

УДК 130.2 : 2

Влияние *Corpus Areopagiticum* на формирование иконописного канона на Руси XVI-XVII веков

Н.В. Пуминова

Российский государственный гуманитарный университет, кафедра истории отечественной философии

Аннотация. В статье предпринята попытка выявления фактов заимствования и опоры на тексты Псевдо-Дионисия Ареопагита в произведениях русской богословско-философской мысли, осмысления его влияния на формирование иконописного канона. Кратко описывается теория символа, заложенная в Ареопагитиках, и отмечается, что она нашла наибольшее отражение в полемике между митрополитом Макарием и Иваном Висковатым в 50-е годы XVI века, а также в сочинении Ивана Бегичева, во многом определив взгляды этих русских мыслителей на проблему изображения ангелов.

Abstract. In the paper the author analyses the facts of adoption of Denys the Areopagite texts in Russian philosophical and theological conceptions in order to understand his influence on forming the icons' canon. The theory of symbol expounded in the *Corpus Areopagiticum* has been briefly described. It has been mentioned that this theory was widely reflected in polemics between Ivan Viskovaty and metropolitan Makariy and in the work of Ivan Begichov, it determined the views of the Russian thinkers on the problem of representation of angels.

1. Введение

Эстетические вопросы, не являясь первоочередными в духовной культуре Руси XVI-XVII веков, занимали в ней, однако, весомое место. Они были тесно связаны с актуальными проблемами своего времени и так или иначе нацелены на их решение. Сама икона стала предметом рефлексии только в XVI веке. Первый толчок к размышлениям дала ересь и необходимость противостоять иконоборческим течениям, пред которой была поставлена официальная церковь. На вооружении русского православия были святоотеческие тексты, в частности, творения Иоанна Дамаскина и Дионисия Ареопагита.

Анализируя значение Ареопагитик для восточнохристианского искусства в целом и древнерусского в частности, В.В. Бычков (1977) пишет: "Лишь изредка в истории духовной культуры встречаются такие удивительные тексты, в которых рефлексия философско-исторической мысли настолько созвучна направлению поиска художественного мышления своего времени, что последнее оказывается способным воспринять идеи этих текстов в качестве своей внутренней программы для развития своего специфического языка. К таким текстам можно отнести *Corpus Areopagiticum*".

2. Теория символа Дионисия Ареопагита и её рецепции в произведениях русских средневековых мыслителей XVI-XVII веков

Особое внимание к сочинениям Псевдо-Дионисия Ареопагита в данном аспекте определяется тем, что Ареопагиту принадлежит самая полная в патристике теория символа. Наиболее подробно он рассматривает эту проблему во второй главе трактата "О Небесной иерархии" "О том, что божественное и небесное подобающим образом выявляется и неподобными ему символами". Символы, по Псевдо-Дионисию, имеют двойственную функцию, с одной стороны, они приобщают человека к божественным истинам, а с другой – скрывают её от непосвященных, держат недоступным для многих священную, тайную истину небесных умов. Только в символе может быть выражено то, что не поддается постижению человеческим умом, не выговаривается в слове. В Ареопагитиках выделяется два типа символов: сходные и несходные. Задача первых состоит в том, чтобы отображать божественную сущность при помощи качеств, наиболее ей соответствующих, заимствуя их у наиболее почитаемых существ и явлений, "не сообщая небесным богообразным простотам ничего предельно земного и многообразного" (*Дионисий Ареопагит*, 2003). "Сходные" образы являют собой идеализированные свойства, явления материального мира, взятые в абсолютном значении. Бог в этой системе образов именуется умом, словом, красотой, благом, светом, жизнью и т.п. При создании несходных образов берется, наоборот, качество или вещь из сферы наиболее чуждой, в них должны полностью отсутствовать свойства, воспринимаемые людьми как благие, красивые, возвышенные, чтобы человек, воспринимая образ, не отождествлял божественную сущность с материальными формами.

Кажется, что для выражения как Божественной сущности, так и сущности ангельского мира более адекватным является использование символов, полученных из сферы умопостигаемой реальности,

как, например, "красота" и "красивое", "любовь" и "возлюбленное", "благо", "доброта" и т.д. Но с этим, по мнению Псевдо-Дионисия, связана некоторая опасность представления символов как полностью отражающих божественную сущность. Так, людям, в особенности на низших ступенях познания, следует создавать образы, исходя из материальных предметов, которые наименее могут ввести в заблуждение умы, малоискушенные в созерцательной деятельности. И действительно, труднее принимать Бога за камень или огонь, чем желать сближения его с разумом, единством, сущностью или благом. В итоге Дионисий приходит к выводу, что для выражения невидимого гораздо более подходят неподобные образы. Употребления абсолютно, на первый взгляд, несоответствующих божественной сущности символов чтут, а не бесчестят небесные чины, показывая, что они пребывают за пределами всего вещественного.

В XVI-XVII вв. вопросы иконописания становятся в центре интеллектуальной мысли. Этому, в частности, способствовало появление и развитие новой символично-аллегорической живописи. Борьба шла в основном вокруг характера иконописных изображений – между сторонниками традиционных мистическо-реалистических изображений, и приверженцами нового, символично-аллегорического типа иконописи. Одним из традиционалистов был Иван Висковатый, который в своей "Исповеди" обличает сторонников новой живописи в отклонении от устоявшегося канона. Для рассмотрения этой жалобы и некоторых других вопросов был созван церковный собор 1554 года, возглавлявшийся митрополитом Макарием и другими сторонниками новых изображений.

Суть недовольства Висковатого заключалась в том, что новая живопись отходит от древних образцов и описывает Бога символически, тогда как допустимо изображение только воплотившегося Христа в его земных деяниях, Богородицы и других персонажей священной истории, то есть только тех событий, о которых есть достоверные сведения и существуют уже закрепленные многовековой традицией греческие образцы. По мнению Висковатого, пророческие видения, как и вообще всякие символические изображения, не должны быть воспроизводимы. Сторонники же новых тенденций в иконописи пишут иконы не по Божественному писанию, а по своему разуму и прихоти. Он указывает на непонятность и потому необходимость толкования этих изображений, "а толкования тому не написано, которые то причти, а ково вопрошу, и оне не ведают" (*Розыск...*, 1858).

Висковатый выступает против изображения на иконах как невидимого божества, так и бесплотных небесных сил. Также его протест вызвало то, что на одной из икон ("Почи Господь в день седьмый от всех дел своих") тело Иисуса Христа покрыто крыльями херувимов.

Для опровержения всех этих положений, высказанных Иваном Висковатым, его оппонент – митрополит Макарий – прибегает к авторитету сочинений Дионисия Ареопагита. Митрополит объясняет, что "о священноначалиих и о всех небесных чинех по великому Дионисию Ареопагитскому, и по откровению и явлению святых пророк и святых отец, о сотворении ангельском живописцы пишут и воображают" (*Розыск...*, 1858). Сомнения Висковатого о херувимских крыльях, прикрывающих тело Христа, тоже опровергались митрополитом ссылками на свидетельства Дионисия Ареопагита. Однако у самого Дионисия мы не найдем подобного сюжета. Идея, наиболее близкая к словам митрополита Макария, была найдена в четвертой главе трактата "О церковной иерархии", и касается она не херувимов, а серафимов: "Из превышающих нас святых сущностей чин серафимов, настолько нас превосходящий, изображается с двенадцатью крыльями, как стоящий и размещенный около Иисуса..." (*Дионисий Ареопагит*, 2003). Другое же дело, если Макарий ссылается на Дионисия, обосновывая не то, что тело Христово на иконах изображается, прикрытым крыльями, а само наличие и цвет крыльев серафимов (заметим, что в любом случае в Ареопагитиках описываются крылья серафимов, а не херувимов, как следует из аргумента Макария). Так, багряный цвет может объясняться огненной, "воспламеняющей" природой серафимов: образ крыльев означает, по Ареопагиту, абсолютную и высочайшую "простертость" серафимов к Божественному.

Отвергая критику Висковатого, митрополит Макарий полагает, что Иисус Христос изобразим "и плотию, и в ангельском образе". В подтверждение своей мысли он ссылается на образ Святой Троицы, явленный Аврааму. Живоначальная Троица, пишет он, "божественным существом невидима, и не описуется, и не воображается, а как явися святому Аврааму мужеским зраком, в трех лицах по человечеству, так живописцы на святых иконах в трех лицах с крилы пишут по ангильскому образу, по великому Дионисию" (*Розыск...*, 1858). При этом стоит отметить, что любое приписывание ангелам телесных свойств и явления людям ангелов в человеческом образе самим Псевдо-Дионисием объясняется ограниченностью человеческих возможностей, неспособностью увидеть и постичь ангелов в их сущности. Придание ангелам антропоморфных черт объясняется в Ареопагитиках наличием у человека ума, как грубого оттиска ангельской "избыточествующей" умственной силы. "Также и как об антропоморфных о них (ангелах. – Н.П.) пишут – из-за ума и устремленности его зрительных сил человека вверх, а также прямоты и вертикальности его фигуры и свойственной его природе начальственности и властности, и из-за того, что он наименьший по силе чувственного восприятия, если

сравнивать его с иными способностями бессловесных животных, но при этом властвует надо всеми благодаря избыточествующей силе своего ума и превосходству рассудочного знания и по природе своей души непорабощаем и неподвластен" (*Дионисий Ареопагит*, 2003).

Вызывает удивление тот факт, что митрополит Макарий ссылается на Псевдо-Дионисия Ареопагита, лишь говоря о законности изображения небесных сил, и не опирается на обоснование возможности использования символов, которое, несомненно, присутствовало в *Corpus Areopagiticum*, как это было нами показано ранее. К тому же, у самого Дионисия мы находим мысль, касающуюся возможности появления символизма непосредственно в иконописи: "Если же кто-нибудь скажет, что иконография нелепа, и скажет, что стыдно столь оскорбительные изображения предполагать богообразным и святейшим небесным чинам, тому достаточно сказать, что образ изъяснения священного двояк" (*Дионисий Ареопагит*, 2003).

Обратимся к ещё одной цитате из "Розыска или список о богохульных строках и о сумнениях святых честных икон Диака Ивана Михайлова сына Висковатого": "...истинное Слово Божие, Господь наш Иисус Христос виден нам во плотском смотрении, а преже век от Отца невидим и неописан..." (*Розыск...*, 1858). До пришествия Христа Бог являл себя посредством ангелов, единственным подлинным богоявлением является только Христос. После грехопадения Божественное не доступно человеку непосредственно, однако Любовь Божия нашла возможность встречи с человеком через ангелов, которые, как тварное, открыты для человека и при этом совершенно прозрачны для Бога. Поэтому в Ветхом Завете теофания представляется только как ангелофания. Лишь в пришествии Христа проявляется возможность непосредственного богоявления. Однако у Псевдо-Дионисия такого прямого пути открытия Божественных истин не оказывается. В общем объёме корпуса христологическому вопросу уделено мало внимания. В Воплощении Слова Псевдо-Дионисий признает полноту и исполнение Богоявлений, но подчеркивает неизреченность и таинственность этого явления. Божество остается сокровенным после пришествия Христа и даже в самом пришествии. Таким образом, можно утверждать, что у Псевдо-Дионисия мы находим только "теофаническую ангелофанию"; подлинная непосредственная теофания, осуществившаяся в пришествии Христа, для него, похоже, невозможна.

Ссылки на *Corpus Areopagiticum* мы можем найти также в "Вопросах и ответах по русской иконописи" Евфимия Чудовского, который, надо заметить, был одним из переводчиков корпуса на славянский язык, закончив свой труд в 1675 году. Монах Чудова монастыря использовал в своем произведении как святоотеческое наследие, так и сочинения русских апологетов. Обращаясь к сочинениям Дионисия Ареопагита, он более всего интересовался идеей разделения апофатической ("отъятельной") теологии и катафатической, проблемой возможности богопознания и именованя божественной сущности. "А яко Бог по существу не токмо безобразен, но и безименен, глаголет святыи Дионисий Ареопагит: пресущественнаго Божества ниже имя есть, ниже слово (о Божественных имен[ех] слово)..." и далее "в толковании святаго Дионисия на первую главу о Божественных именах глаголет: что убо Божие имя, и самым ангелом неизследно, от неких же действ того (яко сие: Бог благ, Спас, юже и нарицательную теологию глаголют), и паки от сущих по нам, по отречению, юже и отъятельную теологию глаголют (яко же непостижен, безвиден, безсмертен), от сих убо именоватися не есть разгласно священному святству, не бо естество того многовеществуем, сие бо не можно, но якоже от священописаний Божиих, яко от сложных неких, на простое некое знания возводимся, сие и от сих именованй и на сих обыкновения, на неименованное возводимся" (*Чудовский*, 1993).

Говоря о влиянии Псевдо-Дионисия на иконописный канон, нельзя не отметить часто встречающиеся отсылки к текстам ареопагитик в "Послании о видимом образе Божьем" Ивана Бегичева, относящееся ко второй четверти XVII века. Иван Бегичев, отстаивая возможность лицезрения Бога, говоря, в частности, об изображении божества в человеческом образе "на дцках и на иконах", задается вопросом: "Почто челоукообразны наздаваются ангелы, но и челоукообразнѣ тѣхъ напсуют?" (*Бегичев*, 1898). Ответ он находит у Псевдо-Дионисия Ареопагита, в пятнадцатой главе трактата "О небесной иерархии" – "Какие формы имеют образы ангельских сил, что применительно к ангелам означает огонь, что – человеческий вид, что – глаза, что – ноздри, что – уши, что – уста и прочее, свойственное голове". Далее следует в очень близком пересказе значительный отрывок из этой главы вместе с комментариями Максима Исповедника.

Содержание этой главы заключается в символических толкованиях изображений ангелов в человеческом образе, отдельных частей фигуры, огня, одежд и орудий, цветов, библейских образов животных и образов ведений пророков Иезекииля и Захарии. В этих толкованиях реальные формы становятся знаками отвлеченных, но вполне определённых идей.

Иван Бегичев приводит также отрывок, содержащий толкование изображений отдельных частей фигуры ангела в человеческом виде – глаз, ушей, рук, бровей, зубов, персей, плечей, ног, крыльев, а также повествует, почему ангелы изображаются в юношеском возрасте. Однако стоит отметить, что в

отличие от 15 главы трактата "О небесной иерархии" Бегичев пишет об изображении ангелов только в человекообразном виде и ничего не говорит об использовании символических изображений животных. Обосновывая свои утверждения о видимом образе Божества, Бегичев проявляет большую начитанность и ссылается ещё на целый ряд отцов церкви (Иоанн Дамаскин, Никита Ираклийский, Василий Великий и др.). Но Псевдо-Дионисий Ареопагит остается для него главным авторитетом, на который он ссылается ещё дважды кроме уже указанных мест. Так, говоря о том, что человек не сможет достигнуть спасения, заботясь только о плоти и не совершенствуя свою душу, Бегичев пишет, что "в книзѣ же Деонисиеве Ареопагита пишеть, яко нѣсть навькнуті божественная писания, аще не будетъ первѣе грѣхомъ отпушенія получити" (Бегичев, 1898). А также он ссылается и на тринадцатую главу трактата "О небесной иерархии", замечая, что в ней находятся сведения обо всех видениях пророкам ангелов.

3. Заключение

Особо тщательная разработка теории символа и описания ангелов сделала *Corpus Areopagiticum* одним из наиболее часто цитируемых и авторитетных источников для формирования иконописного канона. Показательно особое внимание к 15 главе трактата "О небесной иерархии", посвященной анализу образов ангельских сил. Обоснование возможности изображения небесных сил и божественной сущности символически, толкование изображений ангелов в человеческом образе, отдельных частей фигуры, огня, одежд и орудий, цветов, библейских образов животных – всё это объясняет столь часто встречающиеся обращения к корпусу при формировании иконописного канона, в частности, в речи митрополита Макария на церковном соборе, осудившем выступления Ивана Висковатого. Столь частое обращение Ивана Бегичева к тексту Ареопагитик лишней раз говорит о важном значении, которое имел *Corpus Areopagiticum* в ту эпоху, а широкое цитирование пятнадцатой главы трактата "О небесной иерархии" в связи с изображением бога на иконах свидетельствует о том, что данный текст широко привлекался для истолкования форм человеческой фигуры в иконописи в целом.

Литература

- Бегичев И.** Послание. В кн.: *Яцимирский А.И. Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божиим. М., Университетская типография, с.7, 4, 1898.*
- Бычков В.В.** *Corpus Areopagiticum* как один из философских источников восточнохристианского искусства. *Тбилиси, с.3, 1977.*
- Дионисий Ареопагит.** Сочинения. *СПб., Алтейя, с.49, 657, 187, 53, 2003.*
- Розыск или список о богохульных строках и о сумнениях святых честных икон Диака Ивана Михайлова сына Висковатого в лето 7062. В кн.: *Чтения в Имп. обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., т.II, с.3, 18, 21, 25, 1858.*
- Чудовский Е.** Вопросы и ответы по русской иконописи. В кн.: *Философия русского религиозного искусства. М., Прогресс. Культура, с.49-50, 1993.*