

## К ПРОБЛЕМЕ НЕРУКОТВОРНЫХ ОБРАЗОВ ХРИСТА (ОБ АЛЕКСАНДРИЙСКОМ МАНДИЛИОНЕ)<sup>1</sup>

**Протоиерей Владимир Василик**

*Доктор исторических наук, кандидат богословия, кандидат филологических наук;  
профессор СДА, профессор СПбГУ, профессор НУПДС, профессор ПДС  
fvasilik@mail.ru*

DOI: 10.55398/27826066\_2022\_3\_84

**Аннотация.** Статья посвящена практически неизвестному в науке сюжету — т. н. Александрийскому Мандилиону, сообщение о котором содержится в «Хронике» Иоанна Никиусского († 700). В научный оборот впервые вводится перевод с эфиопского фрагмента «Хроники», проводится его всесторонний анализ в контексте преданий о нерукотворных образах — Эдесском, Камулеанском, Римском, Мемфисском, Туринской плащанице. Рассказ об Александрийском Мандилионе имеет целый ряд точек соприкосновения с повествованиями о других нерукотворных образах. Рассказы, посвященные Нерукотворным образам, являются, на наш взгляд, не переводом литературных общих мест, а свидетелями живой веры Церкви в реликвии, связанные со Христом, и исходящих от них чудес, которые имеют сходный, но независимый друг от друга характер. Эти святые мощи не только подогрели веру христианского народа, но и помогли сформировать трезвый догматический менталитет, особенно представление о реальности Воплощения Христа, о возможности описать и постичь Его. На рубеже VI–VII вв. происходит своеобразная иконографическая «революция». Церковь отказывается от образов Христа как Эммануила, Доброго Пастыря и Христа-Философа и приходит к традиционному историческому образу Христа. Ученые справедливо видят здесь влияние эдесского нерукотворного изображения Христа. Но ситуация, возможно, была еще более сложной, и другие изображения Христа, сделанные не вручную, такие как Туринская пла-

<sup>1</sup> Статья выполнена при поддержке Российского научного фонда (Грант № 22-18-00493 ««Хроника» Иоанна Никиусского». 2022–2024).

щаница и Александрийский Мандилион, могли повлиять на формирование традиционной иконографии «исторического» Христа. Мы имеем дело с целым духовным движением, которое отождествляло себя с апостольской эпохой и с Самим Христом, Его земной жизнью, страстями, смертью и воскресением.

**Ключевые слова:** Церковь, Мандилион, икона, Нерукотворный образ, чудо, обращение, ковчег, крещение, ангел, знамение, Александрия, Эдесса, Плащаница.

**Для цитирования:** *Василик В., протоиерей.* К проблеме Нерукотворных образов Христа (об Александрийском Мандилионе) // Сретенское слово. Москва : Изд-во Сретенской духовной академии, 2022. № 3. С. 84–100. DOI: 10.55398/27826066\_2022\_3\_84

## ABOUT THE PROBLEM OF NON-HAND-MADE IMAGES OF CHRIST (ALEXANDRINIAN MANDYLION)

**Protodeacon Vladimir Vasilik**

*Doctor of History, Candidate of Theology, Candidate of Philology, Professor of Sretensky Theological Academy, Professor of St. Petersburg State University*  
fvasilik@mail.ru

---

DOI: 10.55398/27826066\_2022\_3\_84

---

**Abstract.** The article is dedicated to a practically unknown subject — the so called Alexandrian Mandyllion, the message about which is contained in the Chronicle of John of Nikiou (†700). For the first time, the translation from Ge'ez of the fragment about Alexandrian Mandyllion is introduced in the scholarly life, and its whole analysis is made in the context of stories about acheiropoieta (non hand-made) icons — Edessa image, Camuleana icon, the Roman image, the Memphis icon, the Shroud of Turin. The story about the Alexandrian Mandyllion has a number of common points with tales about other non-hand made icons. The stories, dedicated to non-hand-made images are, to our opinion, not translation of literary common places,

but witnesses of vivid faith of the Church in relics, connected with Christ and of the miracles, coming from them, which have a similar, but independent from each other character. These holy relics not only heated the faith of the Christian people, but they helped to form the sober dogmatic mentality, especially the idea about reality of Incarnation of Christ, about possibility to describe and conceive Him. At the turn of the VI–VII centuries a peculiar iconographic “revolution” takes place. The Church gives up images of Christ as Emmanuel, the Good Shepherd, and Christ the Philosopher and comes to the traditional historical image of Christ. The scholars justly see here the influence of Edessa non-hand-made image of Christ. But the situation was possibly even more complicated and other non-hand-made images of Christ, such as Turin Shroud and Alexandrian Mandyllion could influence the formation of traditional iconography of “historic” Christ. We deal with a whole spiritual movement, which identified itself with Apostolic epoch and with Christ Himself, His earthly Life, Passion, Death and Resurrection.

**Keywords:** Church, Mandyllion, icon, non-hand-made image, miracle, conversion, baptism, Angel, sign, Alexandria, Edessa, Rome, Shroud.

**For citation:** Vladimir Vasilik, protodeacon. About the problem of non-hand-made images of Christ (the Alexandrian Mandyllion // Sretensky Word. Moscow : Sretensky Theological Academy Publ., 2022. No. 3. Pp. 84–100. DOI: 10.55398/27826066\_2022\_3\_84

**Д**ля большинства православных верующих существует только один Нерукотворный образ Христа — Эдесский, по преданию, посланный Христом Авгарю, затем скрытый во время гонений, вновь обретенный в 525 г., спасший Эдессу во время персидского нашествия и перенесенный из Эдессы в Константинополь в 944 г. [Мещерская 1984; Белтинг 2017; Palmer 1993: 130–140]. Однако для первого тысячелетия по Рождеству Христову существует целый ряд сообщений о других Нерукотворных образах.

Во-первых, это Камулеанский, по свидетельству т. н. Захарии Ритора, явленный в местечке Камулеана (Малая Азия) одной язычнице, по имени Ипатия, которая нашла в колодце сада отпечатанный на ткани лик Христа. Вынутый из воды, образ оказывается сухим и, во-вторых, спрятанный в одежде женщины, оставляет там точный отпечаток. Видя эти знамения, Ипатия уверовала [Белтинг 2017: 73–74; Dobschuetz 1899: 12–18].

В дальнейшем для обоих изображений строят церкви в двух местах, и в 560 г. один из образов везут по всей империи для поклонения. В 574 г. он доходит до столицы и становится, по выражению Белтинга, одним из «сверхъестественных защитников Константинополя», в том числе в войнах с персами VI–VII вв. (в 586 и 622 гг.), придавая им священный характер. [Dobschuetz 1899: 20–25].

Во-вторых, это Иорданский нерукотворный образ, о котором существует свидетельство т. н. Анонима из Пьяченцы (известен также как Антонин из Плацентии), который сообщает о том, что на берегу Иордана, недалеко от монастыря Святого Иоанна, находится пещера с семью кельями для семи дев, число которых должно оставаться постоянным: «В этой пещере, как говорят, находится сударь, который был на лбу (на голове) Иисуса Христа» — «*in ipso loco dicitur esse sudarium, quod fuit super frontem (caput) Jesu Christi*» [Anonymus 1863: Coi. 916]. Здесь весьма значимо неизменное число хранительниц этой святыни, по числу дней творения и священной седмицы.

Следующий — это Мемфисский нерукотворный образ, о котором сообщает один уже цитированный нами итинерарий Анонима (или Антонина) Пьяченцкого: «Здесь мы видели льняной паллий, которым, как говорят, Он в свое время утерся, и таким образом на нем остались отпечатки, каковой образ все время там почитается» — «*Ibi vidimus pallium lineum in quo dicitur illum tersisse et idcirco ibi remansisse vestigia, quae imago ibi adoratur*» [Ibid. Col. 916B].

Далее, это Туринская плащаница, о которой упоминается в ряде памятников — сообщение блаженного Иеронима, «Сказание Иосифа Аримафейского», свидетельство паломника Аркульфа, упоминания Иоанна Дамаскина и т. д. [Wilson 1998; Василик 2005]. Особенно важное, на наш взгляд, свидетельство предоставляет апокрифический памятник «Сказание Иосифа Аримафейского», дошедший до нас в грузинском переводе. В нем говорится: «И я, Иосиф, собрал на Голгофе в плащаницу (*saxoveveli*) и в сударь (*zesci*) кровь Господа, излившуюся из Его ребра» [Marr 1900: 5]. Греческий оригинал «Сказания» был создан в IV–V вв., как считают исследователи исходя из рассказа о построении храма в Лидде, однако «Сказание» отражает более древние доникейские предания, связанные с Актами Пилата, Евангелием от Никодима и др., в частности рассказ о преследовании Иосифа иудеями, его тюремном заключении и чудесном освобождении Христом.

Свидетельства о крови на Плащанице и сударе особенно важны, в особенности если мы вспомним о таких реликвиях, как Туринская плащаница и Овьедский сударь с обильными следами крови.

Далее, это Римский нерукотворный образ. Первое сообщение о нем относится к VIII в. Образ Христа постоянно находился в папской резиденции в Латеране и стоял там с тех пор, как она возникла, в домашней часовне папы, в Sancta Sanctorum. До того он был, очевидно, собственностью базилики, посвященной Спасителю. Римский нерукотворный образ выносился на стены Вечного города, когда надо было защитить город от нападения лангобардов. В этом случае Liber Pontificalis называет образ Acheropsita, то есть Acheiropoieton, в переводе с греческого — «нерукотворный», что указывает на его связь с христианским Востоком [Белтинг 2017: 85].

Кроме того, следует упомянуть «сударь из Овьедо», присутствие которого засвидетельствовано в Испании с 626 г. До этого он, возможно, находился на Востоке, вероятно в Палестине, о чем, в частности, свидетельствует мозарабское богослужение [Sudario 1996].

К этим нерукотворным образам следует прибавить Александрийский нерукотворный образ, на который исследователи до сей поры не обращали внимания. О нем рассказывается в «Хронике» Иоанна Никиусского [Zotenberg 1883: 161, 395; Elagina 2018].

Примечательна фигура его автора и значима сама «Хроника». Иоанн, епископ Никиусский (Йоханнэс Мадаббар; эфиоп, скончался вскоре после 700 г.), является автором всемирной «Хроники», сохранившейся в переводе на геэз (эфиопский язык). Сама его личность и жизнь окружены неким ореолом таинственности. Во-первых, не установлено время его архиерейской хиротонии. Во-вторых, не идентифицирована его кафедра — г. Никиу (П(е)шати). Есть точка зрения, согласно которой ее остатки частично находятся на территории современного поселения Завиет-Разин, расположенного близ г. Минуф в западной части дельты Нила. Однако ряд данных свидетельствует о том, что Иоанн был епископом Верхнего Египта. Косвенным доказательством этому является тот факт, что в 686 г. Иоанн занимал пост апотрита (руководителя или контролера) епископов Верхнего Египта и в этом качестве в 690 г. участвовал в выборах монофизитского Александрийского патриарха Исаака [Французов 2010: 371]. Наконец, остается вопрос, почему Иоанн был снят с должности и лишен сана. Формальным поводом для этого явилось то, что Иоанн приказал так жестоко

наказать монаха, виновного в изнасиловании монахини, что тот скончался от полученных побоев. Однако это не выглядит убедительным, поскольку, согласно восьмому правилу Василия Великого, в случае, если раб умер от побоев, а хозяин не имел цели его убить, но лишь проучить, то его господин не судится<sup>2</sup>. Тем более это правило могло относиться к такому страшному преступлению, как изнасилование монахини. Возможно, существовали и иные причины для его низложения. В целом автор являлся человеком весьма влиятельным и осведомленным.

Возможное время написания «Хроники» — 680–700 гг. Хронологические рамки памятника — от сотворения мира до конца VII в. «Хроника» является весьма ценным памятником, поскольку доносит до нас ряд оригинальных египетских преданий и источников, в том числе т. н. «Роман о Камбизе». Историки уже отмечали его значение для истории Балкан и северной периферии Восточно-Римской (Византийской) империи, поскольку он содержит ряд уникальных сведений, в том числе и по истории протоболгар. Ее ценность резко повышается при описании событий VII в. — арабского завоевания и мусульманского господства, поскольку, как правило, покоренные арабами народы старались не останавливаться на подобных событиях. Хроника проникнута сильными промонофизитскими настроениями: природные катаклизмы, а также военные и политические беспорядки, происходившие в царствование тех правителей, которые одобряли решения Халкидонского Собора, рассматриваются как Божия кара. Хотя Иоанн Никиуский не кажется искусственным в богословии, иногда у него приводятся интересные сведения на сей счет, к примеру, по дискуссии о нетленности тела Христова, начатой Юстинианом в конце его правления [Французов 2010: 372].

Особый интерес представляет вопрос о языке оригинала. Характер искажений имен собственных убеждает нас в том, что на геэз «Хроника» Иоанна была переведена с арабского. Однако арабский не являлся исходным языком оригинала, который остается предметом для дискуссий. Издатель текста «Хроники» Зотенберг выдвинул гипотезу, согласно которой ее основной текст был составлен на греческом, а главы, посвященные Египту, — на коптском. В качестве примера подобной диглоссии он

---

<sup>2</sup> Невольное также и то, еще кто, желая кого исправить, ударит ремнем, или железом не тяжелем, и биемый умрет: ибо здесь, рассматривается намерение, яко он хотел исправить согрешившаго, а не умертвити [Правила: 1911: 111]

выдвигал Книгу пророка Даниила, начало и конец которой написаны на древнееврейском, а середина на арамейском. Однако неизвестно ни одного примера греческо-коптского произведения. В противоположность Зотенбергу Т. Нёльдеке и У. Крам полагали, что Иоанн Никиусский составил всю «Хронику» на коптском, доказательством чего являются отдельные слова и выражения на коптском языке. Однако на конец VII в. собственная историография у коптов еще отсутствовала, она развивается позднее. Вероятнее всего, Иоанн Никиусский написал ее на греческом. Что же касается коптских лексем и фразеологизмов, то они встречаются лишь в главах, посвященных Египту, и, скорее всего, используются для колорита [Iagina 2018: XXVI–XXXVIII].

Интересен также вопрос источников. Один из них очевиден: это хроника Иоанна Малалы, однако ее особая редакция. Присутствуют связи с рядом агиографических источников, например житие св. Феогносты. Другие источники еще не выявлены. В их числе — местные египетские предания. Одно из них рассматривается в рамках данной статьи.

Речь идет о событии, происшедшем во время царствования императора Юстиниана и правления Александрийского патриарха Тимофея IV, (годы правления ок. 520–7.02.535) [Чичуров и др. 2001: 594]. Приведем соответствующий фрагмент в нашем переводе с эфиопского: «Во дни этого патриарха Тимофея во граде Александрии явилось дело великое и ужасное и окруженное знаменами. Явилось в одном доме, на востоке города, в местечке, называемом Арутийу, направо от церкви святого Афанасия. В нем был дом, в котором жил человек иудей, имя которого — Авберныс. У него был ларец, который он получил от своих родителей евреев, в котором был Мандилион (Мандил) и полотно, которым был препоясан Господь наш Иисус Христос, когда омывал ноги Своим ученикам. Этот человек несколько раз пытался открыть его, но напрасно. Когда он его касался, нисходило пламя, угрожавшее поглотить того, кто его трогал, и он слышал голоса ангелов, поющих хвалы Распятому на Кресте, Богу, Царю Славы. И когда еврей устрасился сердцем, то пошел со своей матерью, своей женой, своими детьми к патриарху Тимофею и рассказал ему об этом. Когда патриарх, в сопровождении людей, несших кресты, Евангелия, кадиланицы, зажженные свечи, отправился в место, то крышка ларца немедленно открылась. Патриарх с великой честью взял мандилион и святое полотно и принес в свой епископский дворец, позднее он поме-

стил их в церковь Тавенисиотов, в чтимом месте. А что касается бронзового ларца, в котором был мандилион и препоясание, то Ангел спустился с неба и закрыл его до сего дня. Жители Александрии были этим недовольны и обратились к взломщикам<sup>3</sup>, попросив их открыть этот ларец, но им это не удалось. А этот иудей и весь его род приняли христианство, как подобает» [Zotenberg 1883: 161]<sup>4</sup>.

Итак, данное чудесное событие совершилось во время правления монофизитского патриарха Тимофея I. Целый ряд деталей повествования прославляет патриарха Тимофея, вождя египетского монофизитизма, а также стремится доказать правоту монофизитского учения. Так, слова «поющих хвалы Распятому на Кресте, Богу, Царю Славы», вероятно, напоминают монофизитское Трисвятое: «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, распныйся за ны, помилуй нас» [Meuendorf 1989]. Однако этот ярко монофизитский текст важен и в другом отношении: в противовес весьма распространенному среди богословов мнению [Мейендорф 2001: 101], он показывает, что монофизитство отнюдь не враждебно священным изображениям, и монофизитские вожди при случае воздавали им должное почитание, в особенности нерукотворным.

Событие происходит в иудейском квартале, который существовал минимум со II в. до Р.Х. и который действительно находился на востоке Александрии [Постернак 2001: 603]. Церковь святого Афанасия первоначально называлась Бендидейон (Мендидейон) и была выстроена в 368–370 гг. самим св. Афанасием недалеко от Большого порта, на востоке Александрии, но западнее иудейского [Постернак 2001: 605]<sup>5</sup>.

Упомянутая здесь обитель Тавенисиотов находилась в пригороде Александрии, в Канопе; это достаточно известный монастырь Метанойя, или «Покаяние», основанный еще Феофилом Александрийским. У этого монастыря богатая история. В нем жил прп. Арсений Великий. Возможно, что Таноб, монастырская темница, упомянутая Иоанном Лествичником в его

<sup>3</sup> Зотенберг неправильно понял лексему «фырыс» как «персы» [Zotenberg 1883: 395]. На самом деле это «взломщик», «медвежатник» (от глагола «фэрэс») [Leslau 1987: 167].

<sup>4</sup> Перевод В. В. Василика.

<sup>5</sup> В Православной энциклопедии, к сожалению, допущены ошибки. Во-первых, дата постройки церкви неправильно названа — 268–270. Во-вторых, Большой порт почему-то помещен на западе города.

«Лествице» (5,1), — это монастырь Метанойя [Моисеева 2011: 430–431]. Обитель упоминается в «Хронике» Иоанна Никиусского. Так, он сообщает, что в 641 г. Александрийский патриарх Кир перенес оттуда крест в большую базилику в Кесарионе [Zotenberg 1883: 515]. Из этого можно сделать вывод, что обитель Тавенисиотов являлась важным духовным центром, и поэтому перенесение в нее Мандилиона и препоясания Христа является дополнительным свидетельством значения святынь и их почитания.

Имя иудея Авберныс плохо поддается отождествлению: не исключено, что первоначально оно могло звучать Аб Бар-Наш (Отец Сына Человека). Если наше прочтение верно, то его имя несет мессианский смысл — «Отец Сына Человеческого».

Весьма интересно и значимо сообщение о том, что чудесный ларец был передан Авбернысу по наследству. Не исключается, согласно легенде, что его предки могли быть благочестивыми христианами, членами Иерусалимской общины, и получить эти реликвии от самих апостолов. *Veritas Iudaica* в сказаниях о Мандилионе и Плащанице весьма важны: так, судя по ряду свидетельств, в I в. Плащаница могла пребывать в Иерусалимской апостольской общине. Как сообщает апокрифическое Евангелие от евреев в передаче блж. Иеронима, «Господь передал Плащаницу слуге священника, а затем явился Иакову» («*Dominus autem cum dedisset syndonem servo sacerdotis, ivit ad Jacobum et apparuit ei*») [Hieronymus 1861: 612]. Это свидетельство весьма важно, тем более что, по словам блж. Иеронима, Евангелием от евреев пользовался еще Ориген.

Следующим свидетельством о пребывании Плащаницы в Палестине в апостольской общине, а следовательно, связанное с *veritas Iudaica* является сообщение, содержащееся в житии святой Нины, просветительницы Грузии. Перед тем как направиться в Грузию для проповеди, святая Нина посетила Иерусалим и спросила у патриарха, где находится Плащаница. В ответ патриарх сказал, что Плащаница была у святого Петра, но потом неизвестно, куда делась [Wardrop M., Conybeare F.-C. 1900: 2].

Весьма значимо, что Мандилион оказывается в одном ларце с реликвией Тайной Вечери — препоясанием, которое надел Христос, чтобы умыть ноги ученикам. Налицо связь египетского Мандилиона со страстями: характерно, что, по сообщению Константина Багрянородного, Христос оставил на Эдесском Мандилионе следы кровавого пота, который Он проливал в Гефсимании.

Сошествие ангела напоминает ряд сюжетов, связанных с концептом «Небесной плащаницы», о котором мы уже писали в свое время. Так, в т. н. Евангелии от Гамалиила рассказывается о том, что после воскресения Христа Его Плащаница стала предметом спора между Иродом и Пилатом, и спор этот кончился ничем, так как Плащаница вознеслась на небеса [Ouderijn 1959: 20–22]. При этом стоит отметить, что Плащаница в этом апокрифе повторяет путь плоти Христовой, то есть возносится на небеса. Можно предположить, что в ней присутствовало нечто, что позволяло авторам апокрифа выстраивать отношения прототипа и типа — плоти и ее образа.

Образ Небесной плащаницы находит неожиданную параллель в «Завете Авраама» — раннехристианском апокрифическом памятнике, восходящем к I в. (хотя и переработанном в V в., возможно, Исихием Иерусалимским) [Aubineau 1978: 562]. В нем говорится о том, что после кончины Авраама «немедля предстал Михаил Архангел со множеством ангелов, и взяли честную душу его в руки свои, в боготканую Плащаницу. И богодухновенными благовониями и ароматами они готовили к погребению тело праведного Авраама до третьего дня после кончины его и похоронили его в земле обетованной» [Testament of Abraham 1892: 100]. В этом рассказе у похорон Авраама присутствуют явные черты сходства с погребением Христа: душа патриарха одевается в плащаницу, тело покрывается богодухновенными ароматами до третьего дня, связанного с днем восстания Христова<sup>6</sup>. В подобном христологическом контексте особенное значение приобретает «боготканая Плащаница»: само определение «боготканый» указывает на некий нерукотворный характер Плащаницы. Если мы соотнесем этот образ с небесной плащаницей Евангелия от Гамалиила, то придем к выводу, что в раннехристианском сознании существовал концепт нерукотворной Небесной плащаницы, которая связана с исторической Плащаницей Христовой.

Между 660 и 680 гг. Плащаницу в Иерусалиме видел испанский паломник Аркульф, который пересказал свои впечатления от Святой Земли аббату Адомнаду. В его рассказе много запутанного и недостоверного [Dubarle 1993: 137–138], однако в нем в контексте нашей темы заслуживают внимания два момента. Первый сюжет связан с мотивом огня: когда христиане

<sup>6</sup> По иудейским обычаям I в. погребение должно произойти в самый день смерти. См., в частности: Jackson 1996: 310.

и иудеи стали спорить о ее подлинности, халиф Муавия приказал бросить Плащаницу в костер, чтобы испытать ее. Второй сюжет связан с мотивом вознесения Плащаницы: когда ее бросили в костер, «то огонь не мог коснуться ее никоим образом, но, поднявшись из огня целой и невредимой, Плащаница (*sudarium*), подобно птице с распростертыми крыльями, стала летать в вышине» («*quod nullo modo ignis tangere potuit, sed integrum et incolume de rogo surgens, quasi avis expansis alis coepit in sublime volare*») [Adomnanus 1958: 56].

К этому семантическому ряду александрийский Мандилион добавляет следующее: во-первых, из хранилища Мандилиона исходит Божественный огонь, не дающий любопытному еврею вскрыть его. Отметим, что тема Божественного огня и Плащаницы была уже нами рассмотрена: огонь воскресения, исходящий от тела Воскресшего Христа, образует нерукотворный образ Плащаницы [Василик 2005: 140–150].

Во-вторых, ларец остается недоступным для простых смертных и после его извлечения. Налицо представление о святине как об *áδvτοv* — недоступном. Стоит вспомнить, что и Плащаница, и Эдесский Мандилион по большей части находились в недоступных для простых верующих местах, где им могли поклоняться только царь и патриарх, и лишь в редких случаях выносились для поклонения.

Далее, в рассказе об Александрийском Мандилионе есть значимая параллель с Камулеанским образом, который привел к вере язычницу: александрийская реликвия подвигла ко крещению иудея со всем его семейством.

Особо следует обратить внимание на то, что ковчежец, в котором хранятся Александрийский Мандилион и препоясание Христа, исполнен благодатной силы, даже когда из него изымаются святыни. Подобно тому как ветхозаветный ковчег невидимой силой убивал тех язычников или непосвященных израильтян, которые дерзали неблагоговеино прикоснуться к нему (1 Цар. 5, 11–12; 6, 19; 2 Цар. 6, 6–7), так из ковчежца от Александрийского Мандилиона выходит огонь при попытке любопытного иудея его вскрыть. Более того, когда епископ берет из него святыни, ангел спускается и затворяет ковчежец, и никто из людей не может его открыть. Исследователи уже писали о ковчехах, в которых хранились Камулеанский и Римский нерукотворные образы, и о их особом сакральном значении, в том числе связанном с идеей воскресения [Белтинг 2017: 86]. Однако в этот ряд необходимо поместить и Туринскую плащаницу, точнее, ее способ экспозиции, о котором

нам сообщает крестоносец Робер де Клари: «И среди других была церковь, называемая Церковью Богородицы Влахернской, где хранилась Плащаница, в которую был обернут Господь и которая вставала каждую пятницу, чтобы облик Господа нашего был ясно виден. И никто, ни греки, ни франки, не знают, что случилось с этой Плащаницей после завоевания города» [Робер де Клари 1986: 66–67]. Как показала в своих исследованиях И. А. Шалина и Дж. Джексон, Туринская плащаница постепенно вытягивалась из некоего ларца специальным приспособлением, напоминавшим крест. Подобный способ демонстрации святыни, засвидетельствованный складками на Плащанице и следами гвоздей, символизировал Воскресение Христово и лег в основу иконографии «Христос во гробе» [Шалина 2005: 113–133]. Тем самым ларец, из которого вытягивалась Плащаница с помощью специального блока, уподобляется Гробу Господнему и несет его сакральные смыслы. С другой стороны, в православной типологии Гроб Господень типологически связан с Ковчегом Завета. Исходя из этих позиций можно с осторожностью предположить, что ларец Александрийского Мандилиона также мог обладать подобными смыслами. Подобно тому как, согласно восточнохристианскому представлению, укоренившемуся в православной гимнографии, из Гроба Господня исходит огонь и свет, из ларца Александрийского Мандилиона исходит огонь. Кроме того, ангелы воспевают Распятого Христа. Однако один из вариантов монофизитского Трисвятого подразумевает также восхваление Воскресшего Христа: «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Безсмертный, воскресый из мертвых, помилуй нас». Соответственно, мы можем с осторожностью предположить, что и для Александрийского Мандилиона характерен символизм распятия и воскресения.

Наконец, перенесение Александрийского Мандилиона обладает рядом важных литургических черт: оно совершается с Евангелием, со свечами, с кадилницами и напоминает перенесение предложенных Честных Даров во время великого входа. Стоит отметить известную параллель с более поздним анонимным текстом X в., посвященным празднованию перенесения Эдесского нерукотворного образа. Вот как неизвестный автор расшифровывает символизм литургического события: «Рипидами указывается на благоговение шестикрылатых серафимов перед Божеством, ароматами же и кадилницами — таинственное и невыразимое благоухание изливаемого ради нас мира. Светильники напоминают о пребывании среди вечного и непостижимого света <...> Что же знаменуется положением

Святаго Образа во алтаре и таинственным священнодействием? Открывают они Его во плоти жертву за нас и Его добровольное согласие на смерть [Dobschuetz 1899: 112–113; Гергель 1996: 81].

Подведем итоги. Рассказ об Александрийском Мандилионе имеет целый ряд точек соприкосновения с повествованиями о других Нерукотворных образах и тем:

1. Иудейское и, возможно, иерусалимское происхождение.
2. Тема ангельской хвалы и ангельского служения.
3. Связь со Страстями Христовыми и их реликвиями.
4. Тема Божественного огня.
5. Тема ковчега, уподобляющегося также Господнему Гробу и исходящей из него Божественной силы.
6. Тема распятия и Воскресения Христова.
7. Торжественное перенесение, возможно, связанное с чином великого входа и Евхаристии.
8. Чудо способствует приходу к вере иноверца.

В завершение отметим значение преданий, посвященных Нерукотворным образам. На наш взгляд, это не трансляция литературных топосов, а свидетельство живой веры Церкви в святыни, связанные со Христом, и проистекающие от них чудеса, имеющие сходный, но независимый друг от друга характер. Эти святыни не только возгревали народную веру, но и способствовали формированию здорового догматического сознания, в частности — представления об истинности воплощения Христа, о Его описуемости и осязаемости. На рубеже VI–VII вв., около 600 г. (может быть, несколько ранее), происходит своеобразная иконографическая «революция»: Церковь отходит от образа Эммануила и Доброго Пастыря, а также Христа-Философа и приходит к общепринятому ныне историческому образу Христа. Исследователи справедливо видят в этом влияние Эдесского нерукотворного образа Христа [Белтинг 2017: 70–77]. Однако, возможно, ситуация была еще сложнее, и на складывание традиционной иконографии «исторического» Христа, возможно, оказывали свое влияние и другие нерукотворные образы, в том числе Туринская плащаница и, не исключено, Александрийский Мандилион. Мы имеем дело с целым духовным движением, которое себя связывало с апостольской эпохой и, глубже, с Самим

Христом, Его земной жизнью, страданием, смертью и воскресением. Присутствие нерукотворных образов и реликвий страстей не только давало чувство защиты и уверенности в завтрашнем дне, но и ощущение того, что исполняются слова Христа: «Аз есмь с вами во вся дни до скончания века» (Мф. 28, 19).

## Источники

*Marr H.* Книга, написанная Иосифом Аримафейским, учеником господина нашего Иисуса Христа. Сказание о построении церкви святой царицы нашей Марии Богородицы, что в городе Лидде. Санкт-Петербург, 1900.

*Мещерская Е. Н.* Легенда об Авгаре. Москва : Наука, 1984.

Правила Православной Церкви с толкованиями еп. Никодима Милаша. Т. 2. Санкт-Петербург, 1911.

*Робер де Клару.* Завоевание Константинополя / Пер. и коммент. М. А. Забова. Москва, 1986.

*Anonymus de Placentia.* Itinerarium. Patrologia Latina. Т. 72. Parisii., 1863. Col. 916–916B.

*Aubineau M.* Les homelies festales d'Hesychius de Jerusalem. Vol. 1: Les homelies I–XV / Subsidia hagiographica. Т. 59. Brussels : Societe des Bollandistes, 1978. P. 562.

Chronique de Jean, évêque de Nikiou / Éd., trad. H. Zotenberg . Paris : Imprimerie National, 1883.

*Dobschutz E von.* Christusbilder. Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1899.

*Hieronymus.* De viris illustribus. PL. 23. Parisii, 1860. Col. 612–613.

The Syriac chronicle known as that of Zachariah of Mitylene / transl. into English by F. J. Hamilton and E. W. Brooks. London : Clarendon Press, 1899.

Testament of Abraham: Texts and Studies. Cambridge : Cambridge University Press, 1892. P. 77–104.

*Wardrop M., Conybeare F.-C.* The life of St. Nino // Studia Biblica et Ecclesiastica. V. 1900. Fasc. 1.

## Литература

- Василик В. В.* О ранней истории Туринской плащаницы // Мнемон. Вып. 4. Санкт-Петербург, 2005. С. 435–443.
- Василик В. В.* Палестинская гимнография и Туринская плащаница // Христианское чтение. № 25. Санкт-Петербург, 2005. С. 138–160.
- Гертель Ш.* Чудотворный Мандилион. Образ Спаса Нерукотворного в византийских иконографических программах. Чудотворная икона / ред. А. М. Лидов. Москва, 1996.
- Мейендорф Иоанн, прот.* Византийское богословие. Исторические тенденции и доктринальные темы. Минск : Лучи Софии, 2001.
- Моисеева Н. А.* Каноп. Православная энциклопедия. Т. 30. Москва, 2012. С. 430–431.
- Постернак А. В. и др.* Александрия / Православная энциклопедия. Т. 1. Москва, 2000. С. 601–605.
- Французов С. А.* Иоанн Никиусский. Православная энциклопедия. Т. 23. Москва, 2010. С. 371–372.
- Шалина И. А.* Икона «Христос во гробе» и нерукотворный образ на Константинопольской плащанице // Шалина И. А. Реликвии в восточнохристианской иконографии. Москва : Индрик, 2005. С. 113–133.
- Dubarle A.-M.* Storia antica della Sindone di Torino fino al XIII secolo. Roma : Citta del Vaticano, 1993. P. 130–131.
- Elagina D.* The Textual Tradition of the Chronicle of John of Nikiu: Towards the Critical Edition of the Ethiopic Version. Dissertation. Hamburg, 2018.
- Paul de Gail.* Histoire religieuse du linceul de Christ, de Jerusalem a Turin. Paris : Cerf, 1974.
- Jackson R.* Jewish burial procedures at the time of Christ // Actas del I Congreso Internacional sobre el Sudario de Oviedo. 29–31 Octubre 1994. Universidad de Oviedo, 1996. P. 310.
- Leslau W.* Comparative Ge'ez-English dictionary. Oxford : Oxford University, 1987.

Meehan, D (ed.) *Adomnan's 'De Locis Sanctis'*. Dublin, 1958.

Meyendorf J. *Christ in the Eastern Christian Tradition*. New York : St. Vladimir Press, 1989.

Ouderijn Vand Den M. A. Gamaliel. *Aethiopische Texte zur Pilatusliteratur // Spicilegium Friburgiense*. Freiburg, 1959. 4.

Palmer A. *Une version grecque de la légende d'Abgar // Histoire du roi Abgar et de Jésus*. Brepols, 1993.

Sudario del Secor. Oviedo : Universidad de Oviedo, 1996.

Wilson Ian. *The blood and the Shroud*. New York, 1998.

## References

Elagina D. *The Textual Tradition of the Chronicle of John of Nikiu: Towards the Critical Edition of the Ethiopic Version. Dissertation*. Hamburg, 2018.

Dubarle A.-M. *Storia antica della Sindone di Torino fino al XIII secolo*. Roma, Citta del Vaticano Publ., 1993, pp. 130–131.

Frantsuzov S. A. [John of Nikiu]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia*. [The Orthodox Encyclopedia]. 2010, vol.23, pp. 371–372. (In Russ.)

Gerstel Sh. [Wonder-working Mandylion. The Non-hand-made Image of the Saviour in the Byzantine iconographic programs]. *Chudotvornaia ikona* [Wonder-working icon. Ed.A.M. Lidov]. Moscow, 1996. (In Russ.)

Jackson R. *Jewish burial procedures at the time of Christ. Actas del I Congreso Internacional sobre el Sudario de Oviedo. 29–31 Octubre 1994*. Universidad de Oviedo, 1996, p. 310.

Leslau W. *Comparative Ge'ez-English dictionary*. Oxford, Oxford University, 1987.

Meehan, D (ed.) *Adomnan's 'De Locis Sanctis'*. Dublin, 1958.

Meyendorf J. *Christ in the Eastern Christian Tradition*. New York, N.Y. St. Vladimir Press, 1989.

Meyendorf John, prot. *Visantiyskoe bogoslovie. Istoricheskie tendentsii i doktrinalnye temy* [The Byzantine Theology. Historical trends and doctrinal themes]. Minsk, Luchi Sofii, 2001.

- Moiseeva N. A. [Canop]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia*. [The Orthodox Encyclopedia]. Vol. 30. Moscow. 2012. (In Russ.)
- Ouderijn Vand Den M. A. Gamaliel. Aethiopische Texte zur Pilatusliteratur. *Spicilegium Friburgense*. Freiburg. 1959, no. 4.
- Palmer A. Une version grecque de la légende d'Abgar. *Histoire du roi Abgar et de Jésus*. Brepols, 1993.
- Paul de Gail. *Histoire religieuse du linceul de Christ, de Jerusalem a Turin*. Paris, Cerf, 1974.
- Posternak A. V. [Alexandria]. *Pravoslavnaya Entsyklopedia* [The Orthodox Encyclopedia]. Vol.1, 2000, pp. 601–602. (In Russ.)
- Shalina I. A. [The icon “Christ in the Tomb” and Non-hand-made image on the Constantinopolitan Shroud]. *Reliquii v vostochno-hristianskoi iconographii* [Relics in the Eastern Christian iconography]. Moscow, Indrik Publ., 2005, pp. 113–133. (In Russ.)
- Vasilik V.V. [About the early history of the Turin Shroud]. *Mnemon*, 2005, vol. 4, pp. 435–443. (in Russ.).
- Vasilik V.V. [The Palestine Hymnography and the Turin Shroud]. *Hristianskoie Chtenie* [The Christian Reading]. 2005, vol. 25, pp. 138–160. (In Russ.)
- Wilson, Ian. *The blood and the Shroud*. New York, 1998.