

*ИЗОТОВА Ольга Николаевна, преподаватель кафедры общей и русской церковной истории и канонического права Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета (Москва). Автор 14 научных публикаций**

ДИДАКТИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ СВЯЩЕННЫХ ИЗОБРАЖЕНИЙ В ВИЗАНТИЙСКОМ БОГОСЛОВИИ ИКОНОБОРЧЕСКОЙ ЭПОХИ

В статье рассматривается многообразие подходов византийских писателей иконоборческой эпохи (730–787; 815–843 годы) к дидактической функции иконы. Обзор источников включает не только труды знаменитых богословов-иконопочитателей, таких как прп. Иоанн Дамаскин и св. Герман Константинопольский, но и произведения, к которым обыкновенно не обращаются для описания богословских споров, – жития святых. Второй иконоборческий период особенно богат агиографическими произведениями, и герои, и авторы которых были современниками конфликта. Статья затрагивает мнения о воздействии изображений на зрителя таких писателей-агиографов, как патриарх-исповедник св. Мефодий Константинопольский, автор жития св. Евфимия Сардского; Игнатий Диакон, биограф прп. Григория Декаполита, св. Никифора Константинопольского и других святых; Феостирикт, писавший о прп. Никите Мидикийском, а также анонимных авторов житий прп. Феодора Студита и прп. Михаила Синкелла. Для этих авторов религиозные изображения – символы, являющие сокрытое и возводящие человека к Богу, равные словам выражения проповеди христианской веры, а праведная жизнь человека – также своего рода священное изображение, «одушевленная икона», которой призваны подражать окружающие. На осмысление иконы как дидактического средства большое влияние оказывает учение Ареопагитик о необходимости для нас чувственных символов при восхождении к Богу. Несмотря на то, что отношение к иконе как к напоминанию о прошедших событиях традиционно считается по преимуществу идеей, характерной для западного богословия, отличающей его от восточной мысли, невозможно говорить о дидактической роли иконы как о мысли, чуждой восточной богословской традиции.

Ключевые слова: *икона, священные изображения, византийское богословие, иконоборчество, «одушевленная икона», Иоанн Дамаскин, Герман Константинопольский, Игнатий Диакон, Мефодий Константинопольский.*

*Адрес: 115184, Москва, 1-й Новокузнецкий переулок, д. 4, стр. 1; e-mail: matroskin2@list.ru

Для цитирования: Изотова О.Н. Дидактическая функция священных изображений в византийском богословии иконоборческой эпохи // Вестн. Сев. (Арктич.) федер. ун-та. Сер.: Гуманит. и соц. науки. 2017. № 6. С. 82–89. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.82

Священные изображения являются неотъемлемым атрибутом богослужения в православной восточной традиции и присутствуют в храмах западных исповеданий, почти без исключений – в католических церквях, в меньшей степени – в протестантских общинах, хотя члены последних выказывают неподдельный интерес в т. ч. и к православным иконам.

Тем не менее традиционно считается, что отношение к священным изображениям на Востоке и Западе совершенно разное. С этим противопоставлением можно отчасти согласиться: оно и ощущается верующими христианами интуитивно, и становится предметом анализа ученых, в т. ч. современных русских исследователей. В качестве примера можно привести заключение к работе Н.Ю. Раевской «Священные изображения и изображения священного в христианской традиции», в котором изображения в католичестве и протестантизме понимаются как «средства эмоционально-психологического и интеллектуального воздействия», тогда как в православии «имеют статус священных предметов» [1, с. 206].

Таким образом, в западной богословии роль иконы как средства научения верующих, которую мы назовем дидактической функцией иконы¹, выделяют как главную причину присутствия

в богослужебной традиции изображений², а значение этого основания иконопочитания на Востоке остается без внимания и зачастую вовсе не ассоциируется с восточной теорией образа.

Однако нельзя не заметить, что восточное понимание роли изображений в культе, ведущее свою историю от эпохи византийского иконоборчества (730–787 и 815–843 годы), весьма многообразно, а восточные авторы также могли рассуждать о влиянии изображений на человека. К осмыслению воздействия иконы на зрителя обращались знаменитые отцы-иконопочитатели, такие как прп. Иоанн Дамаскин. Но еще более интересным аргумент в пользу существования священных изображений становится при рассмотрении наряду с творениями знаменитых мыслителей мнений менее известных авторов иконоборческой эпохи, в основном агиографов, труды которых обыкновенно не используются при анализе содержания догматических споров того времени. В данной статье мы поставили цель выделить различные аспекты дидактической роли иконы в восточной мысли, для чего обратимся и к этим авторам, прославлявшим защитников иконы и не ставившим перед собой в качестве основной цели апологию живописного образа.

¹Функции иконы можно дифференцировать и более подробно, к примеру, так, как это делает В.В. Бычков, разделивший при анализе богословия образа прп. Иоанна Дамаскина дидактико-информативную и коммеморативную функции иконы [2, с. 70]. Однако мы будем рассматривать дидактическую функцию в широком смысле: как роль священных изображений как средства научения для неграмотных, напоминания о событиях евангельской и церковной истории и пути к подражанию в личном совершенствовании христианина по примеру изображенных на иконе персонажей.

²Несмотря на то, что основные события иконоборческого конфликта происходили на Востоке, западные богословы также живо реагировали на происходящий спор. Когда VII Вселенский собор, состоявшийся в 787 году в Никее, утвердил победу иконопочитателей и сформулировал доктрину поклонения священным изображениям, ученые при дворе Карла Великого (742/747–814) оказались совершенно не готовыми согласиться с догматическими положениями собора. Наиболее полно их реакция была зафиксирована в «Каролингских книгах» – сборнике из 4 книг, составленном по приказу Карла. Западные богословы не были иконоборцами, подобными восточным, и все же признавали церковное искусство. В предисловии к этому сочинению Теодульф Орлеанский (750/760–821), возможный автор «Каролингских книг», говорит об украшении церквей и напоминании о прошедших событиях как о смысле существования священных изображений. *Opus Caroli regis contra Synodum (Libri Carolini) / hrsg. A. Freeman, P. Meyvaert [=Monumenta Germaniae Historica, Concilia, Bd. 2, Supplementum I]. Hannover, 1998. P. 102. По подсчетам исследователей, эта мысль встречается в «Каролингских книгах» 18 раз [3, р. 409].*

Для начала все же приведем примеры из творений известных богословов, апологетов иконы, в сочинениях которых набор аргументов в пользу священных изображений столь велик, что заставляет думать об их дидактической функции как второстепенной. Первым на вызов начинавшего свою историю византийского иконоборчества ответил св. Герман, патриарх Константинопольский (715–730). Он последовательно противостоял намерениям императора Льва III (717–741) ввести понимание икон как идолов в качестве обязательной веры и оставил три письма, обращенных к малоазийским епископам, которых он пытался убедить в необходимости почитания икон. Взгляд св. Германа на дидактическую роль икон, согласно тексту писем, может быть кратко изложен следующим образом.

Как слово, повествующее о делах святых, призывает к подражанию их ревности, так и через икону мы становимся подражателями их любви к Богу. Живопись молча показывает то, что высказывает слово³. Церковное искусство служит людям, поскольку они существуют в теле и принуждены через зрение получать душевную пользу⁴. Особенно это важно для тех, кому трудно подняться к духовному созерцанию⁵. Иконы, напоминающие о подвигах святых, не попадают под обвинение в идолопоклонстве⁶.

Другой, гораздо более популярный, чем сочинения патриарха Германа, памятник – «Три слова об иконопочитании» прп. Иоанна Дамаскина⁷.

Согласно предположению священника Э. Лаута, творения прп. Иоанна вобрали в себя аргументы в защиту икон, сформулированные его предшественниками в спорах с иудеями [4, р. 211]. Такое предположение легко объясняет тот факт, что аргументация прп. Иоанна в защиту священных изображений многообразна. Говорится и о цели существования иконы: всякая икона, с точки зрения Дамаскина, являет скрытое и показывает его (Πᾶσα εἰκὼν ἔκφαντορικῆ τοῦ κρυφίου ἐστὶν καὶ δεκτικῆ), что позволяет благое любить и соревновать ему (...τὰ μὲν καλὰ ποθήσωμεν καὶ ζηλώσωμεν)⁸.

Исследователи неоднократно отмечали, что иконоборческий период весьма богат житийной литературой [5, с. 243]. Несмотря на свою принадлежность жанру, который требует следования строгой схеме и тем самым уводит автора от точного описания происходящих событий, она отражает богословский контекст эпохи. В особенности это можно утверждать в отношении житий, созданных участниками спора во славу своих современников, часто прославлявшихся и подвигом исповедничества.

Пример такого жизнеописания – житие прп. Никиты, игумена Мидийского (по названию монастыря в Вифинии), написано монахом Феостириком, предположительно его учеником, между 824 и 829 годом [5, с. 259]. Оно содержит настолько подробный экскурс в историю иконоборчества, что данными, которые приводит Феостирикт, мог пользоваться Георгий Амартол при составлении своей знаменитой

³Acta Conciliorum Oecumenicorum. Series secunda. Vol. tertium. Pars altera / ed. by E. Lamberz. Berlin, 2012. P. 466.

⁴Ibid. P. 446.

⁵Ibid. P. 462.

⁶Ibid. P. 470.

⁷«Три слова об иконопочитании» прп. Иоанна Дамаскина были интересны защитникам религиозных изображений Нового времени, что способствовало тому, что уже в XVI веке вышло несколько изданий этого текста [4, р. 198]. Вероятно, по сей день это самая известная апология иконопочитания. В Византийской империи VIII–XI веков она не была столь известна, хотя и стала первым систематическим изложением христианского учения о священных изображениях.

⁸Contra imaginum calumniatores orationes tres // Die Schriften des Johannes von Damaskos / hrsg. B. Kotter. Berlin; N. Y., 1975. Bd. 3. S. 126.

«Хроники»⁹. Феостирикт, как и многие другие, не согласен с запретом изображать Христа и, для того чтобы обосновать свое мнение, обращается к учению VII Вселенского собора о различии поклонения Богу и священным изображениям. Это соборное решение интерпретируется им следующим образом: поклонение по служению (τὴν μὲν κατὰ λατρείαν) относится к первой и божественной природе (ἐπὶ τῆς πρώτης καὶ θείας φύσεως), а другое творится относительно и возводително (τὴν δὲ σχετικῶς καὶ ἀναγωγικῶς).

Чтобы пояснить, что он имеет в виду, агиограф напрямую ссылается на Псевдо-Дионисия, взяв на вооружение учение Ареопагитик¹⁰ о необходимости для нас чувственных символов при восхождении к Богу. Поскольку мы живем в воспринимаемом чувствами мире, нам требуется множество разнообразных чувственных символов (τῶν αἰσθητῶν συμβόλων ποικιλία πληθηνομένη), через которые мы иерархически достигаем Бога, Его добродетель и обожение. Для умных существей (αἱ μὲν νοητικαὶ οὐσίαι) возможен иной путь, нам же необходимы чувственные образы¹¹. Подобные слова можно найти у Псевдо-Дионисия, но не об иконах, а об изобразительных символах (ἐν τυπωτικοῖς συμβόλοις) в Писании, где они показывают небесные чины; о восприятии нами Таинств через доступные чувствам символы (διὰ τῶν προσπεφυκῶτων αὐτοῖς αἰσθητῶν συμβόλων)¹².

Таким образом, агиограф привносит в апологию материальных изображений понятие о чувственных символах, при отсутствии которых для человека затруднено восприятие христианского учения и следование ему, а своим прямым обращением к Псевдо-Дионисию показывает нам истоки тех положений, которые мы могли видеть у св. Германа и прп. Иоанна.

Житие св. Евфимия Сардского являет нам еще одну грань иконы как средства научения. Евфимий – один из иерархов, низложенных императором Львом V (813–820) за отказ поддерживать его возврат к иконоборчеству. В житии Евфимия, созданном св. Мефодием Константинопольским (843–847), присутствует целый раздел, озаглавленный издателем памятника Ж. Гуйяром как «Трактат об образе»¹³. Здесь будущий патриарх Мефодий делится размышлениями об основах существования живописного образа, о том, как эти образы представлялись ему во время его исповеднического подвига, спустя два десятка лет после начала второй волны иконоборчества (житие было написано в феврале 832 года).

«Слово есть образ мысли»¹⁴, – пишет Мефодий, сопоставляя написанное или сказанное слово и начертанный образ. Слово являет то, что замыслено, образ предназначен говорить о свойствах изображенного, а те, кто делает изображения, – разумно-словесны (λογικοί), что св. Мефодий подробно разъясняет через учения

⁹Georgius Monachus. Chronicon / ed. by C. De Boor, P. Wirth. Stuttgart, 1978. P. 750. У Феостирикта Георгий Монах берет красочную характеристику императора Константина Копронима, открывающую в хронике описание его царствования. Из жития Никиты в хронику переходит знаменитая история о кошельке золота, с которым Константин сравнил Богородицу. См.: [6, S. 157].

¹⁰Убеждение в том, что «Псевдо-Дионисий заложил основы иконопочитательского богословия», поддерживается не всеми, временным его считает, например, В.М. Живов [7, с. 53]. Знакомство с корпусом Ареопагитик, где понятие образа играет довольно большую роль (у Псевдо-Дионисия «образы указывают на духовные сущности, возвышают до них человека»), было все же немаловажно для защитников священных изображений. Влиянию Ареопагитик на иконопочитательскую теорию образа посвящена монография Ф. Иванова [8].

¹¹Acta Sanctorum aprilis. Tomus primus [Appendix] / ed. by J. Carnandet. Parisiis; Romae, 1866. P. XXVII F.

¹²Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 38, 828.

¹³Gouillard J. La Vie d'Euthyme de Sardes († 831) // Travaux et Mémoires. 1987. Vol. 10. P. 67–89.

¹⁴Ibid. P. 67.

об образе в человеке (Бытие: 1, 26). Естественно для человека почитать слово, ибо он сам почтен словом: так мы и делаем в отношении мудрых пророческих речений, при этом не обоготворяя их¹⁵.

Материальный образ достоин поклонения, если изображает истину, изображает святых, как и праведное слово, в противном случае недостойно и смотреть на это изображение. Однако нельзя считать икону и неким абсолютно ценным явлением: как наше непостоянное и слабое слово есть лишь смутное отражение Образа Бога Невидимого, Предвечного Слова, так и живописный образ лишь показывает черты своего первообраза (τοῦ πρωτοτύπου χαρακτήρα), но не может говорить о его сущности¹⁶. Впрочем, и с помощью чернил в книге нельзя со всей полнотой изобразить Иисуса Христа, истинного Человека, имеющего человеческий вид, цвет и форму. Так у св. Мефодия живописный образ становится полным аналогом слова, а оба эти способа выражения – через книгу и через изобразительное искусство – укорененными в самой человеческой природе. Икона для него – также книга, через которую может быть выражена самая суть христианского учения, и существование ее обусловлено тем, что и человек несет в себе образ Создавшего его.

С образом, который мы можем найти в самом человеке, связана еще одна сторона иконоборче-

ского спора, отраженная именно в агиографической традиции, а не в трактатах, специально посвященных апологии священных изображений. Кроме материальных священных изображений, созданных с помощью красок, дидактическую роль могут играть и так называемые одушевленные (ἔμψυχος) иконы. Для того чтобы понять, что под ними подразумевается, требуется сначала обратиться к постановлениям иконоборческого собора 754 года в Иерии. Решения этого собора осуждают изготовление бездушных, т. е. созданных с помощью материальных красок, икон святых и предписывают изображение добродетелей подвижников своей собственной жизнью, создающее таким образом одушевленную икону. Помогать на этом пути должны жития изображаемых святых¹⁷.

Несмотря на то, что все агиографы, сочинения которых дошли до нас, были иконопочитателями, идея «одушевленных образов», выдвинутая их оппонентами, оказалась весьма популярной. Так, Игнатий Диакон, автор четырех житий исповедников поклонения образам, составил вступление к одному из них – жизнеописанию прп. Григория Декаполита – в виде рассуждения о том, что может вести к подражанию в добродетели. Наилучший «водитель» – добродетельная жизнь, которая становится прозрачным зеркалом (ἔσοπτρον

¹⁵Gouillard J. La Vie d'Euthyme de Sardes († 831). P. 69.

¹⁶Ibid. P. 73.

¹⁷Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio / ed. by G.D. Mansi. Florentiae, 1762. T. 13. Col. 345. Анализ постановлений собора и его теории образа см.: [9]. Идея «одушевленных икон» не была изобретением присутствовавших на соборе. «Одушевленная икона» – одно из тех понятий, через которые ищет смысл написания своей «Истории боголюбцев» (одного из важнейших в истории Церкви памятников агиографического жанра) блаженный Феодорит Кирский. Если мы обратимся к проимнию этого произведения, где автор рассуждает о цели существования жизнеописаний подвижников, то увидим, что современные подвижники видятся ему ставшими «одушевленными иконами» и памятниками древних святых (εἰκόνας αὐτῶν ἔμψυχους καὶ στήλας σφᾶς). См.: Theodoretī episcopi Cyrensis Religiosa Historia // Patrologia Graeca. T. 82. Col. 1283–1496, 1285. К той же идее он обращается снова, когда рассказывает об учениках св. Публия Феотекне и Афтонии как одушевленных памятниках (στήλαι ἔμψυχοι) и образах добродетели своего учителя (εἰκόνες τῆς ἐκεῖνου ἀρετῆς). Ibid. Col. 1356. При этом блаженный Феодорит нейтрально высказывается о существовании портретов борцов и возничих, сравнивая с ними жития борцов духовных. Ibid. Col. 1285. Интересно, что в этом с ним солидарен и идеолог иконоборчества император Константин V, заменивший изображение Вселенского собора портретом любимого возницы [10, с. 127].

διειδέσταιον)¹⁸, отражающим красоту, которую и надо воспроизводить¹⁹. Далее Игнатий приводит примеры образов, таких как Иов, Моисей, Давид²⁰.

Другой агиограф, Феофилакт, автор жития своего тезки св. Феофилакта Никомедийского, так же, как и Игнатий во вступлении к житию, называет своего героя собравшим примеры добродетели (τύλους ἀρετῶν συλλεξάμενον) и стремящимся стать ее образом и примером (τύλον ἀρετῆς καὶ εἰκόνα)²¹. Анонимный биограф прп. Антония Нового обращает свое произведение к некоему Клименту²², называя его «одушевленным отображением любви во Христе»²³.

Анонимный автор одной из версий жития прп. Феодора Студита рассказывает об удивительной жизни монахов Студийского монастыря, первообразом добродетели (ἀρετῆς ἀρχέτυπον) для которых был прп. Феодор. Зная о таком архетипе, приходящие в обитель сами становились образцом и каноном наивернейшего подвижничества (τύλος ἀσκήσεως καὶ κανὼν εὐθύτητος)²⁴. В житии другого студийского игумена – прп. Николая – говорится об образах добродетели (πρὸς ἀρετῆς εἰκόνα), которые являют почитатели святых, сохраняя их память²⁵.

Завершит наш обзор житие прп. Михаила Синкелла, содержащее послание, направленное святым в темницу братьям Феодору и Феофану

Начертанным. Узнав, что братья с дерзновением исповедали тайну домостроительства и претерпели пытку, во время которой на их лицах были начертаны ямбы императора Феофила, он пишет похвалы их терпению. Прп. Михаил восхваляет их тела и лики, вынесшие мучения, и называет своих учеников «одушевленными образами и ликами» (τὰς ἐμψύχους εἰκόνας καὶ μορφάς), пострадавшими за воздвигнутый и начертанный образ и лик Спасителя (τῆς ἀναστηλουμένης καὶ γραφομένης εἰκόνας καὶ μορφῆς)²⁶.

Все эти восточные греческие авторы-агиографы показывают нам, что научение через образ, который в данном случае они созерцают в праведной жизни христианина, являлось общераспространенной идеей в их эпоху, не принадлежащей только иконоборческой партии, но и присущей грамматикам-иконопочитателям.

В целом можно отметить следующее. Несмотря на то, что ко всем писателям, которых мы упомянули, удалось обратиться весьма поверхностно, стоит подчеркнуть, что отношение к священным изображениям как «средствам эмоционально-психологического и интеллектуального воздействия» [1, с. 206] вполне распространено и в восточной традиции обоснования использования икон. И, хотя дидактическая функция иконы не была для восточных писателей основной, можно наблюдать

¹⁸Это выражение Игнатия заставляет вновь вспомнить Псевдо-Дионисия, у которого на пути уподобления Богу небесные силы становятся божественными подобиями (ἀγάλματα) и прозрачнейшими зеркалами (ἔσολτρα διειδέσταια), отражающими Свет Божества. См.: *Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. С. 70.*

¹⁹Die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites // Ignatios Diakonos und die Vita des Hl. Gregorios Dekapolites: Edition und Kommentar / ed. by G. Makris, com. M. Chronitz, übers. [= Byzantinisches archive 17]. Stuttgart; Leipzig, 1997. S. 58.

²⁰В остальных агиографических творениях Игнатия Диакона также можно найти подобные высказывания.

²¹Vogt A.S. Théophylacte de Nicomédie // *Analecta Bollandiana*. 1932. № 50. P. 72.

²²Ф. Алкэн, издатель жития, указывает, что Климентом звали студийского игумена, ставшего таковым в 868 году.

²³τῆς κατὰ Χριστὸν ἀγάπης ἐμψύχων ἀπεικόνισμα. Βίος Ἀντωνίου τοῦ Νέου e codice mutilo Atheniensi Suppl. 534. См.: *Halkin Fr. Saint Antoine le Jeune et Petronas le vainqueur des arabes en 863 // Analecta Bollandiana*. 1944. Vol. 62. P. 186.

²⁴Latysev V. Vita s. Theodori Studitae in codice Mosquensi musei Rumianzovani no. 520 // *Византийский временник*. 1914. Т. 21. С. 259.

²⁵Anonymi vita s. Nicolai Studitae // *Patrologia Graeca*. Т. 105. Col. 865.

²⁶The Life of Michael the Synkellos: Text and Translation // *Cunningham M.B. The Life of Michael the Synkellos*. Belfast, 1990. P. 96.

довольно внимательное отношение к этому аспекту апологии образа. Это позволяет увидеть восточную иконопочитательскую теорию образа с несколько нетрадиционной позиции, а выбор для анализа житий святых – расширить круг авторов, с именами которых традиционно связывают защиту иконы, и обратить внимание на этот жанр византийской литературы как источник по истории христианской мысли.

Отталкиваясь от идеи иконы как пути научения, необходимого для человека как телесного существа, а особенно человека необразованного, восточная мысль развивается разными путями. Священные изображения понимаются как вещь, необходимая человеку по самой его природе; как чувственные символы, возводящие к Богу; как равное изреченному слову выражение проповеди христианина, существа словесно-разумного.

Кроме того, в восточной традиции в эпоху иконоборчества наблюдается широкое распространение понятия о праведной жизни человека как своего рода священном изображении, также способном быть средством христианской проповеди.

Нельзя не заметить, что идеи Псевдо-Дионисия оказывают большое влияние именно на понимание иконы как дидактического средства на Востоке: это заметно не только у Феостирикта, который объясняет происхождение своих идей, но и в замечаниях Дамаскина о свойстве иконы являть скрытое и патриарха Германа о необходимости иконы именно по причине телесности человека. Кроме того, это находит пересечения с идеей «одушевленного образа», явленного в человеке. В любом случае говорить о дидактической роли иконы как о чуждой восточной традиции вовсе не приходится.

Список литературы

1. Раевская Н.Ю. Священные изображения и изображения священного в христианской традиции. СПб., 2011. 271 с.
2. Бычков В.В. Феномен иконы. М., 2009. 638 с.
3. Noble T. *Images, Iconoclasm and the Carolingians*. Philadelphia, 2009. 488 p.
4. Louth A. *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford, 2002. 327 p.
5. Каждан А.П. История византийской литературы (650–850 гг.). СПб., 2002. 529 с.
6. Rochow I. *Kaiser Konstantin V. (741–775): Materialien zu seinem Leben und Nachleben*. Frankfurt am Main, 1994. 253 S.
7. Живов В.М. Богословие иконы в первый период иконоборческих споров // Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. 758 с.
8. Ivanovic F. *Symbol and Icon: Dionysius the Areopagite and the Iconoclastic Crisis*. Eugene, 2010. 103 p.
9. Anastos M. *The Ethical Theory of Images Formulated by Iconoclasts in 754 and 815* // *Dumbarton Oaks Pap.* 1954. Vol. 8. P. 151–160.
10. Успенский Л.А. Богословие иконы православной Церкви. Коломна, 1997. 656 с.

References

1. Raevskaya N.Yu. *Svyashchennyye izobrazheniya i izobrazheniya svyashchennogo v khristianskoy traditsii* [Sacred Images and Images of the Sacred in Christian Tradition]. St. Petersburg, 2011. 271 p.
2. Bychkov V.V. *Fenomen ikony* [The Phenomenon of the Icon]. Moscow, 2009. 638 p.
3. Noble T. *Images, Iconoclasm and the Carolingians*. Philadelphia, 2009. 488 p.
4. Louth A. *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford, 2002. 327 p.
5. Kazhdan A.P. *Istoriya vizantiyskoy literatury (650–850 gg.)* [The History of Byzantine Literature (650–850)]. St. Petersburg, 2002. 529 p.
6. Rochow I. *Kaiser Konstantin V. (741–775): Materialien zu seinem Leben und Nachleben*. Frankfurt am Main, 1994. 253 p.

7. Zhivov V.M. Bogoslovie ikony v pervyy period ikonoborcheskikh sporov [Theology of the Icon in the First Period of Iconoclastic Disputes]. Zhivov V.M. *Razyskaniya v oblasti istorii i predystorii russkoy kul'tury* [Research in the Field of History and Prehistory of Russian Culture]. Moscow, 2002. 758 p.

8. Ivanovic F. *Symbol and Icon: Dionysius the Areopagite and the Iconoclastic Crisis*. Eugene, 2010. 103 p.

9. Anastos M. The Ethical Theory of Images Formulated by Iconoclasts in 754 and 815. *Dumbarton Oaks Pap.*, 1954, vol. 8, pp. 151–160.

10. Uspenskiy L.A. *Bogoslovie ikony pravoslavnoy Tserkvi* [Theology of the Orthodox Church Icon]. Kolomna, 1997. 656 p.

DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.82

Ol'ga N. Izotova

Saint-Tikhon Orthodox University;

1-y Novokuznetskiy pereulok 4, str. 1, Moscow, 115184, Russian Federation;

e-mail: matroskin2@list.ru

DIDACTIC FUNCTION OF SACRED IMAGES IN BYZANTINE THEOLOGY DURING THE ICONOCLASTIC PERIOD

The article examines various approaches to the didactic function of icons adopted by Byzantine writers of the iconoclastic period (730–787; 815–843). The sources include not only works by well-known pro-icon theologians, such as St. John of Damascus and St. Germanus of Constantinople, but also works usually not used to describe theological disputes, namely the lives of saints. As is frequently mentioned, the second iconoclastic period is especially rich in hagiographic works, whose heroes and authors were contemporaries of that conflict. The article studies the opinions about the impact of images on the viewer of such hagiographers as St. Methodios of Constantinople, author of the life of St. Euthymius of Sardis; Ignatios the Deacon, biographer of St. Nikephoros of Constantinople, St. Gregory of Dekapolis and other saints; Theosteriktos, who wrote about St. Nicetas of Medikion, as well as anonymous authors of the lives of St. Theodore of Stoudios and St. Michael Synkellos. These hagiographers consider sacred images to be symbols revealing hidden reality and raising a human to God, as well as equal to the words of Christian preaching. Some of them also perceive a pure Christian life as a kind of a sacred image, a living image, urging other people to copy it. The understanding of the icon as a didactic instrument is greatly affected by Pseudo-Dionysius the Areopagite, who proclaims the necessity of perceptible symbols for us. In spite of the fact that the icon's didactic function is usually regarded as a Western idea, it is certainly not alien to the Eastern theological tradition.

Keywords: *icon, sacred images, Byzantine theology, iconoclasm, living image, John of Damascus, Germanus of Constantinople, Ignatios the Deacon, Methodios of Constantinople.*

Поступила: 21.03.2017

Received: 21 March 2017

For citation: Izotova O.N. Didactic Function of Sacred Images in Byzantine Theology During the Iconoclastic Period. *Vestnik Severnogo (Arkticheskogo) federal'nogo universiteta. Ser.: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki*, 2017, no. 6, pp. 82–89. DOI: 10.17238/issn2227-6564.2017.6.82