

## ИКОНОБОРЧЕСТВО В ЗОРОАСТРИЗМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ: СОЗДАНИЕ НОВОЙ ОНТОЛОГИИ ИЗОБРАЖЕНИЯ

*В статье анализируются процессы формирования раннесредневековой философии и теории религиозного искусства. Сравняются иконоборчество в Сасанидском Иране и Византии. Общность посылок, методов и форм иконоборчества в зороастризме и христианстве привели к возникновению самобытных онтологических концепций религиозных изображений.*

**Ключевые слова:** иконоборчество, зороастризм, образ, эллинизм, онтология изображения, религиозное искусство.

*У статті проаналізовано процеси формування ранньосередньовічної філософії та теорії релігійного мистецтва. Порівняно іконоборство в Сасанідському Ірані й Візантії. Спільність передумов, методів і форм іконоборства в зороастризмі й християнстві призвели до виникнення самобутніх онтологічних концепцій релігійних зображень.*

**Ключові слова:** іконоборство, зороастризм, образ, елінізм, релігійне мистецтво.

*The article is dedicated to the analysis of the processes in early medieval philosophical, religious and aesthetic thought, which reinvented the content of ancient heritage. The authors compare the contents of the processes of iconoclasm that took place in Sassanian Iran and Byzantium. The similar methods and nature of iconoclastic actions created of new ontology of religious painting.*

**The keywords:** iconoclastic, Zoroastrians, Hellenism, icon, ontology of painting, religious art.

Поздний эллинизм – один из самых интересных периодов истории философии. Античный тип рациональности, заложивший основы европейской традиции философствования, подвергся критике со стороны восточных религиозно-философских школ. В рамках апологетики и ранней патристики это стало открытием нового способа осмысления мира. Античная мудрость воспринималась как заблуждение, приведшее к отчаянию и мировоззренческому хаосу. Но в то же время мы видим создание философских систем, построенных как рекомбинация античной философии с новыми религиозными учениями.

Это длительный и неоднозначный процесс, который охватил всю территорию ойкумены древнего мира. В историческом плане он выглядит как цикличное возвращение к отрицанию античного наследия на каждом новом уровне инкорпорации философской традиции в религиозные системы раннего средневековья. В истории философии это одна из самых изученных тем, но каждый раз обращение к ней вскрывает новые нюансы становления системы понимания мира, в которой философский аналитический инструментальный используется в рамках новой парадигмы представлений о мире.

В этой статье предметом нашего анализа станут процессы раннесредневековой философской, религиозной и эстетической мысли, в которых античное наследие предстает как отступление от традиционных, а следовательно, и правильных, по

---

мнению авторов этого периода, представлений о способах говорения о сфере должного. В статье мы предлагаем обратиться к сравнению двух периодов иконоборчества, которые произошли в Сасанидском Иране и Византии.

Безусловно, мы принимаем во внимание, что хронологически эти процессы разделяют пять столетий, но условия, характер и методология философских дискуссий иконоборцев чрезвычайно близки. Главный объект иконоборческой критики – античное философское и эстетическое наследие, которое искажает религиозное представление о мире. Искушение античной эстетики, предложившей свою методологию говорения о мире божественном, было воспринято как подмена объекта поклонения – не Бог, а религиозный фетиш, заменяющий истинный предмет веры. При этом как в зороастризме III века, так и в христианстве VIII века были предприняты попытки анализа ранних традиций вероучения, где поклонение изображению божества осуждалось.

В 30-ых годах III века первый царь Сасанидской династии Ардашир провел в Иране ряд религиозных и политических реформ с целью восстановить забытые после македонского вторжения персидские традиции. По приказу царя царей был наложен запрет на почитание идолов, разрушены святилища, сбиты фрески, изображавшие божеств. Иногда разрушению подвергались не только храмовые изваяния, но и мавзолеи, не имевшие отношения к культу зороастрийских божеств. Например, в Пакаране по его приказу была уничтожена гробница местных князей, а антропоморфные надгробия заменены священными огнями. Политический оппонент царя-реформатора, воевода Гушнасп, обвинял его в том, что он разрушил священные места, издревле почитавшиеся иранскими народами. Ардашир опроверг его заявление, согласно «Тансар-наме», заявив, что лишь царю Ирана дано размещать священные огни, а тех святилищ, которые он разрушил, не было в старину.

По тому же сценарию развивались события в Византии, когда Лев III Исавр в 720-ых годах поддержал представителей христианского духовенства из Малой Азии в их критике иконопочитания. Культ икон был понят как поклонение идолам. Для общества, где все еще были сильны традиции античности, икона превратилась в изображение божества, материальный предмет религиозного поклонения, заменивший статуи. Именно так это было подано в императорских эдиктах 726 года и постановлении Вселенского Собора 754 года, проведенного продолжателем исаврийской династии Константином V.

Исаврийская династия использовала иконоборчество как предлог для проведения политических чисток, укрепления своей власти (Лев III был основателем династии), усилению контроля светской власти над обществом. Кроме того, борьба с церковной оппозицией давала возможность конфисковать некоторые монастырские земли и имущество.

Характер действий иконоборцев в Византии был таким же, как и в Иране, – уничтожение антропоморфных изображений, репрессии оппонентов, разработка теологического обоснования своей позиции со ссылкой на отход от традиции раннего христианства.

По аналогичному сценарию развивались и процессы, связанные с обоснованием культовых и теологических позиций иконоборцев Византии и Ирана. При этом

следует обратить внимание на менее изученные факты иконоборчества в Иране. Можно предположить, что эти модели очищения культа были своеобразным прототипом Византийской икономахии.

Кампания по централизации царской власти в Иране, частью которой было иконоборческое движение, подкреплялась постановлениями совета жрецов, собранных Ардаширом со всей страны. После вторжения Александра Македонского зороастрийское учение было рассеяно. Утратившая монолитность религия Заратустры подверглась трансформациям, обусловленным инокультурным влиянием. Например, на востоке Ирана возник синтез зороастризма и индуизма, а в западных регионах проявилось ощутимое воздействие эллинистических элементов на многие аспекты персидской религии. Жрецы, собранные Ардаширом, были представителями различных ветвей зороастризма, испытавших культурные воздействия разных цивилизаций. Поэтому есть основания полагать, что запрет на изображения божеств – привнесённый, а не исконно иранский.

Сходство иранского и византийского иконоборчества очевидно. В VIII веке христианство также столкнулось с культовыми и догматическими разночтениями, вызванными его адаптацией к различным культурным средам Западной и Восточной Европы, Малой Азии и Египта. Кроме того, византийское христианство встретило с мощным оппонентом в виде исламского вероучения, а потеря контроля христианских правителей над территориями Ближнего Востока и Африки еще сильнее обострила это противостояние.

Безусловно, реакция на обсуждение проблемы культа икон обрела формы ответа локальных традиций: от утилитарного западного понимания иконы как «Библии для неграмотных» до радикального отрицания культа иконы как отступления от апостольской традиции. И точно так, как в Иране, иконоборцы в Византии подвергли анализу богословские тексты с целью доказать отсутствие культа икон в догматическом и обрядовом каноне христианства. Эта работа и была представлена на Вселенском соборе 754 года, который осудил почитание икон как отступление от христианского канона в угоду эллинской ереси. При этом сам процесс возникновения иконоборчества никак не может быть оценен только как религиозная проекция политической реформы, поскольку вопрос о культе икон постоянно обсуждался в клирической среде с VI века, когда и произошел переход от символического характера изображений к исторической иконописи [10, с. 455]. Во втором послании Льва VI Папе Григорию II император требует предоставить свидетельство иконопочитания в церковной традиции и отмечает, что в решениях шести Вселенских соборов ничего не сказано о поклонении иконам. Иконоборцы настаивали на том, что единственным утвержденным культом, который свидетельствует телесное присутствие Христа в мире, можно считать Евхаристию. Иконоборческая дискуссия может быть рассмотрена как продолжение христологических споров предшествующих эпох и как возвращение к критике античности. Теория образа, предложенная в платонизме, переосмысливается иконоборцами и иконопочитателями. Полемика Иоанна Дамаскина и Иоанна Грамматика проходит в плоскости философского понимания проблемы символа и смысла, знака и означаемого. Это полемика о дидактическом значении изображения, природе

человека как образа и подобия Господа, способах говорения о божественном.

Зороастрийская теологическая традиция отрицания изображения остается незамеченной исследователями философии. Поэтому следует обратить внимание на анализ религиозных текстов, которые использованы для обоснования иконоборчества. Ни в Авесте, ни в более поздних зороастрийских текстах не содержится упоминание запрета поклонения идолам. Лишь в позднем (XI в.) тексте «Саддар» содержатся намеки на то, что в идол во время молитвы могут вселиться демоны. При этом, у античных авторов, например, у Геродота, сказано следующее: «Воздвигать статуи, храмы и алтари [богам] у персов не принято. Тех же, кто это делает, они считают глупцами, потому, мне думается, что вовсе не считают богов человекоподобными существами, как это делают эллины» [I, с. 131]. Однако многочисленные археологические свидетельства доказывают обратное – скульптурные формы были неотъемлемой частью храмового зодчества в Иране. Противоречивость источников объясняется тем, что при Геродоте большинство персов оставалось язычниками, в то время как правящая верхушка уже исповедовала зороастризм. Архаические, индоевропейские религии отрицали возможность изобразить бога, а убеждения персов Геродота – древнеарийский реликт.

Спустя шесть веков, при реконструкции древнеперсидского уклада жизни, этот реликт был восстановлен. И этому есть ряд причин.

Прежде всего Иран пережил кризис античности как ностальгию по временам глубокой древности. В эпоху эллинизма, по словам А. Олмстредда, «...старый Восток открыл для себя Новый Запад» [8, с. 345]. Это открытие изломало традиционный уклад восточных обществ. Радикальные изменения во всех сферах жизни, в итоге, привели к утрате государственности, религиозно-политическому кризису (в период Аршакидов), социальному недовольству. Кроме того, появление многочисленных религиозных учений на территории Персидского государства грозило подрывать авторитет монархии, опиравшейся на слабое зороастрийское духовенство. Таким образом, возвращение к героическому прошлому Ирана было обусловлено множеством факторов. В итоге, «реконструированное» зороастрийское учение являло собой собрание различных религиозных традиций, культурных «реликтов» и существенно отличалось от учения пророка Заратуштры. Появление иконоборческого движения обусловлены борьбой с эллинским прошлым и мечтой о «Золотом Веке», т. е. эпохе, предшествовавшей македонскому завоеванию.

В период проведения реформ в зороастризме в Западной Индии (многие регионы которой попали под политическое влияние Ирана) господствовали учения веданты, оказавшие существенное влияние на религиозную мысль в Персии. Веданта провозглашает, что все есть бог. Различные божества – проявление Единого, равно как и все прочие элементы бытия. Именно в этот период завершается формирование образа зороастрийского Ахуры как бога с семью ипостасями. До этого отдельные божества, семь проявлений Бога, становятся качествами единого, безличного первоначала – Ахуромазды. Зороастрийский бог окончательно теряет личностные черты, становясь «Единым во Многом и Многим в Едином».

Согласно учению мимансы (пурва-миманса), любое упоминание бога приводит лишь к его обесцениванию, ибо Единое нельзя заключить в слове, образе,

изображении. Таким образом, нивелируется ценность культовых сооружений, изваяний и изображений. На первое место выдвигается ритуал, служение Единому, заключающийся в преданном служении, чтении мантр, но без опоры на изображения или изваяния, ведь бог есть в каждом человеке и каждой вещи.

Тезис о присутствии бога в человеческой душе становится принципиально важным для зороастрийского богословия. «Бундахишн» провозглашает, что «Ахурамазда есть место, вера и время, которые были, есть и будут». Именно эти три компонента лежат в основе зороастрийской онтологии. Основным проявлением божественного присутствия в материальном мире является огонь Атар, причем одна из его ипостасей, Вохуфриян, – жизненная сила, душа. В данном случае огонь выступает в качестве материального, телесного воплощения высшей сущности, первоначала, Единого. Как и в учении мимансы, поклонение огню лишает смысла поклонение изваяниям, ведь ни одно изображение не может в себя вместить божественную природу.

В зороастрийской религиозной мысли сасанидского периода тезисы, заимствованные из индийских философских систем, соседствуют с идеями Платона и неоплатонического учения. Они также оказали влияние на появление иконоборчества.

Согласно Платону, существует два типа души – смертная и бессмертная. Причем бессмертная душа является частью души мировой и в это же время персональной душой каждого человека. Точно так же и Атар, являясь космическим огнем и олицетворением «веры Господа» (Бунд), может быть частью бессмертного в телесном, т. е. персональной душой. В данном контексте Ахурамазду следует сопоставить с платоновским демиургом. Процесс создания бытия, его эволюции и развития Ахуромада поручает «Бессмертным Святым» – семи своим ипостасям, подобным богам из платоновского «Тимея», которые являются порождением демиурга, но при этом остаются его частями. «При этом божественные существа создал сам демиург, а порождение смертных он доверил тем, кого сам породил. И вот они, подражая ему, приняли из его рук бессмертное начало души и заключили в смертное тело, подарив все это тело душе вместо колесницы, но, кроме того, они приладили к нему еще один, смертный, вид души, вложив в него опасные и зависящие от необходимости состояния» [9, с. 480]. Огонь души зороастрийцы уподобляли коню, которым правит всадник – разум. Разум (Воху Мана) как одна из ипостасей бога статична, вечна и неизменна, в то время как телесный огонь может угаснуть и не воссоединиться с космическим огнем, если «всадник» отступит от «истинного пути». Задача разума – поддерживать в порядке внутренний огонь служением Ахуре. Таким образом, мы можем наблюдать следующую закономерность – огонь нисходит на землю, даруя жизнь, становится материальным, и лишь после этого он может вернуться к первоначалу. Лишенная небесного огня материя «бездушна» и «скверна». Тут также можно провести параллель с платоновским учением о душе как посреднице между демиургом и материальным миром. Эта параллель крайне важна для нас, ведь в среде византийских иконоборцев возникали подобные тезисы, аргументированные платоновским учением.

Неспособность воспроизвести божественный огонь на идолах и иконах была одним из основных аргументов иконоборцев в эпоху религиозных реформ в Иране.

Изображение любого из божеств-язатов, или ипостасей Ахуромазды, привело бы к лишению их главного свойства – динамики. Наделение нематериального материальными свойствами было бы кощунственно.

Большинство тезисов иранских иконоборцев совпадают с тезисами византийских икономахов. Прежде всего это идея о невозможности живописания божественной природы. Главный аргумент – письмо Евсевия Кесарийского к Констанции, сестре императора Константина Великого, в котором автор отказывает августу в просьбе прислать икону Спасителя. Это самый авторитетный труд этого периода о невозможности изображения Христа, в котором Евсевий пишет: «Ты ищешь икону, изображающую Его в образе раба во плоти, которою облекся ради нас, но мы научены, что плоть растворена славою Божества и смертное поглощено жизнью» [4, с. 530–531]. Наделение нематериального материальными свойствами для Евсевия и иконоборцев также кощунственно, как и для зороастрийцев.

Близкие по духу иконоборческие движения Ирана и Византии имели общие формы проявления, но совершенно разные последствия. Отказ от изображений в зороастризме был обоснован теологически и привел к каноническому запрету. Аналогично поступили и иконоборцы, сформулировав восемь запретов изображений в постановлении VII Вселенского Собора. Но мы не случайно отмечаем, что иконоборчество в Византии можно рассматривать как продолжение христологических споров. Спор об изображении Христа был перенесен в плоскость проблемы богоявления, вочеловечения Слова ради спасения человечества. И как результат – появление новой онтологии изображения, которая также отрицает античное изображение как объект поклонения. От идеи дидактической функции живописания византийское иконопочитание пришло к онтологии религиозной символики.

Таким образом, в развитии иконоборческих движений в Византии и Иране мы видим попытку переосмысления античной традиции культовых изображений. В результате этого были созданы две системы визуализации онтологии объекта религиозного поклонения. При этом методология и система аргументации христианских и зороастрийских иконоборцев использовала философские системы платонизма и неоплатонизма. Однако результаты икономахики были крайне противоположны. Если зороастрийцы иконоборчество восприняли как освобождение от инокультурного влияния, то в восточном христианстве произошло переосмысление традиции и создание новой онтологии религиозной живописи.

#### Литература:

1. Авеста. – СПб. : Филологический факультет Санкт-Петербургского университета, 2013. – 542 с.
2. Великий Бундахишн [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.avesta.org/mp/grb.html>.
3. Геродот. История в девяти книгах. – М. : «ОЛМА-ПРЕСС Инвест», 2004. – 640 с.
4. Деяния Вселенских Соборов в 7 т. – Казань, 1874. – Т. 7. – 1024 с.
5. Иоанн, епископ Аксайский. История Вселенских Соборов / Иоанн. – К. : Издательство им. свят. Льва, папы Римского, 2007. – 552 с.
6. Бойс М. Зороастрийцы. Верования и обычаи / М. Бойс. – М. : Наука, 1987. – 303 с.
7. Мюллер Ф. Макс. Шесть систем индийской философии / Ф. Макс Мюллер. – М. : Альма Матер, 2009. – 430 с.

*Артеменко Н. А., Артеменко А. П. ИКОНОБОРЧЕСТВО В ЗОРОАСТРИЗМЕ И ХРИСТИАНСТВЕ: СОЗДАНИЕ НОВОЙ ОНТОЛОГИИ ИЗОБРАЖЕНИЯ*

---

8. *Олмстед А. Т.* История персидской империи / А. Т. Олмстед. – М. : Центр полиграф, 2012. – 575 с.
9. *Платон.* Тимей // Платон. Сочинения в 4 т. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 421–500.
10. *Поснов М. Э.* История Христианской Церкви / М. Э. Поснов. – К. : Путь к истине, 1991. – 616 с.

Надійшла до редакції 01.10.2015. Розглянута на редколегії 24.11.2015

**Рецензенти:**

Доктор філософських наук, професор кафедри культурології та медіа-комунікацій Харківської державної академії культури Панков Г.Д.

Доктор філософських наук, професор, завідувача кафедрою філософії та соціології Національного фармацевтичного університету Іванова К.А.