

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Б. Мелиоранский

К истории иконоборчества:
речь пред коллоквиумом 5 июня, по поводу
диссертации: "Георгий Киприянин и Иоанн
Иерусалимлянин"

Опубликовано:
Христианское чтение. 1901. № 8. С. 292-298.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБДА
Санкт-Петербург
2009

Къ исторіи иконоборчества

(Рѣчь передъ коллоквиумомъ 5 іюня, по поводу диссертациі: „Георгій Кипрянинъ и Іоаннъ Іерусалимлянинъ“).

Мм. гг. Въ книгѣ, которая будетъ обсуждаться въ настоящемъ собраніи, я издалъ и, по мѣрѣ моихъ силъ, исторически изслѣдовалъ памятникъ VIII вѣка, озаглавленный въ рукописи „Наставленіе старца о свв. иконахъ“; можетъ быть точнѣе было бы назвать его, со словъ автора, памятными записками Θεοσεва о его наставникѣ старцѣ Георгіи, подвизавшемся въ Таврѣ киликійскомъ на Горѣ Масличной. Въ своей книгѣ я задамъ цѣлями почти исключительно историко-прагматическими: я пытаюсь тамъ установить происхожденіе двухъ, тѣсно связанныхъ, памятниковъ: *Νουθεσία γέροντος* и т. наз. *Λόγος ἀποδείκτικὸς πρὸς Κωνσταντῖνον τοῦ Καβαλλῖνον*—разъяснить условія, при которыхъ они появились, и судьбу, которую они и ихъ, мною предположенные, авторы и герои имѣли въ періодъ времени приблизительно отъ 750—787 года. Теперь я хотѣлъ бы воспользоваться правомъ вступительнаго слова для того, чтобы изложить мой взглядъ на изданный мною памятникъ съ богословской точки зрѣнія; указать, какое мѣсто принадлежитъ ему, по моему мнѣнію, въ ряду православныхъ полемическихъ трудовъ вообще противъ иконоборства.

„Истина одна, и потому она по самой природѣ своей непоколебима, и не подлежитъ перемѣнѣ подѣ вліяніемъ личныхъ мнѣній или ходячихъ идей времени; напротивъ, ложь — многообразна и самопротиворѣчива“ говоритъ св. Θεодоръ Студитъ. Дѣйствительно, иконоборство, представляющееся на первый взглядъ движеніемъ простымъ до

грубости въ своихъ основахъ, выводахъ, цѣляхъ и средствахъ, при ближайшемъ анализѣ оказывается весьма сложнымъ явленіемъ. На крайней лѣвой сторонѣ иконоборчества мы видимъ императора Константина V и его приспѣшниковъ, отвергающихъ болѣе или менѣе явно не только иконопочитаніе, но и иконописаніе, и почитаніе св. мощей, самихъ святыхъ и Божіей Матери, а втайнѣ идущихъ едва ли не до чистаго атеизма; на крайней правой—иконоборцевъ времени императора Михаила III, отвергающихъ почитаніе иконы одного только Спасителя, и на томъ единственномъ основаніи, что-де мы не можемъ ручаться за *портретное сходство* иконописнаго типа Спасителя съ тѣмъ зракомъ раба, который принялъ на себя Сынъ Божій. Если иконоборчество, взятое какъ фактъ императорской церковной политики, уподобить бѣлому свѣтовому лучу; то тѣ многообразные пути мысли, которыми различные иконоборцы приходили къ одобренію этой политики можно сравнить съ отдѣльными цвѣтными лучами спектра, на которые бѣлый лучъ разлагается въ призмѣ: различныя теоріи иконоборцевъ почти такъ же не похожи одна на другую, какъ различные цвѣта спектра; но это несходство сглаживается и здѣсь и тамъ тонкими переходами; и какъ собравъ въ фокусъ чечевицы всѣ цвѣтные лучи, мы снова получимъ одинъ—бѣлый; такъ въ суммѣ всѣхъ иконоборческихъ теорій мы получимъ одно практическое требованіе—отмѣны существующей формы внѣшняго богопочитанія. Этимъ практическимъ выводомъ иконоборцы дорожили гораздо больше, чѣмъ послылками; поэтому въ полемикѣ съ православнымъ, иконоборецъ, выбитый изъ одной позиціи, не стѣснялся переходить на другую, на третью, хотя бы эти новыя позиціи логически почти исключали другъ друга; и по этой же причинѣ внутреннее разномысліе въ иконоборческой средѣ не повело къ дробленію этой ереси на толки, какъ это было съ аріанами (или лучше антินิกейцами) въ IV, монофиситами (лучше: антихалкидонитами) въ V и VI вѣкахъ. Въ противоположность иконоборцамъ, православные полемисты противъ нихъ представляютъ полное единодушіе убѣжденій, различіе же въ трактовкѣ ими своего предмета зависитъ отъ того, какое изъ иконоборческихъ направленій имѣлъ въ виду данный писатель. Итакъ, классифицировать православныхъ полемистовъ надо по теоріямъ, ихъ против-

никовъ; чтобы указать роль *Noodesia* въ православной полемикѣ, мы должны опредѣлить, къ какому теченію принадлежить противникъ Георгія, Косьма, и каково значеніе этого теченія въ ряду прочихъ. Присматриваясь къ иконоборческимъ теоріямъ, мы различаемъ въ нихъ слѣдующія три главныя группы: 1) иконоборчество свѣтско-вольнодумное или политическое 2) иконоборчество библействующее 3) иконоборчество богословствующее и философствующее.

Политическое вольнодумное иконоборчество (типичными представителями котораго можно назвать Константина V и его сподвижниковъ, напр., Михаила Лаханодраконта) исходитъ изъ тайнаго убѣжденія, что *церковь губить имперію*, и что для того, чтобы спасти имперію, необходимо или реформировать церковь, или же поставить ее въ имперіи такъ, чтобы парализовать ея разлагающее вліяніе. Это разлагающее вліяніе иконоборцы усматривали 1) въ томъ, что-де церковь воспитываетъ общество въ идеалъ индивидуальной и пассивной святости, и тѣмъ вноситъ въ него равнодушіе къ общественнымъ и государственнымъ обязанностямъ; 2) въ томъ, что церковь, перенося центръ тяжести жизненныхъ интересовъ въ міръ загробный, твердя людямъ о суетѣ мірской, о людской грѣховности и недостойнствѣ, поселяетъ въ обществѣ уныніе, наноситъ на весь міръ земной мрачный колоритъ суеты и дьявольскаго искушенія: 3) что своими указаніями на силу молитвы и предстательства святыхъ, на помощь, свыше подаваемую чрезъ вещественные посредства—мощи, иконы и т. д.,—не только въ дѣлѣ душевнаго спасенія, но вообще во всемъ, чего хочется людямъ, церковь отучаетъ людей самихъ бодро о себѣ думать и энергически дѣйствовать; и это въ такое время, когда страшные сарацины, именно релігіозной идеей обращенные въ цѣлый вооруженный народъ, затопивъ три патріархата, хлынули на два остальныхъ. Итакъ необходимо предать гоненію и поношенію аскетическій идеалъ и живыхъ его носителей—монаховъ; необходимо „реабилитировать плоть“, заставить общество вновь плѣвиться земными радостями и успѣхами; наконецъ необходимо по возможности удалить изъ глазъ и сознанія народа его небесныхъ защитниковъ. Отсюда жестокія мѣры К. V, клонящіяся къ искорененію монашества, причемъ именно истинные монахи, а отнюдь не лицемѣры и пусто-святые, являются его злѣйшими врагами; отсюда его глумле-

нія надъ самими аскетическими добродѣтелями, надъ бѣдностью и смиреніемъ даже самого Спасителя и его апостоловъ Отсюда его стремленія—окружить свой дворъ роскошью и весельемъ, хотя бы показнымъ; его пиры, потѣшныя игры и ристалища, его старанія покровительствовать свѣтскому искусству и свѣтской музыкѣ, доставившія ему прозвища „Мамоны“, „Мидаса“ и „Вакханта“. Отсюда наконецъ его прямое иконоборство—стремленіе истребить, убрать съ глазъ долой какъ можно больше напоминаній о небесныхъ защитникахъ и покровителяхъ.

Само собою понятно, что это вольнодумное иконоборство, желавшее церковной реформы во имя цѣлей вовсе нерелигіознаго характера, никогда не могло не только получить церковную санкцію, но даже выступить въ церкви открыто: о *мысляхъ и цѣляхъ* Константина мы вынуждены судить по *дѣламъ* его. Поэтому же и православные полемисты имѣютъ дѣло не столько съ теоріями Константина, сколько съ его дѣятельностью: они снимаютъ съ его эпохи мишурный нарядъ блеска, удачъ, и веселья, ослѣплявшій близорукихъ, показываютъ, цѣной сколькихъ бѣдъ и притѣсненій Константинъ покушалъ его. Можно думать, что Константинъ, какъ и отецъ его, воспринялъ еврейско-мусульманское пониманіе второй заповѣди изъ убѣжденія не столько въ его правильности,—до этого имъ было мало дѣла—сколько въ его практической полезности для государства. Но были безъ сомнѣнія въ Византіи люди, настроенные въ болѣе религіозномъ духѣ, въ умѣ которыхъ тоже самое по существу разсужденіе приняло иную, религіозную окраску. Если Богъ, думали они, далъ такое одолѣніе на христіанъ нечестивымъ агарянамъ, то значить въ церковное богопочитаніе закралось что то, болѣе ненавистное Ему, чѣмъ даже агарянское нечестіе. Между тѣмъ иудеи и сами сарацины издавна корятъ христіанъ икопочитаніемъ, какъ идолопоклонствомъ. Ужъ не правы ли они?... Въ этомъ разсужденіи данъ переходъ отъ *вольнодумнаго* иконоборства къ *библействующему*, которое тоже хочетъ уничтоженіемъ иконъ спасти имперію, но не чрезъ обновленіе въ народѣ патріотическаго духа, а чрезъ возвращеніе народу благоволенія Божія, будто бы утраченнаго благодаря иконамъ. Аргументація иконоборцевъ библистовъ была двоякаго рода: они должны были стараться доказать 1) что Ветхій и Новый Завѣтъ запрещаютъ иконы; 2) что они,

иконоборцы, настаивая на такомъ пониманіи св. предписаній, не идутъ противъ отцовъ и Духа Святаго, дѣйствующаго въ церкви, а напротивъ стремятся только осуществить ихъ волю.

Споръ съ ними православныхъ сводился на двѣ темы: 1) можно ли относить къ иконамъ заповѣди противъ поклоненія твари, рукотвореніямъ и идоламъ; 2) въ чемъ истинный смыслъ ученія о непогрѣшимости церковнаго преданія? По первому пункту православные могли почти безъ перемѣны обратиться на иконоборцевъ-библистовъ тѣже аргументы, которые раньше они приводили противъ іудеевъ, то есть: 1) εἰδωλονъ есть не просто изображеніе, сдѣланное съ цѣлью религіознаго почитанія, а изображеніе ложнаго бога, или самъ ложный Богъ (фетишъ); 2) если въ В. З. Невидимый Богъ запретилъ изображать себя, то фактъ воплощенія Сына Божія измѣнилъ дѣло: Богъ возжелалъ самъ открыться людямъ въ видимомъ и осязаемомъ образѣ, а потому и изображать Его въ этомъ образѣ согласно съ Его волей и есть тоже, что исповѣдывать вѣру въ Его воплощеніе; 3) Какъ литые херувимы, жезлъ, кивотъ и пр. почитались, но не боготворились такъ и иконы, и книга евангелій и св. утварь чтится, но не такъ такъ какъ чтится Богъ—προσκυνεῖται, ἀλλ' οὐ λατρεύεται. По вопросу о Преданіи православные доказывали, что иконоборческое о немъ понятіе заключаетъ въ себѣ вопіющую хулу на отцовъ, соборы и самого Духа Святого. Если иконы суть идолы, то какъ же соборы и отцы занимались сравнительно маловажными ересями, а проглядели превращеніе христіанства въ новое идолопоклонство? Какъ Духъ Св. допустилъ втеченіе цѣлыхъ вѣковъ, вплоть до Льва императора, весь христіанскій міръ погрязать въ идолопоклонствѣ? Нѣтъ, если мы хотимъ, чтобы изъ нашего понятія о Преданіи не выросло хулы на него, то мы обязаны вѣровать, что оно истинно не только въ томъ, что нарочито разбираемо и авторизовано соборами, но и въ томъ, что всегда и всюду существовало въ церкви какъ фактъ, и безмолвно признавалось соборами. Такова суть библействующаго иконоборчества и православной полемики противъ него.

Переходъ отъ библействующаго иконоборчества къ богословствующему данъ, по нашему мнѣнію въ своеобразномъ анализѣ иконоборцами одного изъ текстовъ, спорныхъ

между ними и православными. Православные опираясь на творенія Діонисія Ареопагита, указывали, что Богъ вездѣ и всюду пользуется образами, чтобы возводить человѣческій умъ отъ земного къ небесному: земная іерархія есть образъ небесный, человѣкъ—образъ Божій, Сынъ Божій, въ которомъ Богъ непосредственно явился людямъ, есть *сіяніе славы и образъ ипостаси Отца*. Вотъ къ этому то тексту и прицѣпилось богословіе иконоборцевъ. Сколько можно догадываться, ходъ ихъ мысли былъ таковъ. Богословіе, думали они, должно свои понятія черпать изъ Св. Писанія. А въ Св. Писаніи слово „образъ“ (*charaktēr*) ипостаси примѣнено къ Сыну Божію въ его отношеніи къ Богу Отцу. Итакъ, по словоупотребленію Св. Писанія, образъ вещи долженъ быть единосущенъ вещи, какъ Сынъ единосущенъ Отцу. А такъ какъ нѣтъ никакого спора, что икона Христова не единосущна Ему, то ея нельзя признавать за истинный образъ Христовъ; такое наименованіе приличествуетъ лишь св. евхаристіи. Такимъ образомъ православные понимали подъ „образомъ предметъ, по существу отличный отъ прототипа, но дающій сходное съ прототипомъ зрительное впечатлѣніе; еретики же—какъ разъ наоборотъ: предметъ, хотя бы и совершенно различный по виду, но единый съ прототипомъ по существу. Несомнѣнно, эта позиція иконоборцевъ—самая слабая изъ всѣхъ. Православные тотчасъ указывали что св. евхаристія—не образъ, а самое Тѣло и Кровь Господа; что если она и зовется у отцовъ иногда *τύπος*, то только до момента пресуществленія; и что съ точки зрѣнія иконоборцевъ, почитаемыя ими изображенія императора тоже суть ложные образы, ибо не единосущны ему. Съ другой стороны, иконоборцы жестоко тѣнимые православными на почвѣ Преданія пробуютъ богословски обосновать ученіе о неопикуемости Богочеловѣка на самомъ безпорномъ, что представляетъ Св. Преданіе—на халкидонско-константинопольскомъ догматѣ о Лицѣ Его. Это ученіе развито подробно на соборѣ 754 г., опровергнуто на седьмомъ вселенскомъ соборѣ, но съ особеннымъ тщаніемъ оно разрабатывалось во второй періодъ иконоборства, въ IX вѣкѣ, какъ мы видимъ изъ полемическихъ трудовъ св. Θεодора Студита. Этотъ фактъ иконоборчества, по нашему мнѣнію, философски весьма интересенъ, но въ настоящее время разборъ его отвлекъ бы насъ слишкомъ далеко въ сторону.

Противъ какого же типа иконоборства борется старецъ Георгій? Несомнѣнно, его противникъ, Косьма, есть типичнѣйшій представитель *библействующихъ* иконоборцевъ, отчасти съ переходомъ къ *политическимъ*. „Да, вы (православные) впали въ нечестіе, и потому то и гнѣвъ сей (т. е. аларянское одолѣніе) пришелъ на васъ“, говоритъ онъ; и весь его споръ съ Георгіемъ есть споръ о текстахъ и авторитетахъ, объ отношеніи В. З. къ Новому о смыслѣ слова „идолъ“ и о голосѣ преданія. Ни въ одномъ памятникѣ данной эпохи нѣтъ такого полного подбора текстовъ со стороны еретика, какъ въ Н. Что же сказать послѣ этого о богословской и исторической цѣнности полемики Георгія? Библействующее иконоборчество, можетъ быть, представится инымъ наименѣе интереснымъ изъ всѣхъ формъ этой ереси; но едвали мнжетъ быть сомнѣніе, что оно—относительно говоря, было самое солидное, а потому наиболѣе живучее и для церкви наиболѣе опасное. Преимуществовало оно конечно въ первое время, до собора 754 г., каковому времени отношу я и самый диспутъ Георгія)—въ періодъ, когда свѣтское иконоборство еще таилось, а философствующее только назрѣвало; но въ сущности оно продолжало жить во все время существованія ереси, и несомнѣнно сильнѣе, чѣмъ всѣ прочіе виды ереси, способно было дѣйствовать на народныя массы. Съ этой точки зрѣнія заслуга Георгія должна быть признана весьма немаловажной: скучная его полемика, его побѣдоносная полемика направлена на самый ключъ позиціи ереси, отъ потери или удержанія котораго еретиками зависѣло господство ихъ ученія надъ сознаниемъ массъ.

Б. Меліоранскій.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки