

Е. И. Мирошниченко

**Оригенизм как мировоззренческое основание
иконоборческих споров в Византии VIII в.**

Поиск причин иконоборческого движения в Византии в VIII в. привёл многих учёных к выводу, что эти причины лежат исключительно в мировоззренческой плоскости. Конечно, имеет место и политический, и собственно церковный фактор, но все они, особенно последний, связаны с исходными мировоззренческими предпосылками. Истоки иконоборческой контрверзы заложены в самой трактовке понятия «образа», иконы.

Как известно, иконоборчество как исторический феномен началось в 727 г., когда император Лев Исавр издал указ о запрете иконопочитания. Напомним, что непосредственным поводом послужило извержение вулкана в Средиземном море, которое было воспринято как кара Божия за почитание икон¹. Само же почитание икон рассматривалось как реликт язычества. Основным аргумент против поклонения иконам сводился к библейской традиции неизобразимости божественного. Но помимо библейской парадигмы в иконоборческих спорах ясно прослеживается другая, античная традиция.

До недавнего времени считалось (а некоторые до сих пор так считают), что иконоборчество было во многом следствием монофизитских воззрений², которые в свою очередь связаны с оригеновским спиритуализмом. Однако ведущий специалист по истории византийского иконоборчества С. Геро отмечает, что монофизиты никогда не отвергали икон и, в общем-то, не отвергали проникновения божественной силы в материю³.

Если мы рассмотрим историю иконоборческих идей, то обнаружим, что они имеют два мировоззренческих источника: библейскую традицию и эллинистическую философию⁴. Если с библейской традицией всё более или менее понятно, то влияние эллинистического мировоззрения на иконоборцев вызывает множество вопросов. Одни исследователи⁵ видят влияние платонизма (неоплато-

Мирошниченко Евгений Игоревич, магистр философии Новосибирского государственного университета.

Эл. почта: evgenij_9@rambler.ru

¹ *Mango C.* ed. and trans. *Nikephoros Patriarch of Constantinople. Short History.* Dumbarton Oaks Texts 10. Washington, 1990, 60. P. 128–129.

² *Norwich J.J.* *Byzanz. Aufstieg und Fall eines Weltreichs.* Berlin, 2006. S. 191.

³ *Gero S.* *Notes on Byzantine Iconoclasm in the Eighth Century* // *Byzantion.* 1974. 44 (1). P. 32–33.

⁴ К таким выводам пришёл, например, В.М. Живов в статье «Богословие иконы в первый период иконоборческих споров» (*Живов В.М.* *Разыскания в области истории и предыстории русской культуры.* М., 2002. С. 40–69).

⁵ *Florovsky G.* *Origen, Eusebius and the Iconodastic Controversy.* *Church History* 19 (1950): P. 77–96; *Озюлин Н.* К вопросу об истоках византийского иконоборчества // *Вестник Русского западно-европейского патриаршего экзархата.* № 56. Париж, 1966. С. 239–252; *Мейендорф И.* *Византийское богословие. Исторические направления и вероучение.* М., 2001. С. 81–82.

низма) и особенно оригенизма, другие ¹ – аристотелизма, а платонизм объявляют основанием иконопочитания. Возникает впечатление, что в период иконоборческих споров всё влияло на всех: неоплатонизм влиял на иконоборцев своим спиритуализмом, а на иконопочитателей своим идеализмом, аристотелизм влиял на иконоборцев своей «логической» (в отношении описания сущности) стороной, а на иконопочитателей концепцией «омонимичности».

Отсюда можно сделать вывод, что в любой культуре есть как иконоборческие, так и иконопочитательные тенденции. Но если мы внимательно рассмотрим те элементы эллинистической традиции, которые были восприняты иконоборцами, то увидим, что определённые приоритеты всё же существовали, и что иконоборчество рождается под влиянием христианизирующегося платонизма, а не застывшей в определённой конфигурации античной традиции.

Первым, кто попытался христианизировать платонизм на достаточно глубоком уровне, был Ориген.

Многие исследователи иконоборческой мысли возводят её генеалогическое древо к Оригену, его «теории образа» посвящают многочисленные статьи и даже монографии ², но истоки его теории обходят молчанием, будто бы Ориген взял её из головы, не имея равным счётом никаких источников для неё. Если же внимательно присмотреться, то обнаруживаются гностические корни богословия (или, если угодно, философии) великого александрийца. Ориген, как писал Е.В. Афонасин, «уделял гностицизму и его критике большое внимание, возможно, слишком большое...» ³. В результате сам Ориген перенял многое, и прежде всего способ и особенности мышления, у гностиков (о.Флоровский его даже называет «последним гностиком» ⁴).

¹ *Alexander P.J.* The iconoclastic council of st. Sophia (815) and its definition (horos) // *DOP* 7 (1953). P. 48–49; *Баранов В.А.* Аристотель в иконоборческом споре: на чьей стороне? // *Византия: общество и церковь.* Армавир, 2005. С. 134–146. Впрочем, тот же Александр оговаривается, что аргументы от Аристотеля использовали активно иконопочитатели.

² *Crouzel H.* Théologie de l'image de Dieu chez Origène. Paris, 1956; Он же. La doctrine origénienne du corps ressuscité // *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 81 (1980). P. 175–200, 241–266; *Bostock D. G.* Quality and Corporeity in Origen // *Origeniana Secunda. Quaderni di «Vetera Christianorum»* 15. Ed. H. Crouzel, and A. Quacquarelli. Rome, 1980. P. 323–337; *Wolfson H.A.* The Philosophy of the Church Fathers: Faith, Trinity, Incarnation. 3d revised ed. Cambridge, Mass, 1976. P. 270–281; *Ginzburg C.* Idols and Likenesses: Origen's Homilies on Exodus VIII. 3 and Its Reception // *Sight and Insight. Essays in Honour of E.H. Gombrich at 85.* Ed. J. Onians. London, 1994. P. 55–72; *Parry K.* Image-Making // *The Westminster Handbook to Origen.* Westminster, 2004. P. 128–131; *Florovsky G.* Origen, Eusebius and the Iconoclastic Controversy. *Church History* 19 (1950): P. 77–96 (есть русский перевод в: *Флоровский Г.* Догмат и история. М., 1998. С. 351–376); *Озолин Н.* К вопросу об истоках византийского иконоборчества // *Вестник Русского западно-европейского патриаршего экзархата.* № 56. Париж, 1966. С. 239–252; *Dillon J.* Origen and Plotinus: The Platonic Influence on Early Christianity // *The Relationship between Neoplatonism and Christianity.* Eds. T. Finan, and V. Twomey. Dublin, 1992. P. 7–28.

³ *Афонасин Е.В.* Античный гностицизм. Новосибирск, 2002. С. 25.

⁴ *Флоровский Г.* Догмат и история. М., 1998. С. 293.

Сама по себе гностическая традиция содержит в себе различные тенденции отношения к иконам. Среди гностических изречений встречаются, например, такие пассажи: «Истина не пришла в мир обнажённой, но она пришла в символах и образах...» или: «тайны Истины открыты в символах и образах». Именно символы и образы помогают гностикам решить поставленную ещё Арнобием проблему единства Истины и множества её земных образов. «Истина одна, она является множеством, и тем (так) ради нас, чтобы научить нас этому единству посредством любви через множество» (Наг-Хаммади, II, соч. 3, 12) ¹. Вообще единство осознавалось гностиками как спасение ², тем более удивительно, как они допускают множественность в качестве пути к этому спасению.

Единство было обеспечено тем, что образы мыслились как продолжение первообраза. Как пишет знаменитый Г. Йонас о том, как представляли себе то создание человека Богом, которое в Библии описывается как создание «по образу и по подобию» Божию: «Бог не "сделал" Человека, но как андрогинный порождающим принцип породил его и произвел, так что он действительно является эманацией Его собственной субстанции; он не сформирован из глины, но полностью является Жизнью и Светом; "подобие" – не просто символическое сходство, но полная одинаковость формы, так что в нем Бог созерцает и любит Свое соответствующее воплощение» ³. Здесь открывается эманационный принцип соответствия образа и первообраза, т.е. принцип их единства по существу. Именно эта идея потом не будет давать покоя иконоборцам VIII–IX вв. Сравнивая гностиков с последними, их обвиняли обычно в рационализме. Но, как утверждает Трофимова, гностики сами «проклинали» аналитический способ познания, всеми силами пытаясь уйти от него ⁴. Этот рационализм потом сыграл злую шутку с историей формирования византийской концепции образа.

Дело в том, что в гностицизме всегда был силен дуализм между Богом и материей. В некоторых системах он ослабевал, в некоторых наоборот усиливался. Так вот, «чтобы устранить соприкосновение между Богом и материей, Бог эманатически развивает из себя целый духовный мир "эонов", совокупность которых составляет "плерому". Но в некоторых системах «противоположность начал выдерживается строже, и ослабляющее его понятие эманации отпадает, так что верховные начала добра и зла противостоят друг другу прямо и непосредственно. Цель мирового процесса всюду есть освобождение духа из уз материи» ⁵. Если при последовательном развитии последнего варианта мы приходим к жёсткому противопоставлению божественного и материального, а в конечном итоге приближаемся к докетизму и встаём на иконоборческие позиции, то в случае «эманационного» посредства мы постепенно переходим к отсутствию всякого ипо-стазирования, за что гностики были сурово порицаемы Плотинем, и смешения понятий Образа и Первообраза. Оригена же в этом плане они делали союзником

¹ Цит. по: Трофимова М.К. Историко-философские проблемы гностицизма. М., 1979. С. 35.

² Там же. С. 41–44.

³ Йонас Г. Гностицизм (Гностическая религия). СПб., 1998 // http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/History_Church/Jonas/vs_sl.php. Дата: 5.05.07.

⁴ Трофимова М.К. Историко-философские проблемы... С. 41.

⁵ Болотов В.В. Лекции по истории Древней Церкви. Т. 2. М., 1994. С. 184.

платоновской традиции. Таким образом, оказавшись меж двух огней (неоплатонизма и гностицизма), Ориген испытал влияние и того, и другого.

Ориген родился в Александрии около 185 г., т.е. был старшим современником Плотина, так что даже ходили слухи (зафиксированные Евсевием в «Церковной истории» и Порфирием в «Жизнеописании Плотина»), что они учились вместе у Аммония Саккоса. И хотя, кажется, этому слуху нет причин не доверять, тем не менее, некоторые исследователи не могут предположить, что у одного наставника учились столь разные люди, и потому выводят ещё одного Оригена, Оригена-платоника. Вряд ли это так, поскольку известностью пользовался только один Ориген, и вряд ли Порфирий упомянул бы, что его учитель обучался с каким-то неизвестным Оригеном. Во всяком случае, исследователи всегда разводят Плотина и Оригена в разные углы, хотя у них много общего¹. И, тем не менее, мы должны признать, что именно Ориген способствовал восприятию традиции платонизма в лагере иконоборцев.² Отцы, которых цитировала во времена иконоборческого спора та и другая сторона, могли быть платониками, но если они на кого и опирались, то как раз на Оригена, а не на Плотина (как, например, св. Григорий Нисский или св. Григорий Богослов).

Какова же теория образа у Оригена? Обычно её выводят из его концепции воплощения Божественного Логоса³. По Оригену, «плоть» Христова принадлежит чувственному миру, т.е. миру теней. Об этом он очень ясно пишет в Толковании на Евангелие от Иоанна:

Κύριος γὰρ κατὰ τὸν Μωσῆα πιστὸς καὶ ἀληθινός καὶ ἀληθινὸς γὰρ πρὸς ἀντιδιαστολὴν σκιάς καὶ τύπου καὶ εἰκόνας, ἐπεὶ τοιοῦτος ὁ ἐν τῷ ἀνεωγῶτι οὐρανῷ λόγος· ὁ γὰρ ἐπὶ γῆς οὐ τοιοῦτος ὁμοῖος ὁ ἐν οὐρανῷ, ἅτε γενόμενος σάρξ καὶ διὰ σκιάς καὶ τύπον καὶ εἰκόνων λαλούμενος. Τὰ δὲ πλήθη τῶν πεπιστευκέναι νομιζομένων τῆ, σκιά τοῦ λόγου καὶ οὐχὶ τῷ ἀληθινῷ λόγῳ θεοῦ ἐν τῷ ἀνεωγῶτι οὐρανῷ ὄψχάνοντι μαθητεύται.⁴

Господь же через Моисея верным и истинным [назван] (Втор. 32,4). Истинным в противопоставление теням и отпечаткам и образам, ибо таков Логос, пребывающий в вышних небесах. На земле не таков [этот Логос], как на небе, поскольку был рождён

¹ Так, например, один исследователь опровергает рассказ о визите Оригена к Плотину в 245 г., а также все возможные, в том числе и мировоззренческие связи между двумя мыслителями. Ориген, по его мнению, неоплатоником не был, хотя и находился под влиянием среднего платонизма II в. (Нумения, Плутарха, которого он часто цитирует). Сам Ориген, однако, безусловным последователем Платона не был и даже критиковал его (см. *Contr. Cels.*, VIII, 4). (Саврей В.Я. Философские основания истолкования Священного Писания у Оригена // ВФ 6, 1998. С. 120–132).

² См., напр.: *Varanov V.A. Origen and the Iconoclastic Controversy // Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian tradition. Papers of 8th International Origen Congress, Pisa, 27–31 August 2001. Vol. 2. Leuven, 2003. P. 1043–1052.*

³ Шёнборн К. Икона Христа. Богословские основы. Милан–Москва, 1999. С. 50.

⁴ In Иоан. II, 6, 49–50 // SC 120. P. 242.

плотью и посредством теней и отпечатков и образов Себя выразил. Множество называющих себя верующими, посредством тени Логоса, а не истинным Божественным Логосом, который в вышних небесах, познают [Истину].

Откуда такое совершенно аисторическое мышление? Флоровский объясняет его общими мировоззренческими принципами Оригена, чрезвычайно близкими неоплатонизму. «Существование и самая возможность эмпирического мира, множественного, разнородного и изменчивого, остаётся для Оригена неразрешимой загадкой»¹. Вообще, Флоровский, а вслед за ним и Озолин², обвиняют Оригена в ереси «о времени», что, конечно, не совсем справедливо³. Ориген никогда не уклонялся от истории. Другое дело, что он рассматривал эту историчность как своего рода маску, в которой Истина являлась немощным⁴. Это и понятно: не хочет Господь явиться всем в своей настоящей славе, ибо не все могут выдержать сияние Божества. Удивительно, что эта самая идея дожила до времён иконоборчества, её повторял ещё в VII в. преп. Максим Исповедник: «к новоначальным Он снисходит в зраке раба» (PG 90, 1129–1132). Для Оригена настоящее тело Христово после воскресения слилось с Божеством и уже не может созерцаться обычным образом, поскольку изменилось в «эфирное и Божественное» (Contr. Cels. II, 9; ср.: Ibid. III, 41), т. е. приобрело определённого рода бестелесность⁵.

Итак, неизреченный Бог является людям в земных образах. Но мы никогда не поймём Оригена если не учтём, что эти «земные образы» великий александриец отличал от истинных образов, невидимых, «бестелесных икон» (εἰκόνες ἀσώματος), которые он понимал точно так же, как Платон понимал свои идеи⁶. Именно это духовное понимание истинных икон, отпечатлевающих в душе человека как добродетели или как идеи, легло в основу иконоборческого понимания истинного образа⁷. Идеальным Образом для Оригена был Воскресший Христос, Образ Невидимого Бога. А поскольку видимое, по Оригену, не могло быть образом невидимого, то и Христос должен был совлечься видимости, в которой пребывал на земле. Говоря о Логосе как Образе невидимого Бога, Ориген опирался на слова апостола Павла (Кол 1:15) и вероятно, подразумевал под ним Идею идей, лишённую всякой плотяности. «Для Оригена, – пишет Шёнборн, – целью познания Христа является умозрение “обнажённого” Логоса, вне оболочки Его плоти. <...> Тело Иисуса есть “земное ото-

¹ Флорский Г. Догмат и история... С. 294.

² Озолин Н. К вопросу об истоках византийского иконоборчества... С. 247.

³ Gero S. Byzantine Iconoclasm during the Reign of Leo III. Lowen, 1973. P. 103–105.

⁴ Нестерова О.Е. Allegoria pro typologia. Ориген и судьба иносказательных методов интерпретации Священного Писания в раннепатристическую эпоху. М., 2006.

⁵ Crouzel H. La doctrine origénienne du corps ressuscité // Bulletin de Littérature Écclésiastique 81 (1980). P. 187.

⁶ Wolfson H.A. The Philosophy of The Church Fathers Faith, Trinity, Incarnation. Cambridge, 1976. P. 271.

⁷ Baranov. Ibid. P. 1046.

бражение высшей действительности”, т. е. Слова, Которое нам лишь “показывается во Иисусе”(In Joan. VI, 34 // SC 157, p. 261)»¹.

Любой образ, будь то Евангелие как образ Божественного Откровения, или Иисус как образ Логоса, если он не проникнут своим первообразом, если он «материален и только», то он неминуемо разрушается под воздействием времени, не имея жизненных сил в самом себе². Для истинных образов телесность оказывается ненужной. Именно с этой позиции Ориген полемизирует против идолопоклонства. Ваши изображения мертвы, доказывает он, в них нет жизни, отчего же вы возлагаете на них упование? Они никак не проявляют того, что вы в них предполагаете. А мы, христиане, продолжает Ориген, можем вам показать истинный образ Божий. Он – в наших сердцах. Мы – живые, и наши добродетели доказывают это. В наших душах мы, христиане, несём запечатленную красоту Божественных добродетелей (Contr. Cels. VIII, 18 // SC 150, p. 213–215). Мы и есть истинные, бестелесные иконы Христа. Как отмечает Шёнборн, «за полемикой против культа идолов у Оригена просматриваются его антропология и его учение о сотворении мира, составляющие духовный фон для христологии и экзегезы. И ту же самую антропологию мы впоследствии обнаружим у будущих иконоборцев, – у них она станет несущей основой неприятия образов»³.

Следует помнить, что в понимании Оригена весь чувственный мир есть подражание (μίμησις) Божественной иконе, Логосу⁴. Естественно, поэтому, в нём должно запечатлеться божественное, первообраз. Но если в нём самом запечатлён этот первообраз, то творить какие-то ещё образы, чтобы в них запечатлеть божественное, самому человеку не имеет смысла. Даже более того, материальные образы отвлекали бы «глаза души от Бога» и привлекали бы их к земному⁵. Достаточно человеку добродетелей, формирующих душу по образу Божию. «Безобразное, чисто духовное созерцание понимается здесь как высшая цель. Образ, всё живописуемое и изображаемое оставляется в удел “необразованным”»⁶.

Однако неверным было бы подобно некоторым, упрощать взгляды великого александрийца. Несмотря на свой спиритуализм, Ориген мыслил вполне реалистически и никогда не опускался до гностического презрения к телесности и материи вообще. Так Шёнборн совершенно справедливо оспаривает мнение Коха, который истолковал аргументацию Оригена против идолов в смысле принципиальной враждебности к искусству и изображениям вообще⁷, и утверждает, что хотя Ориген и не отзывался о возможности христианского искусства, но он создал ту атмосферу, в которой это искусство смогло осуществиться⁸.

Толкуя известный стих книги Исход (гл. 20, ст. 4) «И не сотвори себе идола и никакого подобия...», Ориген толкует подобия как вполне естественное образотворчество, как бы слепок с того, что имеется на земле, на небе, или в воде, то-

¹ Шёнборн К. Икона Христа... С. 51.

² Там же. С. 53–54.

³ Там же. С. 54.

⁴ Crouzel H. Théologie de l'image de Dieu chez Origène. P. 53.

⁵ Contr. Cels. IV, 31 // SC 136. P. 261.

⁶ Шёнборн К. Икона Христа... С. 55.

⁷ Koch H. Die altchristliche Bilderfrage nach den literarischen. Quellen, 1917. S. 20–22.

⁸ Шёнборн К. Икона Христа... С. 57–58.

гда как идол, о котором апостол пишет, что «идол есть ничто в этом мире», основан на фантазии, он не есть изображение реального, а выдумка, фантазм¹.

Один из исследователей творчества Оригена однажды заметил, что Ориген никогда бы не согласился с возможностью изобразить Христа на материальных предметах, хотя, вероятно, рассуждения иконопочитателей об образах и подобии показались бы ему близкими к истине². Отчасти с этим можно согласиться, но, если вдуматься в Толкования Оригена на Книгу Исход, то нельзя не почувствовать, что подобие у Оригена уже не имеет того отрицательного смысла, который оно имело в Ветхом Завете. А это открывает прямые пути для средневековой теории образа.

¹ *Ginzburg C. Idols and Likenesses: Origen's Homilies on Exodus VIII. 3 and Its Reception // Sight and Insight. Essays in Honour of E. H. Gombrich at 85. Ed. J. Onians. London, 1994. P. 55–72.*

² *Parry K. Image-Making // The Westminster Handbook to Origen. Westminster, 2004. P. 129.*