

БОГОСЛОВИЕ СВЯТЫХ МЕСТ ПРП. ИОАННА ДАМАСКИНА: ОСНОВНЫЕ ТЕМЫ

Инокания Екатерина
(Копыл Елена Владимировна)

насельница Горненского женского монастыря
9100902, Израиль, Иерусалим,
Русская Духовная Миссия в Иерусалиме,
ул. Хешин, д. 6, а/я 1042
ekopyl@mail.ru

Для цитирования: *Екатерина (Копыл), инокия.* Богословие святых мест прп. Иоанна Дамаскина: основные темы // Богословский вестник. 2019. Т. 33. № 2. С. 146–177. doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-91-109

Аннотация

УДК 248.153 (276)

В статье представлены основные взгляды прп. Иоанна Дамаскина на святые места Палестины, получившие достаточно систематическое освещение в рамках его богословия иконы. В его богословии святых мест выявлены следующие темы: святые места как вместилища Божественного действия и благодати; укоренённость богословия святых мест в разработанной им теории образа и его близость по догматическому содержанию к богословию иконы; Боговоплощение как важнейшее вероучительное основание для почитания палестинских святынь; роль материи в спасении человека; авторитетность Предания и библейской экзегезы в отстаивании практики почитания святых мест. Важное значение в богословии святых мест прп. Иоанна получают категории «поклонения» и «почитания». Он также разрабатывает вопросы прагматической и сакрально-мистической роли святых мест, в рамках которых можно выделить посредническо-сотериологическую, коммеморативную, анагогическую, проскинитарную (богопочитательную), харизматическую, апологетическую и апотропеическую функции, а также функцию откровения. При этом в качестве догматических «ограничительных пределов» в вопросе почитания святых мест следует рассматривать понятие всеприсутствия Божия. Наконец, для Дамаскина характерна тема благоговейной и экспрессивной любви к святым местам как выражения любви к Богу, а также мотив интериоризации опыта встречи с палестинскими святынями.

Ключевые слова: святые места Палестины, богословие святых мест, прп. Иоанн Дамаскин, функции святых мест, поклонение, почитание, теория образа, богословие иконы.

Введение

Святые места Палестины имеют особенную значимость среди иных «мест Божиих» ввиду того, что именно здесь совершилось спасение человечества, именно здесь ступал Своими пречистыми стопами Сын Божий. Практика почитания палестинских святынь предшествовала богословскому осмыслению этого явления. Перефразируя слова, сказанные об иконе, можно утверждать, что установление почитания святых мест «представляет собой яркий пример формирования догматического учения под воздействием практической религиозности»¹. Процесс формирования богословских интуиций о содержании этого явления церковной жизни начался во II–III вв. Так датируются самые ранние исторические и литературные свидетельства по истории осмысления святых мест. С этого времени в творениях патристических авторов появляются высказывания о богословской значимости палестинских святынь и паломничества к ним, позволяющие рассматривать их едино как особую область богословия, обозначив её терминами «богословие святых мест» и отчасти «богословие паломничества»².

- 1 См.: *Изотова О. Н.* Иконопочитание в контексте византийской религиозности IX–X вв. по данным агиографических источников: канд. дисс. М., 2017. С. 14. См. также: *Parry K.* *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought in Eighth and Ninth Centuries.* Leiden; New York; Köln, 1996. P. 1.
- 2 Из основных исследований по теме патристического богословия святых мест и паломничества следует назвать: *Abel F. M.* *Saint Jérôme et Jérusalem* // *Miscellanea Geronimiana: Scritti varii pubblicati nel XV centenario della morte di San Girolamo.* R., 1920. P. 131–155; *Walker P. W. L.* *Holy City, Holy Places? Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the Fourth Century.* Oxford, 1990; *Wilken R. L.* *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought.* New Haven; London, 1992; *Maraval P.* *L'attitude des Pères du IV^e siècle devant les lieux saints et les pèlerinages* // *Irénikon.* 1992. Vol. 65. P. 5–23; *Maraval P.* *Des lieux saints? L'attitude des premiers siècles chrétiens* // *La Terre/Vie Spirituelle.* 1994. Vol. 148. No. 709. P. 189–197; *Maraval P.* *Jérusalem, cité sainte? Les hésitations des Pères du IV^e siècle* // *La Cité de Dieu. Die Stadt Gottes.* 3. Symposium Strasbourg, Tübingen, Uppsala 19. – 23. September 1998 in Tübingen / éd. M. Hengel, S. Mittmann, A. M. Schwemer. Tübingen, 2000. P. 351–363; *Brakke D.* «Outside the Places, within the Truth»: Athanasius of Alexandria and the Localization of the Holy // *Pilgrimage and Holy Space in Late Antique Egypt* / ed. D. Frankfurter. Leiden; Boston; Köln, 1998. P. 445–481; *Newman H. I.* *Between Jerusalem and Bethlehem: Jerome and the Holy Places of Palestine* // *Sanctity of Time and Space in Tradition and Modernity* / ed. A. Houtman, M. Poorthuis, J. Schwartz. Leiden, 1998. P. 215–227; *Bitton-Ashkelony B.* *Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity.* Berkeley; Los Angeles; London, 2005; *Голубцов А. П.* О путешествиях древних христиан и наших старинных паломников в Святую Землю, Рим и Царьград // БВ. 1894. Т. 1. № 3. С. 446–462 (2-я пагин.); 1894. Т. 2. № 4. С. 63–88 (2-я пагин.); *Дионисий (Шлёнов), иг.* Смысл паломничества в духовном наследии Византии // I Межд. конф. «Традиции православного паломничества и перспективы его развития». Сб. материалов. М., 2013. С. 7–22.

Святоотеческое богословие святых мест представлено палестинскими, римскими, константинопольскими, александрийскими, антиохийскими, малоазиатскими, италийскими, сирийскими и кипрскими авторами³. Среди них ведущую роль сыграли отцы и мыслители Палестины, значительная часть жизни которых прошла непосредственно у святых мест: Ориген и Евсевий Кесарийский, свт. Кирилл и Софроний Иерусалимские, блж. Иероним Стридонский, прпп. Исихий Иерусалимский, Иоанн Дамаскин и Михаил Синкелл⁴. Тем не менее и палестинские авторы первых столетий церковной истории не осмыслили святые места систематически, с использованием специальной богословской терминологии. Вот почему правильнее говорить об отдельных авторских интуициях, в которых отразился их собственный опыт жизни во Христе. Однако эти богословские интуиции способствовали формулированию богословия святых мест, которое сквозь призму времени осознаётся как многогранная и в то же время единая традиция Церкви. Лишь в сочинениях богословов-иконопочитателей, прежде всего прп. Иоанна Дамаскина, эта тема получила наиболее систематическое освещение⁵. Его вклад, внесённый в рамках иконопочитательной богословской мысли в первый период иконоборчества в Византии (726–787), придал богословию святых мест полноту и совпал с завершением периода византийско-христианского расцвета в Святой Земле. Цель данной статьи — рассмотреть основные взгляды преподобного на палестинские святыни.

1. Прп. Иоанн Дамаскин — богослов «мест Божиих»

Прп. Иоанн Дамаскин (2-я пол. VII в. — до 754), крупнейший богослов, философ и систематизатор византийского богословия, защитник иконопочитания, гимнограф и проповедник, заслужил за исключительное красноречие наименование Златоуст⁶. Он родился в Дамаске⁷,

3 Среди этих авторов — свт. Афанасий Александрийский (ему приписывается «Письмо к девам, ходившим молиться в Иерусалим и возвратившимся оттуда», датированное приблизительно 350 г., — см.: *Lebon J. Athanasiana Syriaca II: Une lettre attribuée à saint Athanase d'Alexandrie // Le Muséon. 1928. Vol. 41. P. 169–216*), Григорий Нисский, Астерий Амасийский, Павлин Ноланский, Лев I и Григорий Великие, папы Римские; прп. Ефрем Сирин, блж. Феодорит, еп. Кирский, и византийский император Лев VI Философ.

4 *Wilken R. L. The Land Called Holy. P. 119.*

5 Среди прочих авторов — защитников иконопочитания, затрагивавших тему святых мест Палестины, нужно назвать Леонтия, еп. Неаполя Кипрского, свт. Германа, Никифора и Фотия Константинопольских, а также прп. Феодора Студита.

6 *Theophanis. Chronographia / hsgb. C. de Boor. Lipsiae, 1883. T. 1. P. 408, 417, 428.*

7 О нём см.: *Jugie M. La vie de S. Jean Damascène // Échos d'Orient. 1924. Vol. 23. P. 137–161; Jugie M. Une nouvelle vie et un nouvel écrit de S. Jean Damascène // Échos d'Orient. 1929.*

жизнь его прошла в Сирии, а затем в Палестине в период правления Омейядов (661–750). При дворе халифа предки Иоанна, по-видимому эллинизированные сирийцы и христиане, занимали важные посты в налоговой системе и казначействе. Урожденный Мансур ибн Серджун, Иоанн вместе со своим братом Космой, впоследствии епископом Маюмским, получил хорошее образование. Проведя несколько лет на государственной службе, Иоанн около 710 г. принял монашеский постриг. Согласно поздней традиции, принято считать, что это произошло в монастыре прп. Саввы Освященного, однако доподлинно можно утверждать лишь то, что постриг был совершён где-то неподалёку от Иерусалима⁸. Есть основания полагать, что впоследствии, не позднее 734 г., он стал пресвитером и, возможно, проповедником иерусалимского храма Воскресения⁹. Вероятно, в этом городе или в его окрестностях он прожил до самой старости и, по преданию, был погребён рядом с мощами прп. Саввы Освященного в одноименной обители¹⁰.

Vol. 28. P. 35–41; *Фарковец М., прот.* Житие прп. отца нашего Иоанна Дамаскина (к 1200-летию со дня преставления) // ЖМП. 1976. № 12. С. 57–60; *Louth A.* St John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology. Oxford, 2002; *Лаут Э., свящ., Фокин А. Р.* Иоанн Дамаскин // ПЭ. М., 2010. Т. 24. С. 27–57.

- 8 См.: *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano* / ed. H. Delehaye. Bruxelles, 1902. Col. 278–279; ср. также упоминание о близком знакомстве с патриархом Иоанном, по-видимому Иерусалимским предстоятелем Иоанном V, в послании преподобного: *Ioannes Damascenus. Epistola de hymno trisagio 26:13–14* // *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 4 / hrsg. V. Kotter. Berlin, 1981. (PTS; Bd. 22). S. 329. См. также надписание первого слова на Успение Богородицы, где упоминается первая лавра, основанная прп. Саввой и известная как Старая: «Иоанна, смиренного и грешного монаха... Старой лавры, слово...» (*Ioannes Damascenus. In dormitionem s. Dei genitricis Mariae* (сокращенно — *In dormitionem*) // *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 5 / hrsg. V. Kotter. Berlin; New York, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 483; ср. рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Первое похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии; Второе похвальное слово на всечестное Успение Пресвятой Богородицы; Третье похвальное слово на всечестное Успение Богоматери // *Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники* / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. М.: Мартис, 1997. С. 261–344). См. также: *Louth A.* St John Damascene. P. 6.
- 9 См.: *Theophanes. Chronographia*. Т. 1. P. 408; а также надписания его творений, где упоминается о его монашестве, пресвитерском сане и месте служения, например: «Преподобного отца нашего Иоанна, монаха и пресвитера святого Воскресения Христа Бога нашего, слово на засушенную смоковницу...» (*Ioannes Damascenus. Oratio in ficum arefactam et in parabolam vineae* // *Die Schriften des Johannes von Damaskos*. Bd. 5 / hrsg. V. Kotter. Berlin; New York, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 102–110. S. 102).
- 10 *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος.* Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων. Αθήνα, 2010. Σ. 265.

Тему святых мест прп. Иоанн несколько раз поднимает в «Точном изложении православной веры», в трёх «Защитительных словах против отвергающих святые иконы», некоторых гомилиях и гимнографических сочинениях. «Точное изложение православной веры» можно датировать предположительно 720–730-ми гг.¹¹. Что касается трактатов в защиту икон, то Дамаскин составил их в Палестине в царствование императора-иконоборца Льва III Исавра. Согласно разным исследователям, датировка «Защитительных слов» определяется следующими границами — с кон. 720-х гг. до последних лет жизни прп. Иоанна¹². Они являются тремя редакциями одного и того же текста: второе слово представляет собой сокращение, адаптацию теоретических рассуждений и актуализацию первого, третье — переработку первых двух редакций в структурированный теоретический трактат¹³. Различаясь по жанру и стилистическим особенностям, эти произведения дают широкую и разностороннюю картину его богословия святых мест.

Святые места для Дамаскина — это «места Божии» (οἱ Θεοῦ τόποι)¹⁴, «священные Его обиталища (τὰ ἱερὰ Αὐτοῦ σκηνώματα)», к которым относятся: вифлеемская пещера Рождества и ясли, «святая» и «спасительная Голгофа», «святой» и «живоносный Гроб» Господень, «источник нашего воскресения», Овчая купель, горы Синай и Елеон¹⁵, город Назарет,

11 Louth A. St. John Damascene. P. 33–34.

12 О. Э. Лаут в своей книге: Louth A. St. John Damascene. P. 208 — придерживается таких датировок: 1-й трактат — конец 720-х гг., 2-й — вскоре после 730 г., 3-й — 740-е гг. В статье: Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. Иоанн Дамаскин // ПЭ. М., 2010. Т. 24. С. 37 — датировки несколько иные: 1-й трактат — начало 730-х гг., 2-й — 730 — начало 731 г., 3-й — 730-е гг. или же последний период жизни преподобного.

13 Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. Иоанн Дамаскин. С. 37.

14 Ср. *Joannes Damascenus. Orationes de imaginibus tres* (далее по тексту — *Joannes Damascenus. De imaginibus I*, 14:7–8 // *Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 3 / hrsg. V. Kotter. Berlin, 1975. (PTS; Bd. 17). S. 87*; ср. рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против отвергающих святые иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб., 1913. С. 347–441.; Он же. Три слова в защиту иконопочитания / пер. А. Бронзова. СПб., 2001.*

15 *Joannes Damascenus. Expositio fidei 84:52–54 // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 2 / hrsg. V. Kotter. Berlin, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 188*; ср. рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп. Точное изложение православной веры 4. 11 // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М., 2002. С. 156–337). См. также *Joannes Damascenus. De imaginibus III, 34:4–13 // Op. cit. S. 139: ...τὸν Γολγοθᾶ τὸν ἅγιον, ... τὸν τάφον τὸν ἅγιον, τὴν πηγὴν τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως...* См. также *Joannes Damascenus. De imaginibus I, 16:18–21 // Op. cit. S. 90: ... τὸ ὄρος τὸ σεπτὸν καὶ ἅγιον, ὁ τοῦ κρανίου τόπος ... ἡ φερέσβιος πέτρα καὶ ζωηφόρος, ὁ τάφος ὁ ἅγιος, ἡ πηγὴ τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως...**

«священнейшая Гефсимания» с «всехвальной» по благодати гробницей Божией Матери, которая «прекраснее Эдема» и «после живоначального гроба Владыки — священнейшая из [всех] священных гробниц»¹⁶. Среди палестинских святых особое место занимает Сион — «божественная гора святая»¹⁷, «божественный и славнейший град Давидов», «отовсюду видимый и прекраснейший»¹⁸, «святой и славный» Сион с горницей Тайной Вечери¹⁹, с местом сошествия Святого Духа, явления Христа по Воскресении апостолам, с жилищем Богородицы, где Она пребывала по Воскресении Христовом, и с местом Её успения. Сион для прп. Иоанна — это «пристанище учеников» Господних, «твердыня» и «мать Церквей» всего мира²⁰. Встречается у Дамаскина и выражение «Святой Град», который в день Успения Богоматери освящается и к уже имеющимся «благословениям» сподобляется «благословения вечного»²¹.

2. Догматическое осмысление святых мест

Догматическое осмысление святых мест — наиболее значительная по своему объёму тема в богословии палестинских святых прп. Иоанна. В «Точном изложении православной веры» он рассматривает их в контексте исследования таких свойств Божиих, как неопикуемость, запределность миру и вездеприсутствие. Он поднимает догматическую тему соотношения запределности Бога по сущности, Его нелокализованности в пространстве, с одной стороны, а с другой — тему наличия мест, где, согласно Священному Писанию и Преданию, Его присутствие проявляется особым образом. К ним, наряду с небесами, храмами и человеком, относятся и святые места. Эта апория строится на определении категории места у Аристотеля, когда под ним понимается «граница объемлющего, которую замыкается то, что объемлется»²². Следуя свтт. Григорию Назианзину и Григорию Нисскому, а также

16 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 12:5 // Op. cit. S. 529; II, 14:1 // Op. cit. S. 531: ... πρὸς Γεθσημανὴ τὴν ἱερωτάτην...; II, 17:1–2 // Op. cit. S. 535: ...ὃ τάφων ἱερῶν ἱερώτατε μετὰ γε τὸν ζωαρχικὸν τοῦ δεσπότου τάφον...; II, 18:1–2 // Op. cit. S. 536: ...ὁ πανευκλεῖς ... τάφος...; III, 2:27 // Op. cit. S. 550: ...ὁ τάφος τῆς Ἐδέμ ὠραιότερος...

17 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 4:6 // Op. cit. S. 552: ...Σιών, τὸ θεῖον ὄρος τὸ ἅγιον...

18 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 4:7–8 // Op. cit. S. 521–522: ...ἐν τῇ θείᾳ καὶ περιωνύμῳ πόλει Δαυὶδ, Σιών ... τῇ περιόπτῳ καὶ περικλεεστάτῃ...

19 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 86:48–49 // Op. cit. S. 193: ...τῆς ἁγίας καὶ ἐνδόξου Σιών...

20 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 4:19–20.23–24 // Op. cit. S. 522: ...τῶν ἐκκλησιῶν ἡ ἀκρόπολις, ... τὸ τῶν μαθητῶν καταγάγιον... ἡ μήτηρ τῶν ἀνὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν...

21 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 4:44 // Op. cit. S. 553: ...τὸ ἄστυ τὸ ἅγιον...

22 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 13:2–3 // Op. cit. S. 37.

епископу Немезию Эмесскому²³, Дамаскин решает апорию следующим образом: особое Божественное присутствие в этих местах выражается в явном и сугубом проявлении божественных энергий (ἐνέργεια), что является основанием для именования их «местами Божиими»; в то же время эти места не умаляют запредельности Бога по сущности и Его независимости от пространства. Прп. Иоанн утверждает: «Бог, будучи невещественным и неопишваемым, не находится в [определенном] месте; Он Сам — место Себя Самого, потому что всё наполняет, есть выше всего и Сам всё содержит. Однако говорится, что Он находится в [определенном] месте. Говорится и о месте Божием, где обнаруживается Его действие»²⁴. Будучи запредельным миру по сущности, Бог везде присутствует в Своем действии, энергиях, везде пребывает Своей благостью²⁵: «...Сам Он всё проникает без смешения, и всему уделяет Свое действие сообразно со свойством каждой вещи и её способностью к восприятию...»²⁶. Эта способность обусловлена степенью чистоты каждой вещи или существа, находящихся в конкретном месте, в силу их естества и сознательной добродетели.

В этом контексте отличие святых мест от остального тварного мира заключается в той мере, в которой они причастны Божественному действию:

«...местом Божиим называется то, которое больше причастно Его действию и благодати»²⁷. Данный тезис Дамаскина можно рассматривать как определение места Божия. Он приводит несколько примеров из области библейской экзегезы. Так, *небо* — это «место Божие», *престол Его*²⁸ и место упокоения, потому что ангелы творят там Его волю и славословят Его; *земля* — *подножие ног*²⁹ Его, «ибо на ней Он во плоти *обращался между людьми*³⁰. Ногою же Божиею названа святая Его плоть»³¹.

23 Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова и др. С. 358. Прим. 117.

24 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei 13:9–13 // Op. cit. S. 38: Ὁ μὲν οὖν Θεὸς ἄυλος ὦν καὶ ἀπερίγραπτος ἐν τόπῳ οὐκ ἔστιν· Αὐτὸς γάρ Ἐαυτοῦ τόπος ἐστὶ τὰ πάντα πληρῶν καὶ ὑπὲρ τὰ πάντα ὦν καὶ Αὐτὸς συνέχων τὰ πάντα. Λέγεται δὲ ἐν τόπῳ εἶναι. Καὶ λέγεται τόπος Θεοῦ, ἐνθα ἔκδηλος ἡ ἐνέργεια Αὐτοῦ γένηται.

25 *Давыденков О., иерей*. Догматическое богословие. М., 2005. С. 86.

26 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei 13:13–16 // Op. cit. S. 38.

27 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei 13:17–18 // Op. cit. S. 38: Λέγεται ... Θεοῦ τόπος ὁ πλέον μετέχων τῆς ἐνεργείας καὶ τῆς χάριτος Αὐτοῦ.

28 Ис. 6, 1 и далее.

29 Ис. 66, 1.

30 Вар. 3, 38.

31 *Ioannes Damascenus*. Expositio fidei 13:20–22 // Op. cit. S. 38.

«Местами Божиими», по утверждению Дамаскина, являются и «те места, в которых обнаружилось для нас Его действие или во плоти, или вне тела»³². В нашем контексте это можно считать определением святого места как разновидности места Божия. Вместе с тем прп. Иоанн настаивает на том, что хотя «благодать» святого места «неистощима и вечна, но Божественная сила не ограничивается местом, и благодеяния», подаваемые свыше, «не обитают исключительно» там, не ограничиваются святым местом — они щедро раздаются повсюду³³.

В «Защитительных словах» прп. Иоанн Дамаскин, вслед за Леонтием Неаполитанским³⁴, продолжает осмысление святых мест с позиций догматики и говорит о том, что богословие святых мест родственно по догматическому содержанию богословию иконы. В апологетических иконопочитательных сочинениях Дамаскина, как и у кипрского епископа, богословие святых мест занимает второстепенную позицию по отношению к богословию иконы, а его положения используются в качестве аргументов в защиту практики иконопочитания. Богословие святых мест основывается на нескольких тезисах, общих для него и для богословия иконы.

В первую очередь, Дамаскин формулирует онтологическую и гносеологическую теорию образа (εἰκών)³⁵, вводя систему из шести типов образов как путей откровения и явления мира невидимого, духовного в мире видимом, материальном³⁶. Согласно его классификации, первый тип — это естественный образ, основанный на общности природы (Сын как образ Отца); второй — это предвечная мысль Бога о мире, который будет Им сотворен; прообраз, или план, этого материального мира;

32 *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 13:24–26 // *Op. cit.* S. 38: Ὁμοίως καὶ οἱ τόποι, ἐν οἷς ἔκδηλος ἡμῖν ἡ Αὐτοῦ ἐνέργεια εἴτε διὰ σαρκὸς εἴτε ἄνευ σώματος γέγονε, τόποι Θεοῦ λέγονται.

33 *Joannes Damascenus*. In *dormitionem* II, 19:1–5 // *Op. cit.* S. 539.

34 Жил в VII в., епископ города Неаполя на острове Кипр (близ совр. Лимасола). Автор жизнеописаний свт. Спиридона Тримифунтского, Иоанна Милостивого, патриарха Александрийского, св. Симеона, Христа ради юродивого, а также «Апологии христиан против иудеев», сохранившейся лишь во фрагментах на тему защиты иконопочитания, процитированных Иоанном Дамаскиным и зачитанных на VII Вселенском Соборе. О Леонтии Неаполитанском см.: *Déroche V. Études sur Léontios de Néapolis*. Uppsala, 1995; о его «Апологии против иудеев» см.: *Déroche V. L'authenticité de l'«Apologie contre les Juifs» de Léontios de Néapolis* // *Bulletin de correspondance hellénique*. 1986. Vol. 110. P. 655–669; о цитировании «Апологии» в «Защитительных словах» Иоанна Дамаскина см.: *Déroche V. Extrait et florilèges dans les Discours contre les calomnieux des images de Jean Damascène: une clé pour comprendre leur rédaction* // *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge* / éd. S. Morlet. Paris, 2015. P. 338–346.

35 *Бычков В. В.* Феномен иконы. История. Богословие. Эстетика. Искусство. М., 2009. С. 72.

36 *Joannes Damascenus*. De *imaginibus* III, 17:2–3 // *Op. cit.* S. 126.

третий — это человек, созданный по подобию Божию; четвёртый — изображения невидимой, невещественной реальности в видимой форме, нужные людям по причине их несовершенства (изображение Пресвятой Троицы через солнце, свет и луч); пятый — прообразы будущего (купина как прообраз Богородицы)³⁷; шестой — образы, установленные «в память о прошлом (ὁ πρὸς μνήμην τῶν γεγονότων)»: о некогда совершившемся чуде, о проявленной добродетели или содеянном зле. Цель последнего вида образов — побуждать к стяжанию добродетели. Этот вид изображений может быть представлен в словесной форме, то есть в книгах, или в форме, воспринимаемой человеком «через чувственное созерцание (διὰ θεωρίας αἰσθητικῆς)». К этому последнему подтипу относятся сосуд с манной и жезл Аарона, положенные в Ковчеге Завета «для вечного напоминания (εἰς μνημόσυνον αἰώνιον)», камни, взятые из русла Иордана и установленные в Галгале близ Иерихона, а также иконы святых³⁸.

Иными словами, система прп. Иоанна включает в себя нетварные образы, невещественные идеи тварного мира, сотворённые образы (в частности, человека) и образы Писания, в том числе иконы. Представленная им классификация образов говорит о том, что есть «множество путей, которыми реальность отражает иную реальность»; она указывает те «пути, которыми образы устанавливают взаимосвязь между реальностями: в рамках Троицы, между Богом и промыслительным миропорядком, между Богом и внутренней реальностью человеческой души, между видимым и невидимым, между прошлым и будущим, настоящим и прошлым»³⁹. Образ «всегда осуществляет посредническую роль, всегда гармонично сплачивает»⁴⁰. Образы подразделяются на единосущные и неединосущные своему прообразу. К последним относятся образы, которые создал Бог или человек, а также те, которые попадают в категорию образа в силу сформулированного Дамаскином определения: «...образ — это подобие, пример и изображение чего-либо, показывающее то, что на нём изображено»⁴¹. Образ не всегда совпадает с первообразом.

37 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 18–22 // Op. cit. S. 126–129; I, 9–12 // Op. cit. S. 83–86.

38 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 23 // Op. cit. S. 129–130; cp. De imaginibus I, 13 // Op. cit. S. 86.

39 *Louth A.* St John Damascene. P. 216.

40 *Ibid.*

41 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 16:2–5 // Op. cit. S. 125: Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα καὶ παράδειγμα καὶ ἐκτύπωμά τινος ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον, πάντως δὲ οὐ κατὰ πάντα ἔοικεν ἢ εἰκὼν τῷ πρωτοτύπῳ τουτέστι τῷ εἰκονιζομένῳ... См. также: *Баранов В. А.* Иконоборчество // ПЭ. 2009. Т. 22. С. 40.

Всем образам подобает почитание и поклонение. Категорию «поклонения» прп. Иоанн выражает термином *προσκύνησις*, который является одной из ключевых категорий его богословия образа, иконы и святых мест. Существительное *προσκύνησις* обозначает низкий или земной поклон, а с точки зрения этимологии, предположительно, близко латинскому термину *adoratio* — «целование устами». В византийскую эпоху оно имело значение «простирается ниц» пред Богом, святыней, а также перед самодержцем⁴². Дамаскин пишет, что «поклонение есть знак смирения и почтения»⁴³, «знак благоговения»⁴⁴, «признак страха, и сильной любви, и чести, и покорности, и смирения»⁴⁵.

С точки зрения направленности поклонения, или его предмета первым видом прп. Иоанн называет поклонение «служебное», или всецелое

- 42 Louth A. St John Damascene. P. 201. На русский язык термин *προσκύνησις* чаще переводится как «поклонение», но встречается также и «почитание». Так, прот. Иоанн Мейендорф переводит *προσκύνησις* в зависимости от контекста двумя способами: как «поклонение» (*λατρεία*, *λατρευτική προσκύνησις*), когда он используется по отношению к Богу, и «относительное почитание» (*προσκύνησις σχετική*) или «воздаяние чести» (*τιμητική προσκύνησις*), когда он прилагается к святым и изображениям (Мейендорф И., прот. Иисус Христос в восточном православном богословии. М., 2000. С. 205). Свящ. Эндрю Лаут, ссылаясь на узус англоязычных православных христиан, переводит его как *veneration*, «почитание», при этом снабжая перевод комментарием, где описывает обозначаемый этим термином акт фактического поклонения, «поклона» (Louth A. St John Damascene. P. 201). Тот же подход сохранен и в русскоязычной статье о Э. Лаута, написанной в соавторстве с А. Р. Фокиным: авторы предпочитают переводить *προσκύνησις* как «почитание», выделяя в нем, с одной стороны, «почитание с поклонением (*κατὰ λατρείαν*)», воздаваемое Богу, а с другой, — отличные от него способы «почитания тварных существ и вещей» (Лаут Э., свящ., Фокин А. Р. Иоанн Дамаскин // ПЭ. 2010. Т. 24. С. 37). Между тем прот. Николай Малиновский сохраняет один и тот же перевод термина *προσκύνησις* — «поклонение» — в обоих случаях: при указании на поклонение и служение, воздаваемое Богу (*λατρεία* — богопоклонение), и в то же время — на нетождественное ему почитание святых и святынь («почитательное поклонение» — *τιμητική προσκύνησις* — в вероопределении VII Вселенского Собора) (Малиновский Н., прот. Очерк православного догматического богословия. М., 2003. § 132). Такого же подхода к переводу придерживается и прот. Олег Давыденков (Указ. соч. С. 396). Чтобы передать в переводе единство термина *προσκύνησις* в обоих случаях, мы также следуем этому подходу, полагая, что это позволяет выделить указанный термин в ряду других греческих терминов, указывающих собственно на «воздаяние чести».
- 43 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 14:1–2 // Op. cit. S. 87: Ἡ προσκύνησις ὑποπτώσεως καὶ τιμῆς ἐστὶ σύμβολον.
- 44 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 27:2–3 // Op. cit. S. 135: Προσκύνησις τοῖνον ἐστὶ σημεῖον ὑποπτώσεως, τοὔτέστιν ὑποβάσεως καὶ ταπεινώσεως.
- 45 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 40:1–3 // Op. cit. S. 141: ...φρόβου καὶ πόθου καὶ τιμῆς ἐστὶν ἡ προσκύνησις σύμβολον ὑποπτώσεώς τε καὶ ταπεινώσεως...

служение, воздаваемое одному Богу (ὁ κατὰ λατρείαν τρόπος προσκύνησεως), Который достоин его по Своей природе⁴⁶. Термин προσκύνησις в этом случае указывает на действия, выражающие поклонение и любовь к Богу в ответ на Его человеколюбие⁴⁷. Прочие виды поклонения, существенно отличные от первого, подразумевают поклонение как почитание, или воздаяние чести, приносимое сотворенным Богом людям и реалиям (προσκύνησις κτίσμασι)⁴⁸ — кому-либо или чему-либо — «ради Бога (διὰ τὸν φύσει προσκυνητὸν Θεόν)»⁴⁹. Сюда относится: 1) поклонение Богоматери и святым; 2) поклонение святым местам — «местам Божиим»; 3) посвящённым Богу предметам; 4) виденным пророками образам Бога и прообразами будущего; 5) друг другу; 6) начальникам, которые поставлены Богом; 7) господам и благодетелям⁵⁰.

Каждый из семи видов поклонения творению как воздаяния ему чести, «в конечном счёте, является следствием» поклонения как всецелого служения, воздаваемого одному Богу. Причём последнее подразумевает первое, «поскольку всякая честь исходит» от Бога и почитание творений Божиих «зависит не от присущей им ценности, а от их места в Божественном промыслительном миропорядке»⁵¹, поэтому с точки зрения его движущей силы, или внутреннего содержания, в «служебном» поклонении Богу выделяются следующие способы (τρόποι), или виды, поклонения, которое всегда понимается как знак смирения (σημεῖον ταπεινώσεως) пред Богом:

- первый способ поклоняться Богу — это служить Ему (κατὰ τὸν τρόπον τῆς δουλείας): весь тварный мир поклоняется своему Творцу, как рабы — своему господину;
- второй способ — проявлять восхищение и любовь к Нему (ὁ κατὰ θαῦμα καὶ λόθον) по причине славы Божией по естеству, ибо только Он — источник блага и славы, «непостижимый Свет, несравненная Сладость, непостижимая Красота, бездна благодати, непостижимая Мудрость, беспредельная Сила, единый достойный Сам по Себе удивления, поклонения, прославления и любви»;

46 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 28:2–4 // Op. cit. S. 135.

47 См. *Louth A.* St John Damascene. P. 215.

48 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 33:2–3 // Op. cit. S. 137. См.: *Давыденков О.* Указ. соч. С. 396.

49 Прп. Феодор Студит назовёт это «поклонением относительным» (σχετική προσκύνησις) (*Theodorus Studites*. Ep. 428, 8 // CFHB. 31/2. S. 599).

50 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 33–39 // Op. cit. S. 137–141. Ср. De imaginibus I, 14:3–19 // Op. cit. S. 87.

51 *Louth A.* St John Damascene. P. 215.

- третий — благодарить Его (ὁ τῆς εὐχαριστίας) за дарованные Им бытие, милость, спасение во Христе и обожение;
- четвёртый — просить Его благодеяний и надеяться на них (ὁ κατ' ἔνδειαν καὶ ἐλπίδα εὐεργεσιῶν);
- пятый — каяться и тем самым признавать свои грехи (ὁ τῆς μετανοίας καὶ τῆς ἐξομολογήσεως) с мольбой о прощении (здесь Дамаскин выделяет покаяние из любви к Богу, из страха быть лишённым благ или из страха наказания)⁵².

Прп. Иоанн утверждает: из тезиса о том, что Бог неописуем и не имеет подобия, с необходимостью следует, что невозможно сделать изображение Бога или кого-либо так, чтобы при этом не совершалось почитание и поклонение тварной материи, «веществу» (ὄλη), или вещественному образу⁵³. Поклонение веществу имело место в отношении таких ветхозаветных образов, как Ковчег Завета, сосуд с манной, скиния.

Отношение Бога к человеку издревле характеризовалось использованием видимых материальных образов, а «Боговоплощение утвердило и возвеличило эту давнюю стезю»⁵⁴, открывавшую путь к богопознанию и богообщению. В ветхозаветную эпоху вещественные образы являлись откровением некоторых бестелесных и духовных реалий, таких как ангелы, примером чего могут служить изображения херувимов в скинии⁵⁵. В новозаветную эпоху вещественные, материальные образы — это непосредственные и достаточные откровения воплотившегося Бога⁵⁶. Во времена Ветхого Завета Его не изображали в силу таких свойств Его сущности, как бестелесность и отсутствие облика⁵⁷, но Боговоплощение и пребывание Бога на земле среди людей сделало возможным видеть Его чувственным зрением и, следовательно, иметь Его вещественные образы⁵⁸.

Дамаскин разграничивает поклонение Богу и почитание вещества, через которое посредством Боговоплощения совершилось спасение человека. Под веществом он подразумевает, с одной стороны, человеческую природу Христа, а с другой — прочие вещественные реалии

52 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 28–32 // Op. cit. S. 135–137.

53 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 15:6–8 // Op. cit. S. 88.

54 *Wilken R. L.* The Spirit of Early Christian Church. P. 249.

55 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 24:12–13 // Op. cit. S. 131.

56 *Баранов В. А.* Указ. соч. С. 40.

57 Пророки, видевшие Бога в подобии телесных форм, «созерцали их не телесными, а мысленными очами» (*Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 24:18–19 // Op. cit. S. 131).

58 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 16:1–4 // Op. cit. S. 89.

в истории спасения, которые включают в себя святые места, Святые Дары, литургические предметы. «Не поклоняюсь веществу, — пишет он, — но поклоняюсь Творцу вещества, соделавшемуся веществом ради меня, соблаговолившему поселиться в веществе и посредством вещества совершившему моё спасение, и не перестану почитать вещество, через которое совершилось моё спасение»⁵⁹. Впоследствии Дамаскин разъясняет это положение более подробно, эксплицитно выявляя связь между почитанием вещества как материального образа и Боговоплощением: «Вот, подлинно чествуется и вещество... Я не поклоняюсь веществу, а поклоняюсь Творцу вещества, ради меня соделавшемуся веществом, в веществе утвердившему Своё жилище и посредством вещества совершившему моё спасение. Ибо Слово стало плотью, и обитало с нами (Ин. 1, 14). А всем ясно, что плоть является веществом и творением. Итак, я почитаю, благоговею и поклоняюсь веществу, через которое совершилось моё спасение, но почитаю не как Бога, а как наполненное Божественным действием и благодатью»⁶⁰. Также Дамаскин утверждает тезис о почитании тварной и рукотворной святости как способе выражения любви к Богу⁶¹.

Примерами почитаемого вещества являются иконы и орудия Страстей Христовых — Крест, трость, копие, губка. К числу этих вещественных реалий следует также отнести лампы, фимиам, молитву вслух, Таинства, которые совершаются при посредстве вещества, хлеб, вино, елей, крестное знамение⁶².

Вещественные образы выполняют несколько функций, подразделяемых на утилитарно-эстетические и религиозно-сакральные⁶³. Их соотнесение с конкретными видами и подвидами образов в некоторых случаях затрудняется семантической вариативностью термина «образ» (εἰκών), который может означать «образ» в гносеологическом

59 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 16:4–9 // Op. cit. S. 89.

60 *Joannes Damascenus*. De imaginibus II, 14:1–2.12–20 // Op. cit. S. 105: Ἴδου δὴ καὶ ἡ ὕλη τιμᾶται... Οὐ προσκυνῶ τῇ ὕλῃ, προσκυνῶ δὲ τὸν τῆς ὕλης δημιουργόν, τὸν ὕλην δι' ἐμὲ γενόμενον καὶ ἐν ὕλῃ τὴν κατοικήσιν θέμενον καὶ δι' ὕλης τὴν σωτηρίαν μου ἐργασάμενον. «Ὁ γὰρ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν». Πᾶσι δὲ δηλόν, ὅτι ἡ σὰρξ ὕλη καὶ κτίσμα ἐστίν. Σέβω οὖν τὴν ὕλην καὶ δι' αἰδοῦς ἄγω καὶ προσκυνῶ, δι' ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονε. σέβω δὲ οὐχ ὡς Θεόν, ἀλλ' ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεῶν.

61 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:72–73 // Op. cit. S. 189.

62 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 36:7–14: = II, 32:7–14 // Op. cit. S. 147–148 (рус. пер.: *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против отвергающих святых иконы. Слово третье. Свидетельства древних и славных святых отцов об иконах 5).

63 *Бычков В. В.* Указ. соч. С. 70–71.

и онтологическом аспектах, «изображение», прежде всего визуальное, и «икону» как антропоморфное изображение⁶⁴.

В определенный момент священной истории такие образы, как Ковчег Завета с жезлом Аарона, скрижалями и сосудом с манной, имели посредническо-сотериологическую функцию: «через них»⁶⁵ проявилось действие Божие. Прочие функции образы выполняли впоследствии и выполняют по сей день.

Образу присуща функция поклонения и почитания Бога (проскинитарная, или богочтитательная): имея его перед очами, верующие поклоняются и служат Богу⁶⁶.

Дидактико-информативная функция образа⁶⁷ указывает на то, что он адекватен сакральному тексту: «...чем является книга для тех, кто обучен грамоте, тем для неграмотных служит образ; и как слово — для слуха, так образ — для зрения...»⁶⁸. Ветхозаветные образы, например Ковчег Завета, жезл Аарона, скрижали и сосуд с манной, для Дамаскина — это «громкие глашатаи»⁶⁹ священных ветхозаветных событий, а также прообразованных ими событий новозаветных времен⁷⁰.

Образам присуща коммеморативная функция: через них верующие приводятся к воспоминанию о совершившихся священных событиях, они напоминают об имевшем место Божественном действии⁷¹. Такую роль выполняли двенадцать камней, взятые из Иордана во времена Иисуса Навина. Изображения и утварь в ветхозаветном храме также напоминали о Боге, как свидетельствует Иоанн Дамаскин цитатой из «Апологии против иудеев» Леонтия Неаполитанского⁷².

Материальные образы выполняют анагогическую функцию, возводя ум человека от мира материального к духовному. Человек,

64 Там же. С. 72.

65 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:17 // Op. cit. S. 93: ...τῶ δι' αὐτῶν ἐνεργήσαντι Θεῷ...

66 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:15–18 // Op. cit. S. 93.

67 Эту функцию, равно как и последующие: коммеморативную, анагогическую, харизматическую — выделяет Бычков (Указ. соч. С. 70–71).

68 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:5–8 // Op. cit. S. 93: Καὶ ὅπερ τοῖς γράμματα μνημονεύουσιν ἢ βιβλῶς, τοῦτο τοῖς ἀγραμμάτοις ἢ εἰκόνας· καὶ ὅπερ τῇ ἀκοῇ ὁ λόγος, τοῦτο τῇ ὀράσει ἢ εἰκόνας...

69 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:14–15 // Op. cit. S. 93: ...διὰ πρῶτος τε κήρυκας...

70 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:12–14 // Op. cit. S. 93.

71 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:19–22 // Op. cit. S. 93.

72 *Leontius Cyprius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos 3:13–14 // *Déroche V. L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis // Travaux et mémoires*. 1994. Vol. 12. P. 61–63, 65–71, 79–84; *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 84:18–20 // Op. cit. S. 178.

имея душу, как бы покрытую завесой плоти, не может «без посредства телесного достичь духовного»⁷³. Его ум по своей слабости неспособен возвышаться до созерцания небесных реалий и нуждается для этого в «подходящих и родственных» возвышающих его средствах (ἀναγωγαί), которые в зримом образе изображают Того и то, что невидимо и не имеет формы⁷⁴. Так через созерцание телесными очами человек возводится к созерцанию духовному⁷⁵. При этом именно человеческий ум является тем хранилищем, в которое попадают и в котором накапливаются мысленные образы, рождённые чувственным восприятием материальной действительности и материального образа⁷⁶: «...мы умственно соединяемся» с образом⁷⁷.

Образы несут харизматическую функцию, сообщая верующим Божественную благодать. Последняя не присуща от природы тому веществу, или материалу, из которого сделан образ. Если воспользоваться словами Дамаскина о святых, благодать «всегда соприсутствует» им «не по природе, но по благодати и Божественному действию»⁷⁸. В рамках харизматической функции вещественные реалии выступают в роли образов-посредников, которые благодаря своей вещественности, «телесности» позволяют человеку в силу двусоставности его природы «соединиться с Богом (Θεῷ συνάπτεσθαι)»⁷⁹. По выражению Дамаскина, Господь при помощи таких «вещей, привычных естеству, совершает сверхъестественное»: «Он сочетал благодать Духа с елеем и водой», а с хлебом и вином в Евхаристии — Свою Божественную природу⁸⁰. Говоря об образах-иконах, прп. Иоанн утверждает, что «Божественная благодать сообщается состоящим из вещества предметам, так как они носят имена тех, кто [на них] изображается» и что «если изображаемый исполнен благодати, то по мере веры и они делаются участниками благодати по аналогии веры»⁸¹.

73 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 12:23–27 // Op. cit. S. 123.

74 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 11:1–10 // Op. cit. S. 84–85.

75 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 12:29–30 // Op. cit. S. 123–124.

76 Баранов В. А. Указ. соч. С. 40.

77 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:8 // Op. cit. S. 93: ...νοητῶς δὲ Αὐτῷ ἐνούμεθα.

78 Ср. *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 19.

79 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 36:7 = II, 32:7 // Op. cit. S. 147.

80 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 86:86–92 // Op. cit. S. 194.

81 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 36:14–22: = II, 32:14–22 // Op. cit. S. 148: Χάρις δίδοται θεία ταῖς ὕλαις διὰ τῆς τῶν εἰκονιζομένων προσηγορίας. ... οὕτως αἱ ὕλαι αὐταὶ μὲν καθ' ἑαυτὰς ἀπροσκύνητοι, ἂν δὲ χάριτος εἶη πλήρης ὁ εἰκονιζόμενος, μέτοχοι χάριτος γίνονται κατ' ἀναλογίαν τῆς πίστεως.

В рамках харизматической функции образа следует выделить функцию освящающую: видимые изображения освящают зрение человека⁸² точно так же, как слышимые слова Евангелия «освящают слух и через него душу»⁸³. Таким образом, видя икону Христа, верующий получает через неё освящение⁸⁴. Христиане хотят видеть Господа, Его чудеса и Страдания телесными очами, как это видели апостолы, за что и были названы счастливыми Самим Христом (см. Лк. 10, 24). Слушая евангельское повествование о Христе и видя Его икону, на которой созерцаются «черты Его телесного образа, чудес и страданий», верующие освящаются, обретают желаемое, радуются, именуются счастливыми⁸⁵.

Святые места классифицируются прп. Иоанном как шестой вид образов в его системе⁸⁶. Это вещественные реалии, которые по-особому связаны с Богом, являются «Божиими (τὰ τοῦ Θεοῦ)»: Дамаскин, опираясь на епископа Леонтия Неаполитанского⁸⁷, проводит аналогию между ними и такими предметами личного пространства и обихода человека, как его дом, ложе и одежда. Он также видит в них своего рода инструменты в истории спасения человека Ветхого и Нового Заветов, формулируя положение о том, что спасение совершено Богом «через посредство (δι' ὧν)» святых мест, а также через посредство иных видов материи⁸⁸.

Святые места — один из видов материальных, вещественных, неединосущных образов⁸⁹. Как вещественным образам, святым местам подобает поклонение, или почитание «ради Бога». Прп. Иоанн пишет, что наряду с поклонением Богу в силу Его природы существует иной,

82 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:1–4 // Op. cit. S. 93.

83 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 12:11–12 // Op. cit. S. 123.

84 *Joannes Damascenus*. De imaginibus II, 6:2–3 (= III, 3:2–3) // Op. cit. S. 72.

85 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 12:8–9.15–19 // Op. cit. S. 123.

86 Тема святых мест Палестины в творениях Иоанна Дамаскина затрагивается в следующих работах: *Wilken R. L.* The Land Called Holy. P. 252–253; *Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine // *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam* / ed. L. I. Levine. New York, 1999. P. 246; *Wilken R. L.* The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God. New Haven; London, 2003. P. 249–253. Уилкен отмечает следующие аспекты: святые места как видимые образы и вместилища Божественного действия, их «иконический характер» (*The Spirit of Early Christian Thought*. P. 250), подобающее им почитание и любовь, взаимосвязь палестинских святых и воспоминания о священных событиях, а также их связь с внутренним, духовным зрением.

87 *Leontius Cyrius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos 3:30–35.

88 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:59–60 // Op. cit. S. 188.

89 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 16:18–21 // Op. cit. S. 90. См. также: *Joannes Damascenus*. De imaginibus II, 14:22–25 // Op. cit. S. 106.

«второй род» поклонения — «тот, когда мы поклоняемся творениям, через которые и в которых Бог совершил наше спасение как прежде пришествия Господня, так и после [соделанного Им] во плоти Домостроительства, — таким [творениям], как Синайская гора и Назарет, вифлеемские ясли и пещера, святая Голгофа, древо Креста, гвозди, губка, трость, священное и спасительное копье, одежда, хитон, плащаница, пелены, святой Гроб, источник нашего воскресения, камень [закрывавший вход] Гроба, Сион — гора святая, затем гора Елеонская, Овчая купель и блаженное селение Гефсимания. Им и подобному им я воздаю почитание и поклоняюсь, и всякому святому храму Божию, и вообще всему, связанному с упоминанием Бога»⁹⁰. Почитание и поклонение святым местам Дамаскин обозначает терминами τὸ σέβας и ἡ προσκύνησις соответственно⁹¹.

Неоднократно святые места упоминаются параллельно с Крестом Христовым⁹², что позволяет полагать, что прп. Иоанн относит их к особой разновидности образов — нефигуративным, символическим образам⁹³. В то же время следует констатировать некоторую недосказанность в вопросе о том, на основании каких категорий можно говорить об их параллелизме. Один из видов аналогии между ними можно видеть в том, что Крест есть «памятник победы над диаволом»⁹⁴, и святые места представляют собой такие же сакральные трофеи, иными словами, памятные знаки, оставленные Богом и увековечившие деяния Его Домостроительства.

Кроме того, как и Крест Христов, святые места освящены «прикосновением святого тела и крови» Господних⁹⁵ в силу того, что Бог Слово

90 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 34:1–15 // Op. cit. S. 139: Δεύτερος τρόπος, καθ' ὃν προσκυνούμεν κτίσματα, δι' ὧν καὶ ἐν οἷς ἐνήργησεν ὁ Θεὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν εἴτε πρὸ τῆς τοῦ κυρίου παρουσίας, εἴτε μετὰ τὴν ἔνσαρκον Αὐτοῦ οἰκονομίαν, ὡς τὸ Σιναιὸν ὄρος καὶ τὴν Ναζαρέτ, τὴν φάτιν τὴν ἐν Βηθλεὲμ καὶ τὸ σπήλαιον, τὸν Γολγοθὰ τὸν ἅγιον, τοῦ σταυροῦ τὸ ξύλον, τοὺς ἥλους, τὸν σπόγγον, τὸν κάλαμον, τὴν λόγχην τὴν ἱερὰν καὶ σωτήριον, τὴν ἐσθῆτα, τὸν χιτῶνα, τὰς σινδόνας, τὰ σπάργανα, τὸν τάφον τὸν ἅγιον, τὴν πηγὴν τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως, τὸν λίθον τοῦ μνήματος, τὴν Σιών τὸ ὄρος τὸ ἅγιον, τὸ τῶν ἐλαιῶν αἰθὶς ὄρος, τὴν προβατικὴν καὶ Γεθσημανῆς τὸ δάβιον τέμενος. Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα σέβω καὶ προσκυνῶ καὶ πάντα ναὸν Θεοῦ ἅγιον καὶ πᾶν, ἐφ' ᾧ Θεὸς ὀνομάζεται...

91 См.: *Joannes Damascenus*. De imaginibus II, 14:17–18 // Op. cit. S. 105.

92 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:49–54 // Op. cit. S. 188; De imaginibus III, 34:1–13 // Op. cit. S. 139.

93 См. термины “non-figural image” и “symbolic image” в исследовании: *Parry K.* Op. cit. P. 178–179; а также «символический образ» в работе: *Бычков В. В.* Указ. соч. С. 29–46.

94 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:42 // Op. cit. S. 188: ... τρόποιον κατὰ τοῦ διαβόλου.

95 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:49–54 // Op. cit. S. 188.

воплотился, восприняв человеческую природу и соединив её с Собою в единстве Ипостаси, и, живя в этих местах, непосредственно касался их Своей плотью. Другие места освящены прикосновением пречистого тела Богоматери, Которую освятил Сам Сын Божий, вселившись в Неё сущностно Своей Ипостасью. Среди таких мест — Её гробница в Гефсимании и погребальный одр, «принявший [Её] живоначалное тело и удостоившийся освящения от этого соприкосновения»⁹⁶.

Прп. Иоанн указывает на благодатный, харизматический характер святых мест, формулируя положение о том, что они — «вместилища Божественного действия (θείας ἐνεργείας εἰσὶ δοχεῖα)», «причастны Божественному действию (τῆς θείας ἐνεργείας μέτοχον)»⁹⁷. Более развернуто, это вместилища «Божественного действия и благодати (θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἔμπλεων)»⁹⁸. Благодать святые места имеют не сами по себе, а именно в силу своей причастности Божественному действию. Так, он говорит о гробнице Богоматери: «Как драгоценное миро, если его положить на одежду или в какое-либо место, а потом забрать, оставляет благовонный след и после своего удаления, так и божественное Твое [Богородицы] тело, священное, всенепорочное, исполненное божественного благоухания, изобильный родник благодати, будучи положено во гробе, а затем вознесено в область лучшую и высшую, не оставило [Свой] гроб без дара, но сообщило ему Божественное благоухание и благодать, оставило его как источник исцелений и всяческих благ для всех приходящих с верой»⁹⁹. Используя риторический приём просопопеи и персонифицируя гробницу Богоматери¹⁰⁰, прп. Иоанн

96 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 5:3–6 // Op. cit. S. 522: ...αὐτὴν τὴν κλίνην ... τὴν τὸ ζωαρχικὸν σκῆνος δεδεγμένην καὶ τῇ παραθέσει τὸν ἀγιασμὸν εὐμοιρῆσασαν...

97 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 34:16.19–20 // Op. cit. S. 139.

98 *Joannes Damascenus*. De imaginibus II, 14:20 // Op. cit. S. 105. Тот же термин «вместилище» (δοχεῖον) — но не просто благодати, а Самого Бога — Дамаскин прилагает к Пресвятой Богородице (*Joannes Damascenus*. Oratio in nativitatem sanctae dei genitricis Mariae 6:39–40 // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 5 / hrsg. B. Kotter. Berlin; New York, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 176. Термины «кладовые Бога» (ταμειᾶ Θεοῦ) и Его «обиталища» (καταχώγια) он прилагает к святым (*Joannes Damascenus*. Expositio fidei 88:22 // Op. cit. S. 203).

99 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 13:12–19 // Op. cit. S. 499: Ὡσπερ γάρ, εἴ τις μύρον πολυτελὲς ἱματίοις ἢ τόπῳ τινὶ ἐναπόθειτο, εἶτα πάλιν ἀφέλοιτο, ἐναπομένει τῆς εὐωδίας τὰ λείψανα καὶ μετὰ τὴν τοῦ μύρου ἀφαιρέσιν, οὕτω καὶ νῦν τὸ θεῖόν σου σῶμα καὶ ἱερὸν καὶ πανάμωμον καὶ τῆς θείας εὐωδίας ἀνάπλεον, ἡ ἄφθοнос κρήνη τῆς χάριτος, ἐν τῷ τάφῳ θεθέν, εἶτα πάλιν ἀναρπασθὲν πρὸς κρείττονα ᾠδὸν καὶ ὑψηλότερον, οὐκ ἀφήκε τὸν τάφον ἀγέραστον, ἀλλὰ μεταδίδωσι μὲν τῆς θείας εὐωδίας καὶ χάριτος, πηγὴν δὲ τῶν ἰαμάτων καὶ πάντων τῶν ἀγαθῶν τοῖς πίστει προσιοῦσι τὸ μνήμα κατέλιπε.

100 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:2–3 // Op. cit. S. 535: «...буду говорить с тобой, как с живым» (ὡς γάρ ἐμνήχῳ σοὶ διαλέξομαι).

формулирует уже «от её лица» такие слова об источнике благодатности святого места: «Не от собственного естества стяжал я благодать. Ведь всякий гроб исполнен зловония, гостеприимен унынию и враждебности радости, я же получил драгоценное миро и воспринял его благоухание, а миро это так благовонно и действенно, что [даже] кратковременное [его] прикосновение дарует неотъемлемую [ему] сопричастность; ибо поистине *дары Божию непреложны*¹⁰¹. Я стал гостеприимцем для источника радости и обогатился его вечным потоком»¹⁰².

В силу освящения этих мест через прикосновение к ним пречистой плоти Христа¹⁰³, а также в силу упомянутого Божественного действия и участия в спасении человека, святым местам подобает почитание и поклонение:

«...не из-за природы их я поклоняюсь, но потому, что они — вместилища Божественного действия, и потому, что через них и в них соблаговолил Бог совершить наше спасение. Ибо и ангелам, и людям, и всякому веществу, причастному Божественному действию и послужившему моему спасению, из-за этого Божественного действия я воздаю почитание и поклоняюсь»¹⁰⁴.

Важнейшее догматическое основание для почитания святых мест — это учение об истинности Боговоплощения и о роли материи в спасении человека, которая через Боговоплощение получила Божественную благодать. Это учение является устойчивой темой догматических и полемических трудов преподобного. В качестве ключевого этот тезис сохраняется практически неизменным в первой и второй редакциях его сочинения в защиту икон: «...я почитаю и благоговею и перед остальным веществом, при посредстве которого совершилось моё спасение, как перед наполненным Божественным действием и благодатью. Разве не вещество — древо Креста, трижды счастливое

101 Рим. 11, 29.

102 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:33–38 // Op. cit. S. 536: Οὐκ ἐξ οἰκείας τὴν χάριν κέκτημαι φύσεως. Τάφος ἅπας δυσωδίας ἀνάπλεος, κατηφείας πρόξενος, εὐφροσύνης ἀντίπαλος. Μύρον πολύτιμον δέδεγμαί και τῆς εὐωδίας μετέιληφα, και τὸ μύρον οὕτως εὐὼδες και δραστικώτατον, ὡς μικρᾷ παραθέσει ἀναφαίρετον δωρήσασθαι τὴν μετάληψιν· ἀμεταμέλητα γὰρ ὄντως τὰ θεῖα χαρίσματα· πηγὴν εὐφροσύνης ἐξένισα και ταύτης ἀέναον ἐπλούτησα τὴν ἀνάβυσσον.

103 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:49–54 // Op. cit. S. 188.

104 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 34:15–21 // Op. cit. S. 139: ...οὐ διὰ τὴν αὐτῶν φύσιν, ἀλλὰ ὅτι θείας ἐνεργείας εἰσι δοχεῖα και δι' αὐτῶν και ἐν αὐτοῖς ἠυδόκησεν ὁ Θεὸς τὴν σωτηρίαν ἡμῶν κατεργάσασθαι. Και ἀγγέλους γὰρ και ἀνθρώπους και πᾶσαν ὕλην τῆς θείας ἐνεργείας μέτοχον και διακονησαμένην τὴν σωτηρίαν μου σέβω και προσκυνῶ διὰ τὴν θεῖαν ἐνεργείαν.

и преблаженное? Разве не вещество — гора чтимая и святая, *лобное место*? Разве не вещество — камень живоносный и несущий жизнь, Гроб святой, источник нашего воскресения?»¹⁰⁵ Аналогичным образом, почитаемым веществом являются чернила и пергамен, на котором написано Евангелие, престол для совершения Евхаристии, металлы для изготовления крестов и богослужебных сосудов и, наконец, само Тело и Кровь Христовы. Практика почитания и поклонения им, утверждённая Преданием Церкви, в свою очередь, служит аргументом в пользу практики поклонения иконам¹⁰⁶.

Дамаскин утверждает обязательность поклонения святым местам, наряду с прочими святынями:

«...должно поклоняться досточтимому и поистине драгоценному Древу, на котором Христос принёс Себя в жертву за нас, как освящённому прикосновением [Его] святого тела и крови и точно так же — гвоздям, копьё, одеждам и священным Его обиталищам, каковы ясли, вертеп, Голгофа, спасительный животворящий Гроб, Сион — твердыня Церквей и т. п.»¹⁰⁷

Утверждая правомочность поклонения святым местам, Дамаскин апеллирует к авторитету Писания и Предания: аргументами в пользу этой практики выступает «сонм высказываний из Писания и отцов»¹⁰⁸. С одной стороны, он защищает практику поклонения святым местам как основанную на устном Предании Церкви: «Откуда мы знаем о святом лобном месте? О гробе жизни? Не [так] ли, [как] дети приняли от отца, без записи? Ведь о том, что Господь был распят на кресте на месте лобном и погребен во гробе, который Иосиф высек в скале (см. Мф. 27, 60), написано, а о том, что это и есть [именно] то [место], которому мы теперь поклоняемся, мы знаем из незаписанного предания, как и о весьма многом подобном этому»¹⁰⁹. Библейским основанием для поклонения

105 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 16:14–21 // Op. cit. S. 89–90: Τὴν δὲ γε λοιπὴν ὕλην σέβω καὶ δι' αἰδοῦς ἄγω, δι' ἧς ἡ σωτηρία μου γέγονεν, ὡς θείας ἐνεργείας καὶ χάριτος ἐμπλεων. Ἦ οὐχ ὕλη τὸ τοῦ σταυροῦ ξύλον τὸ τρισόλβιον καὶ τρισμακάριστον; Ἦ οὐχ ὕλη τὸ ὄρος τὸ σεπτὸν καὶ ἅγιον, ὃ τοῦ κρανίου τόπος; Ἦ οὐχ ὕλη ἡ φερέσβιος πέτρα καὶ ζωηφόρος, ὃ τάφος ὁ ἅγιος, ἡ πηγὴ τῆς ἡμῶν ἀναστάσεως; См. также: De imaginibus II, 14:17–20 // Op. cit. S. 105.

106 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 16:28–32 // Op. cit. S. 90.

107 *Joannes Damascenus*. Expositio fidei 84:49–54 // Op. cit. S. 188.

108 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 26:1–2 // Op. cit. S. 117.

109 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 23:1–6.32–45 // Op. cit. S. 111–113: Οὐ μόνον γράμμασι τὴν ἐκκλησιαστικὴν θεσμοθεσίαν παρέδωκαν, ἀλλὰ καὶ ἀγράφοις τισὶ παραδόσεσι. ... Πόθεν γὰρ ἴσμεν τὸν κρανίου τόπον τὸν ἅγιον, τὸ μνήμα τῆς ζωῆς; Οὐ παῖδες παρὰ πατρὸς

святым местам Дамаскин называет слова из Псалтири: *Господи! возлюбил я обитель дома Твоего и место жилища славы Твоей* (Пс. 26, 8); *Войдем в обителища Его, поклонимся на месте, где стояли ноги Его* (Пс. 131, 7); *...поклоняйтесь подножию Его* (Пс. 98, 5); *...поклоняйтесь на святой горе Его* (Пс. 99, 9). Указывая на правомочность поклонения творению в его пространственном аспекте, прп. Иоанн ссылается на слова пророка Исаии о том, что *небо* — это *престол Божий*, а *земля* — *подножие ног Его* (Ис. 66, 1). Кроме того, он приводит слова из книги Исход (Исх. 3, 5), где утверждается святость земли, на которой Моисею был явлен в виде купины прообраз Пресвятой Богородицы¹¹⁰.

Достаточным основанием для признания подлинности святых мест, в частности Голгофы и Гроба Господня, Дамаскин называет устное Предание Церкви¹¹¹. Об авторитетности Предания в этом аспекте свидетельствует и тот факт, что преподобный упоминает о горе Фавор как месте преображения Христа (Мф. 17, 1–2)¹¹² и о Гефсимании как местонахождении гробницы Божией Матери. Название горы Преображения в Евангелии опущено, а повествование об успении Богородицы и вовсе отсутствует в корпусе Нового Завета, следовательно, оба топонима обязаны своей идентификацией устной традиции Иерусалимской Церкви.

3. Функции святых мест

Что касается функций святых мест, то первая из них — посредническо-сотериологическая, которую они выполнили единожды в истории: «через них и в них» Господь, вочеловечившись, совершил спасение людей¹¹³. В истории Божественного Домостроительства святые места послужили не только Самому Христу, но и Его Пресвятой Матери: гробница в Гефсимании, приняв Её пречистое тело, «сподобилась послужить... самой истине», а потому она драгоценнее ветхозаветной скинии и Ковчега Завета¹¹⁴.

ἀγράφως παρειληφότες; Τὸ μὲν γὰρ ἐν τόπῳ κρανίου ἐσταυρῶσθαι τὸν κύριον γέγραπται καὶ τετάρθαι ἐν μνημείῳ, ὃ ἐλατόμησεν Ἰωσήφ ἐν τῇ πέτρᾳ· ὅτι δὲ ταῦτά ἐστι τὰ νῦν προσκυνουόμενα, ἐξ ἀγράφου παραδόσεως ἴσμεν καὶ πλείστα τούτοις παρόμοια. См. также: De imaginibus II, 16:1–6.32–45 // Op. cit. S. 111–113.

110 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 34:29–30 // Op. cit. S. 140; I, 27:6–7 // Op. cit. S. 117; II, 20:23–24 // Op. cit. S. 119; Expositio fidei 84:54–55 // Op. cit. S. 188.

111 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 23:37–44 // Op. cit. S. 112–113.

112 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 8:63–64 = III, 8:63–64 // Op. cit. S. 82.

113 *Joannes Damascenus*. De imaginibus III, 34:2–3 // Op. cit. S. 139.

114 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 2:36–40 // Op. cit. S. 550–551.

Прочие функции присущи святым местам с момента пребывания в них воплотившегося Бога и Его Матери, с момента некогда совершившихся там священных событий и по сей день. Некоторые из этих функций являются общими для святых мест и иконописных изображений.

Такова, например, коммеморативная функция: как иконы действуют на человека через зрение и служат напоминанием о священных событиях, так и святые места приводят «к воспоминанию о Божественном действии»¹¹⁵. Такую роль выполняли, в частности, двенадцать камней, поднятые из реки Иордан и положенные неподалёку, в местечке Галгал, чтобы служить воспоминанием о переходе через реку народа Израильского при Иисусе Навине¹¹⁶. Если продолжить аналогию Дамаскина между иконами и этими камнями, то о святых местах в целом можно сказать, что они сквозь столетия напоминают о веках в истории спасения человека, совершившегося во Христе: «...когда спросит меня сын мой, что это, тогда я сказал бы, что Бог Слово стал человеком и через Него не только Израиль перешёл Иордан, но всё естество возвратилось к первоначальному блаженству...»¹¹⁷.

Напрашивается вопрос: наделяет ли Дамаскин святые места дидактико-информативной функцией, как в случае с иконами? Ответ осложняется отсутствием в «Точном изложении православной веры» и «Защитительных словах» явно выраженного мнения преподобного, а также смысловыми вариациями используемого им термина «образ (εἰκόν)». Между «образами» и сакральным текстом Дамаскин проводит прямую аналогию: умеющие читать черпают знания о священных событиях из книги, а не умеющие получают их через образ. Можно полагать, что в первую очередь речь идёт здесь об иконах как своеобразном Евангелии в красках: Евангелие выступает как словесный образ спасительных событий, иконы — как его зрительно-постигаемое отображение. Между тем, пример Ковчега Завета, который приводит прп. Иоанн, говорит о том, что «сказателями» и «глашатаями» могут быть и реалии, не представляющие собой конкретного текстового или живописного изображения священных событий. Но нужно иметь в виду, что в этом случае речь идет об образах-символах с особым символическим набором изобразительных средств, которые с их помощью предвещали грядущую реальность. В этом они аналогичны словесному и живописному

115 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 17:23 // Op. cit. S. 93.

116 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 18:1–6 // Op. cit. S. 93–94.

117 *Joannes Damascenus*. De imaginibus I, 18:8–14 // Op. cit. S. 94: ...ὅταν ἐρωτᾷ με ὁ υἱός μου, τί τοῦτό ἐστιν, ἐρῶ, ὅτι ὁ Θεός λόγος ἄνθρωπος γέγονε καί δι' αὐτοῦ οὐχ ὁ Ἰσραὴλ μόνος τὸν Ἰορδάνην διήλθεν, ἀλλ' ἡ φύσις ἅπασα πρὸς τὴν ἀρχαίαν ἐπανήλθε μακαριότητα...

изображению священных событий. Между тем в отношении святых мест Дамаскин не пишет прямо, что они располагают словесными, живописными и символическими средствами повествования, поэтому если говорить о «Точном изложении» и «Защитительных словах», то нельзя однозначно утверждать, что в них Дамаскин придаёт святым местам дидактико-информативную функцию в указанном значении, и, по-видимому, следует ограничиться близкой к ней коммеморативной функцией¹¹⁸. В то же время во второй гомилии на Успение прп. Иоанн явно усваивает святому месту, гробнице Богородицы, именно такую функцию, формулируя «от её лица» рассказ об успении, погребении и взятии Богоматери на небеса, а также догматический анализ этих событий. Указанную функцию подчёркивает и сама риторическая форма просопопеи, в которую Дамаскин облекает это повествование.

Святым местам присуща функция откровения (ревелаторная), ибо они являются откровением о богочеловечестве Христа, указывая на истинность Боговоплощения и выполняя роль христологического аргумента. Эти места выступают как осязаемая пространственная компонента тех событий, которые свидетельствуют, что Бог Слово воспринял человеческое естество. Дамаскин подчёркивает топографическую привязку событий, чудес и символов «Его Божественной природы», совершаемых «через действие плоти». Так, наряду с важностью Его рождения от земной Матери, распятия на Кресте, положения в каменную гробницу, он отмечает значение Иордана как места Его крещения и Фавора как места преображения¹¹⁹.

Анагогическая функция святых мест указывает на их способность возводить человеческий ум от земных реалий к духовным. Так, собравшись у гробницы Богоматери в праздник Её Успения, христиане мистически становятся соучастниками апостолов, вместе с ними совершают Её погребение, духовным слухом слышат ангельские славословия, возносимые Пречистой, постигают тайну Её тридневного воскрешения. Прп. Иоанн призывает своих слушателей:

118 В то же время на мысль о возможной дидактико-информативной функции святых мест наталкивает тот факт, что преподобный относит их к той же категории образов, что и Крест, которому свт. Никифор Константинопольский в «Опровержении третьем» эксплицитно усваивает указанную функцию, хотя и отмечает, что осуществляется она опосредованно. По мысли святителя, Крест слишком символичен, чтобы непосредственно, всецело и подробно изобразить Страдания Христа, поэтому смотрящий на него сначала воспринимает его собственный внешний образ, а уже потом переходит к мысли о том, на что он указывает и что представляет (Parry K. Op. cit. P. 187).

119 *Joannes Damascenus. De imaginibus III, 8:59–75 // Op. cit. S. 82–83. Ср.: Joannes Damascenus. De imaginibus I, 8:59–75 // Op. cit. S. 82–83.*

«Придите, обступим этот чистейший гроб... возьмём руками души приснодевственное тело, войдём с ним внутрь гроба и умрём вместе с ним, то есть умрём для телесных страстей... Услышим божественные песнопения, раздающиеся из невещественных ангельских уст. Войдём же, поклонившись, и узнаем необычайную тайну, как тело Богоматери было отнято у земли, вознесено и взято на небо, как Она предстоит Сыну...»¹²⁰.

Также святые места, по мысли прп. Иоанна, выполняют функцию поклонения и почитания Бога (проскинитарную, или богочтитательную). Эти места он описывает как *προσκυνητοί*¹²¹ — «досточтимые; почитаемые; которым подобает почитание»; по-церковнославянски — «поклоняемые». Поклоняясь и почитая их, верующие воздают поклонение Богу. Священнодействия, совершаемые у святых мест, обращены к Богу и Его святым. Пример тому — призыв преподобного к христианам встать вокруг погребального одра Богоматери и там воспеть Ей священные песнопения и похвалы¹²².

Дамаскин неоднократно подчёркивает харизматическую функцию святых мест: через них верующие приобщаются Божественной благодати. Об этом Дамаскин говорит, в первую очередь, в гомилиях на Успение. Так, обращаясь к гробнице Богоматери, словно одушевлённому существу, в экспрессивной риторической форме просопопеи, Дамаскин затем «от лица» гроба формулирует пространное изложение его благодатности, говоря: «Пресвятое тело Богородицы сообщило “мне освящение, наполнив ароматом и благоуханием, соделав божественным храмом... Ныне меня окружают ангелы. Ныне во мне обитает божественная благодать”¹²³». Пребывающая в святом месте благодать имеет свойство предлагаться в то, что необходимо человеку: «...как энергия воды, будучи простой и единой (как и энергия земли, воздуха и сияющего солнца), изменяется согласно естеству того, что её принимает, и делается в винограде вином, а в маслине маслом, так и благодать, будучи простой и единой, благодетельствует разнообразно

120 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 5:15–20 // Op. cit. S. 554: Δεῦτε, τὸν τάφον περιστοιχίσωμεν... ψυχικαῖς ἀγκάλαις τὸ ἀειπάρθενον σῶμα βαστάσωμεν καὶ συνεισεέλθομεν ἔνδον τοῦ μνήματος καὶ συννεκρωθῶμεν, τοῖς μὲν τοῦ σώματος ἀπογενόμενοι πάθεσιν, συζῶντες δὲ ζωὴν ἀπαθῆ καὶ ἀκήρατον. Ἀκουτισθῶμεν τοὺς θείους ὕμνους ἐξ ἁύλων τῶν ἀγγελικῶν χελεύων προιεμένους.

121 *Joannes Damascenus*. In dormitionem I, 13:7–8 // Op. cit. S. 499.

122 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 5:2–4 // Op. cit. S. 554.

123 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:11–16 // Op. cit. S. 535.

и соответственно потребности восприимлющего»¹²⁴. Благодаря этой благодати гроб «стал для недугующих лечебницей, прогоняющей страдания»; он — «вечный источник исцелений», «город убежища» (Числ. 35, 11)¹²⁵. Потому это святое место призывает всех с верой прибегать к нему за Божественной благодатью и обретать на этом месте помощь в самых различных нуждах: «Придите с верой, народы, и черпайте, как из реки, дары... Жаждающий исцеления от болезней, освобождения от душевных страстей, избавления от грехов, спасения от различных напастей и упокоения в Небесном Царстве пусть придёт ко мне с верой и почерпнёт из многосильного и многополезного потока благодати (см. Ин. 7, 37–39)»¹²⁶. Этот призыв приступить к священной гробнице и почерпнуть от неё Божественную благодать Дамаскин повторяет неоднократно¹²⁷.

Конечная роль святых мест в рамках их харизматической функции — соединять человека с Богом и освящать посредством пребывающей в них благодати Святого Духа. Так, используя метафору человеческой любви и называя гробницу Богородицы брачным чертогом, сияющим благодатью Всесвятого Духа и оставленным в дар христианам, прп. Иоанн пишет о нём: «Этот чертог... доставляет тем, кто пленился Духом, соединение [их] святых душ с Богом — лучшее и сладостнейшее из всех благ»¹²⁸.

Святые места несут апологетическую функцию. Она проявляется в том, что практика их почитания служит аргументом в пользу практики иконопочитания.

Также прп. Иоанн отмечает у святых мест апотропеическую функцию: благодаря пребывающей в них благодати они прогоняют демонов¹²⁹.

124 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:26–32 // Op. cit. S. 536: Ὅσπερ γὰρ τοῦ ὕδατος ἡ ἐνέργεια ἀπλὴ καὶ μία τυγχάνουσα, ὡς δὲ γῆς καὶ ἀέρος καὶ τοῦ παμφαοῦς ἡλίου ἐκάστῳ τῶν μετοχῶν διαφόρως πρὸς τὸ κατάλληλον τῆς φύσεως μεταβάλλεται καὶ γίνεται ἐν ἀμπέλῳ μὲν οἶνος καὶ ἐν ἐλαίᾳ ἔλαιον, οὕτως καὶ ἡ χάρις ἀπλὴ καὶ μία τυγχάνουσα ποικίλως καὶ ἀναλόγως πρὸς τὴν ἐκάστου χρεῖαν εὐεργετεῖ τοὺς μετέχοντας.

125 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:17–19 // Op. cit. S. 535.

126 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:19–26 // Op. cit. S. 535–536.

127 См. также *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 5:15–16 // Op. cit. S. 554.

128 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 2:19–26 // Op. cit. S. 550.

129 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 17:18 // Op. cit. S. 535. Ср. также: In dormitionem I, 13:7–9 // Op. cit. S. 499.

4. Любовь как движущая сила поклонения святым местам

Движущая сила, внутреннее содержание и господствующее чувство в поклонении святым местам — одна из важных тем в осмыслении их прп. Иоанном. Вслед за Леонтием, епископом Неаполя Кипрского, он раскрывает тему любви и стремления к святым местам, поскольку они «Божии» (τὰ τοῦ Θεοῦ). Он утверждает, что сила этого чувства должна превосходить любовь к предметам, имеющим отношение к нашим родным и близким. Приводя в виде парафразы слова кипрского епископа¹³⁰, Дамаскин в созвучных ему категориях пишет об этой любви и стремлении к палестинским святыням и прочим предметам, связанным с земной жизнью вочеловечившегося Бога и спасительными событиями священной истории. Оправдание этой практики коренится в общечеловеческой привязанности к любимым и близким, а через них — и к тем вещественным предметам, которых они касались и которые им принадлежали: «Если же вожделенны для нас дом, ложе и одежда любимых нами, то насколько более вожделенно то, что принадлежит Богу и Спасителю и посредством чего мы спасены?»¹³¹

Любовь как чувство, которое влечёт человека к поклонению святым местам, — одна из устойчивых тем гомилий Дамаскина на Успение. В них любовь и стремление к святыне подчёркивается при помощи ряда выразительных лексических средств. Так, он с благоговейной любовью прославляет гроб Пресвятой Богородицы:

«О священная, дивная, достойная почитания и поклонения гробница, которую и ныне окружают ангелы, предстоя со страхом и благоговением, перед которой трепещут демоны, к которой с верой прибегают люди, воздавая почитание, поклоняясь, лобызая и очами, и устами со всем пламенем души, и обильно черпают блага!»¹³²

Похвалу этой святыне прп. Иоанн строит на основе ветхозаветной типологической экзегезы. Гефсиманская гробница для него — прекраснее Эдемского сада, драгоценнее ветхозаветной скинии, превосходнее Ковчега Завета. В Эдеме праотец Адам был осуждён и низведён оттуда на землю, а этот гроб возводит на небеса смертное человеческое тело

130 *Leontius Cyprius*. *Fragmenta apologiae contra Judaeos* 3:26–39.

131 *Joannes Damascenus*. *Expositio fidei* 84:58–60 // *Op. cit.* S. 188: Εἰ γὰρ τῶν ἐρωμένων ποθητὸν οἶκος καὶ κλίνη καὶ περιβόλαιον, πόσῳ μᾶλλον τὰ τοῦ Θεοῦ καὶ σωτήρος, δι' ὧν καὶ σεσφύμεθα.

132 *Joannes Damascenus*. *In dormitionem I*, 13:7–11 // *Op. cit.* S. 499.

Пречистой Девы. Эта гробница приняла в себя Ту, Которую прообразовал стоявший в скинии семисвечник, стол с хлебами предложения, огонь, сосуд с манной, скрижали, золотая кадила. Сподобившись послужить не ветхозаветным теням будущего, а Самой Матери воплотившего Сына Божия, Её гробница превосходит по значимости и славе древние прообразы¹³³.

Прп. Иоанн призывает христиан прийти «с пламенным сердцем» ко гробу Богородицы, встать вокруг Её погребального ложа, обступить Её чистейший одр¹³⁴. Он с исключительной экспрессией описывает то чувство (*πάθος*), которое испытал, «когда, горя пламенным и жарким огнём любви с неким трепетом и слезами радости обхватил это ложе», обнял этот одр, «блаженный и возлюбленный, преисполненный чудес, принявший живоначалное тело [Богородицы] и удостоившийся освящения» от этого прикосновения. В этот момент ему казалось, что через прикосновение к Её гробу он касается «собственными руками Самой священной, всесвященной и достойной Бога Скинии» — Пресвятой Богородицы¹³⁵.

Наконец, нужно отметить, что в гомилетическом контексте у Дамаскина присутствует мотив интериоризации опыта встречи со святыми местами. Этим термином мы вслед за некоторыми современными авторами обозначаем внутреннее делание человека, направленное на то, чтобы духовный опыт, полученный при соприкосновении со святыми местами, сделать собственным внутренним достоянием. От созерцания и почитания святынь христианин призван взойти к внутреннему преображению, к «уподоблению» его души этим святыням. Так, «хранилищем» Богородицы, наряду с Её гробницей, должна стать человеческая память, а через нравственно-аскетический подвиг, то есть

133 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 2:27.32–45 // Op. cit. S. 550–551.

134 *Joannes Damascenus*. In dormitionem III, 5:1–3.15 // Op. cit. S. 554.

135 *Joannes Damascenus*. In dormitionem II, 5:1–10 // Op. cit. S. 522–523. Приведенные отрывки рождают два вопроса. Первый касается того, следует ли видеть в них личный опыт и чувство преподобного к святыне или же, говоря от первого лица, он формулирует образец поведения и чувства для своих слушателей. Этот вопрос требует изучения в рамках исследования истории и особенностей гомилетического жанра. Во-вторых, экстраординарная выразительность и непривычное содержание приведённых высказываний наталкивают на мысль о том, что содержание понятия любви к святыням в разные эпохи бывает обусловлено специфическими культурными и социальными факторами и с течением времени меняется. Сегодня яркая эмоциональность и поведение, описываемые прп. Иоанном, и, вероятно, привычные для его эпохи, вызывают неподдельное удивление и поднимают вопрос о содержании и выражении категории любви, а также о роли связанных с ней чувств и эмоций в патристическом богословии.

через очищение души и тела от страстей, и сам человек призван стать «вместилищем» Бога. В свете этого значимость святых мест для внутренней, духовной жизни человека приобретает относительный характер. Эту относительность подчёркивает ещё и тот факт, что посещение палестинских святынь и, следовательно, приобщение к их благодати доступно немногим из-за удаленности и малочисленности этих мест, тогда как возможность нравственного подвига и сознательного стремления к добродетели, через которые Бог вселяется в человеческое сердце, не имеет никаких географических ограничений и доступна всем верующим¹³⁶.

Заключение

Таким образом, в трудах прп. Иоанна Дамаскина богословие святых мест Палестины, несмотря на некоторую фрагментарность, получает достаточно систематическое освещение в рамках изложения им богословия иконы. На фоне предшествующих патристических авторов его богословская мысль о святых местах представляется наиболее емкой и догматически-сформулированной. В представленной Дамаскином системе выделяются следующие темы:

- святые места как вместилища Божественного действия и благодати;
- укоренённость богословия святых мест в разработанной им теории образа и его близость по догматическому содержанию к богословию иконы;
- Боговоплощение как важнейшее вероучительное основание для почитания палестинских святынь;
- роль материи в спасении человека;
- авторитетность Предания и библейской экзегезы в отстаивании практики почитания святых мест.

Важное значение в богословии святых мест прп. Иоанна получают категории «поклонения» и «почитания».

Им также разрабатываются вопросы прагматической и сакрально-мистической роли святых мест, в рамках которых можно выделить функции:

- посредническо-сотериологическую,
- коммеморативную,

136 *Joannes Damascenus. In dormitionem II, 19:6–9.25–30 // Op. cit. S. 539–540.*

- анагогическую,
- проскинитарную (богопочитательную),
- харизматическую,
- апологетическую,
- апотропеическую,
- функцию откровения.

При этом в качестве догматических «ограничительных пределов» в вопросе почитания святых мест следует рассматривать понятие вездеприсутствия Божия.

Наконец, для Дамаскина характерна тема благоговейной и экспрессивной любви к святым местам как выражения любви к Богу. Также в его сочинениях отмечается мотив интериоризации опыта встречи с палестинскими святынями.

Библиография

Источники

- Joannes Damascenus*. Epistola de hymno trisagio // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 4 / hrsg. B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1981. (PTS; Bd. 22). S. 304–332.
- Joannes Damascenus*. Expositio fidei // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 2 / hrsg. B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1973. (PTS; Bd. 12). S. 3–239.
- Joannes Damascenus*. In dormitionem s. Dei genitricis Mariae (сокращенно — In dormitionem) // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 5 / hrsg. B. Kotter. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 483–500, 516–540, 548–555.
- Joannes Damascenus*. Oratio in ficum arefactam et in parabolam vineae // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 5 / hrsg. B. Kotter. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 102–110.
- Joannes Damascenus*. Oratio in nativitatem sanctae dei genitricis Mariae // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 5 / hrsg. B. Kotter. Berlin; New York: W. de Gruyter, 1988. (PTS; Bd. 29). S. 169–182.
- Joannes Damascenus*. Orationes de imaginibus tres (сокращенно — De imaginibus) // Die Schriften des Johannes von Damaskos. Bd. 3 / hrsg. B. Kotter. Berlin: W. de Gruyter, 1975. (PTS; Bd. 17). S. 65–200.
- Leontius Cyprius*. Fragmenta apologiae contra Judaeos // *Déroche V. L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis* // Travaux et mémoires. 1994. Vol. 12. P. 61–63, 65–71, 79–84.
- Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano / ed. H. Delehay. Bruxelles, 1902.
- Theodori Studitae*. Epistulae / rec. G. Fatouros. Vol. 1–2. Berlin: W. de Gruyter, 1992. (CFHB. Series Berolinensis; Bd. 31).
- Theophanis*. Chronographia / hsgb. C. de Boor. Lipsiae: Typis B. G. Teubneri, 1883.

- Иоанн Дамаскин, прп.* Первое похвальное слово на Успение Богородицы и Приснодевы Марии; Второе похвальное слово на всечестное Успение Пресвятой Богородицы; Третье похвальное слово на всечестное Успение Богоматери // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Христологические и полемические трактаты. Слова на богородичные праздники / пер. и коммент. свящ. М. Козлова, Д. Е. Афиногенова. М.: Мартис, 1997. С. 261–344.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Точное изложение православной веры // Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания / пер. и коммент. Д. Е. Афиногенова, А. А. Бронзова, А. И. Сагарды, Н. И. Сагарды. М.: Индрик, 2002. С. 156–337.
- Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против отвергающих святые иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина. Т. 1. СПб: СПбДА, 1913. С. 347–441.

Литература

- Баранов В. А.* Иконоборчество // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2009. Т. 22. С. 31–44.
- Бычков В. В.* Феномен иконы. История. Богословие. Эстетика. Искусство. М.: Ладомир, 2009.
- Давыденков О., иерей.* Догматическое богословие. М.: ПСТГУ, 2005.
- Изотова О. Н.* Иконопочитание в контексте византийской религиозности IX–X вв. по данным агиографических источников: канд. дисс. М.: Институт философии РАН, 2017.
- Лаут Э., свящ., Фокин А. Р.* Иоанн Дамаскин // ПЭ. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. Т. 24. С. 27–57.
- Малиновский Н., прот.* Очерк православного догматического богословия. М.: ПСТГУ, 2003.
- Мейендорф И., прот.* Иисус Христос в восточном православном богословии. М.: ПСТБИ, 2000.
- Déroche V.* Extrait et florilèges dans les Discours contre les calomnieux des images de Jean Damascène: une clé pour comprendre leur rédaction // Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge / éd. S. Morlet. Paris, 2015. P. 329–346.
- Louth A.* St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Parry K.* Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought in Eighth and Ninth Centuries. Leiden; New York; Köln: Brill, 1996.
- Wilken R. L.* Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine // Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam / ed. L. I. Levine. New York: Continuum, 1999. P. 240–250.
- Wilken R. L.* The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought. New Haven; London: Yale University Press, 1992.
- Wilken R. L.* The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God. New Haven; London: Yale University Press, 2003.
- Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), αρχιεπίσκοπος Αθηνών και πάσης Ελλάδος.* Ιστορία της Εκκλησίας των Ιεροσολύμων. Αθήνα: [б. и.], 2010.

St. John Damascene's Theology of Holy Places: The Main Themes

Nun Catherine (Kopyl Elena Vladimirovna)

Gorny convent in Ein Karem, Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem
 Russian Ecclesiastical Mission in Jerusalem, 6, Shne'ur Kheshin St., P.O.Box 1042,
 Jerusalem 9100902, Israel
 ekopyl@mail.ru

For citation: Catherine (Kopyl), nun. "St. John Damascene's Theology of Holy Places: The Main Themes". *Theological Herald*, vol. 33, no. 2, 2019, pp. 146–177. (In Russian). doi: 10.31802/2500-1450-2019-33-91-109

Abstract. This article presents the main views of the St. John of Damascus on the holy places of Palestine, which received a systematic coverage within the framework of his theology of the icon. In his theology of holy places, the following topics are discussed: holy places as receptacles of divine action and grace; theology of holy places rooted in the theory of images developed by him and its closeness in dogmatic content to the theology of the icon; Incarnation as the most important doctrinal basis for honoring Palestinian shrines; the role of matter in the alvation of man; the authority of tradition and biblical exegesis in upholding the practice of honoring holy places. An important place is given in the theology of the holy places of St. John to the category of "worship" and "veneration". He also develops questions of the pragmatic and sacred/mystical role of holy places, within which one can distinguish the mediator/soteriological, commemorative, anagogical, proscynitarnian (god-worshipping), charismatic, apologetic and apotropaic functions, as well as the function of revelation. At the same time, the concept of God's omnipresence should be considered as a dogmatic "restrictive limit" in the matter of honoring holy places. Finally, Damascene's theology is characterized by the theme of reverent and expressive love for holy places as an expression of love for God, as well as a motive for the interiorization of the experience of meeting with Palestinian shrines.

Keywords: holy places of Palestine, theology of holy places, St. John of Damascus, functions of holy places, worship, veneration, image theory, icon theology.

References

- Baranov, V. A. "Ikonoborchestvo" ["Iconoclasm"]. *Pravoslavnaia éntsiklopediia [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 22, 2009, pp. 31–44. (In Russian)
- Bychkov, V. V. *Fenomen ikony. Istorii. Bogoslovie. Éstetika. Iskusstvo [The Phenomenon of the Icon. History. Theology. Aesthetics. Art]*. Moscow, Ladomir, 2009. (In Russian)
- Chrysóstomoc (Papadópyloc), archiepískopoc. *Athhnón kai pashc Elladoc. Istoría thc Ekkhlsiac tw n Ierosolumwn [Athens and All Greece. History of the Church of Jerusalem]*, Athens, 2010. (In Greek).
- Davydenkov, O., ierei. *Dogmaticheskoe bogoslovie [Dogmatic Theology]*. Moscow, PSTGU, 2005. (In Russian)
- Déroche, V. "L'Apologie contre les Juifs de Léontios de Néapolis" ["The Apology Against the Jews of Leontius of Neapolis"]. *Travaux et memoires [Works and Memories]*, vol. 12, 1994, pp. 61–63, 65–71, 79–84. (In French)

- “Extrait et florilèges dans les Discours contre les calomnieurs des images de Jean Damascène: une clé pour comprendre leur rédaction”. *Lire en extraits. Lecture et production des textes de l'Antiquité à la fin du Moyen Âge [Read in Excerpts. Reading and Production of Texts from Antiquity to the End of the Middle Ages]*, Paris, 2015, pp. 329–346. (In French)
- Izotova, O. N. *Ikonopochitanie v kontekste vizantijskoj religioznosti IX–X vv. po dannym agiograficheskikh istochnikov. [Icon-Veneration in the Context of Byzantine Religiosity of IX–X centuries According to Hagiographic Sources]*, Moscow, Institut filosofii RAN, 2017. (In Russian)
- Kotter, B., editor. *Die Schriften des Johannes von Damaskos [The Writings of John of Damascus]*. Berlin, W. de Gruyter, 1969–1988, (PTS; vol. 22), vol. 2 (1973), 3 (1975), 4 (1981), 5 (1988). (In German)
- Laut, E. priest, Fokin, A. R. “Ioann Damaskin” [“St. John of Damascus”]. *Pravoslavnaia entsiklopediia [Orthodox Encyclopedia]*, vol. 24, 2010, pp. 27–57. (In Russian)
- Louth, A. *St. John Damascene: Tradition and Originality in Byzantine Theology*. Oxford University Press, 2002.
- Malinovskii N., prot. Ocherk pravoslavnogo dogmاتического bogosloviia [*Essay of Orthodox Dogmatic Theology*]. Moscow, PSTGU, 2003. (In Russian)
- Meiendorf, I., prot. *Iisus Khristos v vostochnom pravoslavnom bogoslovii [Jesus Christ in Eastern Orthodox Theology]*. Moscow, PSTGU, 2000. (In Russian)
- Parry, K. *Depicting the Word. Byzantine Iconophile Thought in Eighth and Ninth Centuries*. Leiden, New York, Köln, Brill, 1996.
- Polnoe sobranie tvoreniĭ sv. Ioanna Damaskina [Complete Collection of Works of St. John of Damascus]*. Vol. 1, Saint-Petersburg, SPbDA, 1913. (In Russian)
- Theodori Studitae. *Epistulae*. Vol. 1–2, Berlin, W. de Gruyter, 1992, (CFHB. Series Berolinensis; vol. 31).
- Tvoreniia prepodobnogo Ioanna Damaskina. Istochnik znaniia [Works of St. John of Damascus. Source of Knowledge]*. Translated and commented by D. E. Afinogenov, A. A. Bronzov, et al., Moscow, Indrik, 2002. (In Russian).
- Tvoreniia prepodobnogo Ioanna Damaskina. Khristologicheskie i polemicheskie traktaty. Slova na bogorodichnye prazdniki [Works of St. John of Damascus. Christological and Polemic Treatises. Sermons on the Feasts of the Virgin]*. Translated and commented by M. Kozlov, priest, D. E. Afinogenov, Moscow, Martis, 1997. (In Russian)
- Wilken, R. L. *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought*. New Haven, London, Yale University Press, 1992.
- “Loving the Jerusalem Below: The Monks of Palestine”. *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity, and Islam*, edited by L. I. Levine, New York, Continuum, 1999, pp. 240–250.
- *The Spirit of Early Christian Thought: Seeking the Face of God*. New Haven, London, Yale University Press, 2003.