает аргументы Иосифа от теоретических суждений, но полностью это сделать было невозможно, и поэтому мы видим, что в Слове Максима сохранены все самые важные аспекты определения иконы у Иосифа.

ЗИНОВИЙ ОТЕНСКИЙ

Зиновий Отенский, один из самых ярких и плодovitых русский мыслителей и полемистов середины XVI в., чрезвычайно подробно останавливается на апологетике иконофильского учения в своей работе «Истины показание» (далее — ИП). Поводом для написания этого сочинения стало еретическое учение Феодосия Косого. В частности, он отрицал поклонение иконам на основании ветхозаветных заповедей. Зиновий основательно подходит к критике: иконопочитанию посвящены целиком 5-е, 6-е и 7-е собеседования ИП, в которых подробно излагается теория иконы и апологетика в пользу почитания мощей, икон, креста и остальных церковных предметов.

Зиновий интересен и в контексте нашего исследования. Начиная свое рассуждение об иконах в 5-м Собеседовании, он сразу переходит к сути проблемы: Зиновий задается вопросом, чем икона отличается от идола. Они отличаются по существу: идол не может быть именоваться иконой и наоборот [5, с. 359]. Затем Зиновий дает определение иконы. Икона является образом, который является подобием первообраза при помощи определенного вещества, образ же уподобляется первообразу посредством его вида («зракъ») [5, с. 359–360]. Отенский инок предлагает такое сравнение: когда царь восходит на престол и украшается венцом, то художники создают его образ, т. е. икону. Эти иконы царя почитали в городах, словно самого царя, ведь царь находится в столице и увидеть его в остальных городах невозможно [5, с. 360]. Почитанию царских изображений не возражали отцы, апостолы и сам Христос [5, с. 361]. Почитание изображений царя показывает покорность ему и принятие его власти, а отсутствие почитания вызывает гнев царя [5, с. 361].

Кроме того, Зиновий вводит новый критерий отличия иконы — это изображение живого или когда-то жившего человека [5, с. 365]. Идолы греческих богов не обладают таким свойством: тех, кого изображают идолы, никогда не существовало (первообразы идолов никогда не двигались и мертвы (здесь Зиновий следует за традиционным представлением о том, что живые существа по причине наличия у них души сами для себя являются источником движения). Люди, которые сотворили идолов из различных материалов, не знали истинного Бога. Люди по своему желанию дали идолам имена и назначили им область ответственности в соответствии со своими нравами [5, с. 366]. Зиновий считает, что, таким образом, главное отличие идола от иконы в том, что идол не имеет первообраза, а у иконы таковой есть, и это реальный человек [5, с. 367]. Поэтому от иконы к первообразу действительно восходит честь, а к идолу воздаяние чести невозможно, ведь он ни к чему не может взойти [5, с. 368]. Поэтому то, что стоит за иконой, может воздать за почесть или хулу, а то, что за идолом — нет [5, с. 368].

В 6-м собеседовании Зиновия мы находим дополнительные важные детали для реконструкции его понимания иконы. Это собеседование посвящено конкретно почитанию святых и их мощей. Отенский инок пишет, интерпретируя Лк. 20: 38 и Пс. 5: 12–13, что святые радуются вовеки. Это значит, что святые живы и после смерти. Затем Зиновий, ссылаясь на Ин. 14: 23, говорит о том, что святые живы, поскольку в них вселился Бог [5, с. 417–418]. Вселение Бога в святых означает, что они освящены и очищены Богом от страстей [5, с. 419]. Говоря же о почитании мощей, он указывает на то, что чудеса сотворены через них силой Божественной благодати [5, с. 425]. Кроме того, рассуждения Зиновия как бы закругляют его предшествующие мысли: праведников надо почитать, потому что они живы после смерти и перед Богом [5, с. 430–433]. Это утверждение сделано в полном соответствии с учением о первообразе икон, которое было изложено Зиновием ранее.

Итак, что мы видим у Зиновия? Н. Е. Андреев полагал, что Зиновий следует за Иоанном Дамаскиным [1, с. 265], в действительности же он в своих суждениях отталкивается от понятия иконы Иосифа Волоцкого. Хотя мы не найдем буквальных совпадений между текстами этих авторов, смысл и даже лексика Зиновия показывают зависимость от «Просветителя». Однако Зиновий очень серьезно корректирует понимание иконы. Первообраз для него — это не Бог, который репрезентируется в материальных символах, а живой человек. Иконы изображают святых не просто по факту того, что святые когда-то были людьми, но потому, что они до сих пор живы. А живы они постольку, поскольку в них вселился Бог, а через их мощи Божественной силой творятся чудеса. Согласно Иосифу, идолы имеют первообраз, но скверный. Зиновий же, исходя из своего понимания первообраза, полностью отринул это мнение: идол не имеет первообраза и от него невозможен переход воздаваемой чести к чему бы то ни было. Таким образом, есть все основания говорить о том, что Зиновий в своем определении и понимании иконы христоцентричен в традиционном византийском смысле: для него иконопочитание прямо связано с почитанием обоженных людей. Исходя из этого, для него также являются недопустимыми символические композиции, одну из которых («Ты еси иерей») он подвергает

уничтожающей критике в ИП (подр. см. наше исследование [8]; о происхождении сюжета «Ты еси иерей» и полемику вокруг него в России XVI в. см. исследование Кризы [14]).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы видим, что Иосиф дал такое определение иконы, которые удачно суммирует не только его учение, но и содержание его аргументов. Основная задача этого определения — дать четкое указание на то, чем икона отличается от идола, а отличается она наличием первообраза, который обоживает образ и дает нашему уму возможность взойти от вещественного к Божеству. В определении Иосифа акцент сделан именно на обожении, поэтому Иосиф трактует как иконы любые пророческие видения. Его понимание иконы без изменений было перенято митрополитом Даниилом и Максимом Греком. Кроме того, на базе иконофильской теории Иосифа строил свою аргументацию Митрополит Макарий в прении с дьяком Висковатым: именно символическая теория игумена позволила выстроить митрополиту удачную линию защиты символично-аллегорических изображений [13]. Согласно учению Иосифа, это обожженные образы, а обожженные образы — это те материальные предметы или символы, которые использует Бог для того, чтобы являться перед людьми. Однако для Зиновия Отенского, при том что он был иосифлянином, такая позиция оказалась неприемлимой. И он, приняв терминологию волоколамского игумена и отправные пункты его эстетических рассуждений, пошел на пересмотр базовых принципов в его учении, скорректировав его так, что оно стало мало чем отличаться от византийской теории иконопочитания. Как можно объяснить действия Зиновия? Нам представляется, что это скрытая критика аргументов митрополита Макария в защиту символических изображений. Зиновий косвенно критикует не конкретные композиции, а сами теоретические основы, причем делает это путем рационального и последовательного пересмотра учения о первообразе иконы.

Иосифу Волоцкому удалось создать удачное учение об иконе, которое он выразил в емком определении. Оно действительно стало популярным. Но к середине XVI в., когда теория Иосифа стала использоваться для защиты достаточно спорных сюжетов в иконописи, можно заметить начатки роста критического восприятия его учения, как у Зиновия Отенского. Все эти споры и обсуждение богословия Иосифа продолжаться и в XVII в.

ЛИТЕРАТУРА

1. Андреев Н. Е. Инок Зиновий Отенский об иконопочитании и иконописании // *Seminarium Kondakovianum*. — 1936. — Т. 8. — С. 259–278.
2. Бычков В. В. Русская средневековая эстетика XI–XVII века. — М.: Мысль, 1992.
3. Великие Минеи Четии собранные всероссийским митрополитом Макарием. Декабрь. Дни 1–5. Издание Археографической комиссии. — М., 1901.

4. Голейзовский Н. К. Послание иконописцу» и отголоски исихазма в русской живописи на рубеже XV–XVI вв. // Византийский временник. — 1965. — Т. 26. — С. 219–238.
5. Истины показание к вопросившим о новом учении: Сочинение инока Зиновия. — Казань, 1863.
6. Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. — М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955.
7. Криза А. Исихазм и иконопочитание. Анагогическая функция иконы в богословских трудах Московской Руси и Киевской митрополии в XV–XVI вв. // Православие Украины и Московской Руси в XV–XVII веках: общее и различное / под ред. М. В. Дмитриева. — М.: Индрик, 2012. — С. 14–39.
8. Маслин М. А., Шпаковский М. В. Критика Зиновием Отенским иконы «Ты еси иерей вовек по чину Мелхиседека» и полемика вокруг символично-аллегорических икон в России XVI века // Вестник РХГА. — 2019. — Т. 20, вып. 3. — С. 252–263.
9. Сапожникова О. С. Автограф митрополита Даниила и неизвестная редакция «Богословия» Иоанна Дамаскина // Очерки феодальной России. — М.; СПб., 2008. — Вып. 12. — С. 91–136.
10. Сапожникова О. С. «Богословие» Иоанна Дамаскина и вопросы цитирования в «Просветителе» Иосифа Волоцкого // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер. История, филология. — 2014. — Т. 13, вып. 2: Филология. — С. 149–155.
11. Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. — Казань, 1859. — Ч. 1.
12. Kriza Á. A középkori orosz képvédő irodalom I: Bizánci források — Древнерусские тексты в защиту икон, часть I: Византийское наследие. — Budapest, 2011.
13. Kriza Á. Legitimizing the Rublev Trinity: Byzantine iconophile arguments in medieval Russian debates over the representation of the Divine // *Byzantinoslavica*. — 2016. — Vol. 74. — P. 134–152.
14. Kriza Á. The Russian Gnadestuhl // *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*. — 2016. — Vol. 79. — P. 79–130.
15. Perl E. D. Theophany: the neoplatonic philosophy of Dionysius the Areopagite. — Albany: SUNY, 2008.