

# Синтез богословського вчення про ікону у творах преподобного Іоана Дамаскина

Вікторія Головей

<http://doi.org/10.33209/2519-4348-2707-9627-2020-8-72>

Теоретична спадщина Іоана Дамаскина до сьогодні привертає увагу дослідників, оскільки його твори мали суттєвий вплив не тільки на розвиток богословського дискурсу Східної і Західної Церков, але й на подальший розвиток теорії і практики іконошанування. Одним із дискусійних залишається питання, які ж саме богословські та філософські ідеї стали структурною основою розробленої ним апології ікони. Метою нашої статті є дослідження теоретичного підґрунтя богословського вчення про ікону преподобного Іоана Дамаскина. Проаналізовано найважливіші структурні елементи теорії ікони, їхній догматичний фундамент, а також філософські й богословські ідеї, що стали основою розробленого ним вчення. У підсумку обґрунтовано, що Іоан, спираючись на ґрунтовну філософсько-богословську традицію і Церковне передання, суттєво поглиблює теорію образу. За Дамаскином, образи – не тільки посередники, що забезпечують зв'язок між духовним і матеріальним, Божественним і людським, а й повноважні репрезентанти Божественного Слова, сповнені благодаті, які відкривають людині шлях до спасіння. Богослов обумовлює значення і вишанування іконописного зображення передусім його причетністю до буття архетипу, а не тільки відношенням подібності між образом і першообразом. Такі важливі складові його вчення про ікони, як апологія матерії та обґрунтування вишанування ікон як священних символів, у яких перебувають Божественні енергії, безпосередньо пов'язані істиною Боговтілення. Тому теорію іконошанування Іоана Дамаскина варто розглядати в ширшому контексті його христології, зокрема, діалектичного трактування парадоксальної сутності христологічного догмату про незлитність і водночас єдність двох природ – Божественної і людської. У цій аргументації він спирається на теоретичне підґрунтя, розроблене ранньовізантійськими отцями Церкви, передусім Василієм Великим і Григорієм Богословом, закріплене Вселенськими Соборами й розвинуте богословами післяхалкідонського періоду. Перспективним напрямком подальших досліджень цієї проблематики є порівняльний аналіз основних положень богослов'я ікони в теорії Іоана Дамаскина та видатних богословів післяіконоборчого періоду – Теодора Студита і патріарха Никифора.

**Ключові слова:** ікона, богослов'я, іконошанування, іконоборство, Іоан Дамаскин, догмат Боговтілення.

**Постановка проблеми.** Теоретична спадщина видатного візантійського богослова Іоана Дамаскина посідає важливе місце в християнській традиції. Він був одним із перших, хто здійснив систематизацію християнського віровчення. На основі використання філософських понять (передусім, із аристотелівської логіки) і підпорядкування їх богослов'ю отців Церкви розробляє християнську гносеологію й закладає основи систематичного богослов'я. Він представив усю попередню богословсько-догматичну традицію у вигляді впорядкованої системи, тим самим випередивши на п'ять століть «Суму теології» західноєвропейського теолога-схоласта Томи Аквінського.

Головна книга Іоана Дамаскина – «Джерело знання». Це ґрунтовний систематизований виклад філософських і богословських знань, відомих на той період (принагідно слід зазначити, що ця книга була в числі найбільш поширених перекладених із творів у Давній Русі<sup>1</sup>). Відповідно до задуму автора, її три частини послідовно містять виклад того, «що є найкращим в еллінських мудреців», критику єретичних вчень і «розкриття істини». Саме третя частина книги, яка отримала назву «Точний виклад Православної віри», визнається найбільш досконалим твором систематичного богослов'я святих отців Церкви, який не втратив свого значення до наших часів.

На думку сучасних дослідників, твори візантійського богослова мали суттєвий вплив не тільки на розвиток богословського дискурсу Східної і Західної Церкви, але й на розвиток філософсько-теоретичної думки наступних століть. Зокрема, американський дослідник Дж. Схупінг вважає, що теоретична спадщина Іоана Дамаскина не тільки заклала основи для формування й систематизації концептуального апарату християнського богослов'я Середньовіччя, але й відкриває перспективи для інтеграції християнської гносеології в сучасні філософсько-світоглядні системи<sup>2</sup>.

Особливе місце у творчості Іоана Дамаскина займає проблематика іконошанування, адже він жив і творив у період войовничого іконоборства у Візантії, активно та мужньо виступивши на захист ікони. Саме він розробив розгорнуту апологію ікони (першу на той період), систематизувавши і поглибивши кращі надбання богословської теорії попередніх століть,

<sup>1</sup> Орецкая И. А. Иоанн Дамаскин. Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/471131.html>

<sup>2</sup> Joshua Schooping. John of Damascus and Christian Discourse: The Dialectica Viewed as a NeoPatristic Metastructure in Light of Florovsky, Gadamer, and Ricoeur. International Journal of Orthodox Theology 7:3 (2016). Pp. 25-26 URL: <http://orthodox-theology.com/media/PDF/2016.3/Joshua.Schooping.pdf>

тим самим заклав потужний теоретичний фундамент для подальшого розвитку богословського обґрунтування теорії ікони і церковної практики іконошанування.

**Аналіз досліджень цієї проблеми.** Теоретична спадщина Дамаскина привертала увагу багатьох дослідників, передусім, це А. Бронзов, Г. Флоровський, Б. Коттер, В. Лур'є, Г. Ріхтер, Е. Лаут, Ю. Чорноморець, Д. Яносик та ін., які ретельно вивчали тексти Іоана Дамаскина, аналізуючи їх у різноманітних аспектах – богословському, філософському, релігійно-філософському, естетичному тощо. Особливо слід відзначити ґрунтовні праці В. Бичкова, присвячені естетичному аспекту патристики, а також релігійно-філософські концепції В. Лепакіна, В. Лур'є, Л. Успенського, К. Шенборна, у яких висвітлюється онтологія ікони та історія її осмислення візантійськими богословами, зокрема, й Іоаном Дамаскиним. Аналізу проблематики сутності ікони та апології іконошанування у творах візантійського мислителя присвячені наукові розробки сучасних українських дослідників Л. Галуйка, Є. Чорноморець, А. Царенка та ін. Як засвідчує зміст наукової літератури, для дослідників цієї проблематики найбільш дискусійним залишається питання, які ж саме богословські та філософські ідеї стали структурною основою синтезу теорії ікони, здійсненого Іоаном Дамаскином.

**Метою** нашої статті є дослідження теоретичного підґрунтя богословського вчення про ікону у творах преподобного Іоана Дамаскина, що передбачає реалізацію таких **завдань**:

- висвітлення основних структурних елементів теорії ікони та апології іконошанування на основі аналізу відповідних текстів преподобного Іоана Дамаскина;
- розгляд догматичного підґрунтя, філософських та богословських ідей, які стали основою розробленого Іоаном Дамаскиним теоретичного синтезу вчення про ікону.

**Виклад основного матеріалу.** Як відомо, Іоан Дамаскин писав свої твори, присвячені апології іконошанування, у розпал іконоборчої боротьби у Візантії, що обумовило їхню особливу актуальність, значущість та загострену полемічність. Хоча безпосередньо цій проблематиці Іоан присвятив широко відомі «Три слова на захист ікон» і невеличкий розділ третьої кн. «Джерела знань», для глибшого розуміння його концепції образу ми розглянемо її основні положення в ширшому контексті його богословської спадщини.

Одним із важливих складників його вчення є роз'яснення поняття ікони (образу, зображення), оскільки в підходах до розуміння і визначення цього поняття полягала суттєва відмінність між непримиренними сторонами. Зважаючи на богословську традицію, у «Третьому слові на захист іконошанування» Іоан дав таке визначення образу:

*«Образ, безсумнівно, є подобою і зображенням, і відбитком, який показує собою те, що зображується. Однак образ не у всьому подібний до першообразу, адже образ є одним, а зображене – іншим, і між ними існує відмінність»<sup>3</sup>.*

Отже, істотною характеристикою образу є подібність до прототипу: образ подібний до оригіналу, але не тотожний з ним. Цим твердженням спростовувалися висунуті іконоборцями звинувачення в тому, що нібито іконошанувальники ототожнюють ікони і зображених на них святих як ідолопоклонці. Іоан, як видно з тексту, акцентує увагу на сутнісній відмінності рукотворного образу від Божественного першообразу. І водночас наголошує на їхньому діалектичному взаємозв'язку, адже немає образу без першообразу, і, навпаки, ми можемо вважати щось першообразом тільки у співвіднесенні із його образом.

Далі Іоан запитує, заради чого існує зображення? На думку богослова, призначення зображення полягає в тому, щоб зробити виразними приховані речі і показати їх,

*«оскільки людина, душа якої втілена, обмежена місцем і часом, не володіє сокровенним знанням ні невидимого, ні того, що буде після неї, ані того що відділено місцем і знаходиться на великій відстані, то для скерування знання, і пояснення, і виявлення прихованого й існує зображення; загалом – для користі, благодіяння і спасіння»<sup>4</sup>.*

За його переконанням, те, що розкривають і наближують до нас ікони, є найпрекраснішим і найвищим благом, шанування ікон спонукає людей любити й наслідувати благо, і протистояти злу.

Іоан послідовно характеризує основні види образів, синтезуючи кращі надбання богословів, які ґрунтовно розробляли теорію образу та «священних зображень», передусім, Григорія Богослова і Діонісія Ареопагіта. Він виділяє шість видів образів, ієрархічно поєднаних між собою. Очолює цю ієрархію образ невидимого Бога-отця – Син Божий, у якому ми бачимо Отця («Хто бачив Мене, бачив і Отця» Ін 14:9). Другий вид образу – предвічний задум Божий про світ, тобто сукупність образів та зразків усього, що сотворене і буде сотворене. Третій вид – людина як образ Божий, створена за образом і подобою Бога. Четвертий – образи Писання, які зображують невидимі і безтілесні предмети (духовну реальність) у чуттєвій, доступній для людського сприйняття формі. П'ятий рід зображень – символічні старо-

<sup>3</sup> Иоанн Дамаскин, преп. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 88–89.

<sup>4</sup> Там само. С. 89.

заповітні прообрази подій Нового Заповіту, шостий – образи (вербальні й візуальні, у тому числі й мистецькі зображення) для нагадування про минуле<sup>5</sup>.

На перший погляд, образам мистецтва в цій ієрархії відводиться найнижчий щабель (такої думки, зокрема, дотримується й більшість дослідників). За умов глибшого прочитання, можна зробити висновок, що сакрального мистецтва безпосередньо стосуються й образи, які Іоан називає «видимими образами невидимого світу», а Діонісій Ареопагіт – «священними символічними зображеннями»<sup>6</sup>. Це той випадок, коли в зображенні представлені форми та обриси невидимого й безтілесного, що допомагає нам піднятися від чуттєвих образів до «споглядання духовних предметів»<sup>7</sup>. Люди, на думку Іоана, можуть наблизитися до розумових споглядань священної істини через посередництво матеріально-чуттєвих образів, які сокровенно показують нам «божественні відображення». При цьому Дамаскин посилається на авторитетне твердження Григорія Богослова, який зазначав, що «невидиме Божественне, вічна сила його й Божество, від створення світу через роздивляння творинь видимі» (Рим 1:20)<sup>8</sup>. У такому розумінні образи – не тільки знаряддя пізнання світу, але й адекватний спосіб символічної репрезентації всіх ієрархічних рівнів буття: від Божественного виміру – до матеріальних речей і явищ.

Усі складники християнського універсуму можуть бути зображені за допомогою відповідних образів. Передусім, природно зображуються тіла, які «мають форми, тілесні контури й забарвлення»<sup>9</sup>. У відповідь на заяви іконоборців щодо зображення невидимого Бога, Іоан у «Першому слові» зазначає: «Безтілесний Бог, що не має форми, не зображувався ніяк. Тепер же, коли Бог з'явився в плоті і жив серед людей, я зображую видиму сторону Бога»<sup>10</sup>. Подібна аргументація повторюється і в «Третньому слові»: «неможливо зобразити невидимого безтілесного Бога, але зображуй людський вигляд Бога, що втілювався заради тебе», адже «невидимий, воплотившись, стає видимим»<sup>11</sup>. Таким чином, богослов чітко наголошує на тому, що підставою для вшановування ікон Христа є акт Боговтілення. У цьому контексті заслуговує на підтримку твердження українського дослідника Ю. Чорноморця, що, на відміну

<sup>5</sup> Іоанн Дамаскин, преп. Три слова в зашиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 90–93.

<sup>6</sup> Дионисий Ареопагит. О небесной иерархии / Пер. с греч. Г. М. Прохоров. // Дионисий Ареопагит. Творения. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. С. 45.

<sup>7</sup> Іоанн Дамаскин, преп. Три слова в зашиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 92.

<sup>8</sup> Іоанн Дамаскин, преп. Три слова в зашиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 92.

<sup>9</sup> Там само. С. 94.

<sup>10</sup> Там само. С. 40.

<sup>11</sup> Там само. С. 81–82.

від поглядів Діонісія Ареопагіта, який стверджував абсолютну трансцендентність Божественного, у Іоана Дамаскіна Бог є відносно, а не абсолютно трансцендентним<sup>12</sup>. Абсолютна трансцендентність стає відносною завдяки акту Боговтілення, у якому долається прірва (розрив) між людським і Божественним, відкриваючи людині шлях до спасіння.

Серед науковців поширена думка, що Іоан Дамаскин здебільшого наслідує неоплатонічну традицію вчення про універсум взаємно відображених реальностей передусім в інтерпретації св. Діонісія Ареопагіта, у якій образи-символи трактуються переважно як універсальні посередники, як виражальні форми, за допомогою яких людина набуває можливість через видимі матеріальні речі прозрівати невидиму духовну реальність<sup>13</sup>. І тут важливо зробити уточнення. На наш погляд, образ, за Іоаном, передусім слугує для репрезентації різних рівнів реальності, але не тільки в якості посередника, що забезпечує зв'язок між цими рівнями, але й у якості їх повноважного репрезентанта, який «бере участь» у силі цієї реальності.

Аргументація Іоана діалектична. Це складна діалектика видимого і невидимого, матеріального і духовного, Божественного і людського. Богослов стверджує, що ікони Бога і святих переконливо засвідчують істинність Боговтілення, роблять видимим Невидиме і Безвидне як об'явлення сокровенного<sup>14</sup>. У центрі його уваги – ідея причетності, а не тільки відношення подібності між образом і архетипом. Він мислить ікону передусім як святиню, через яку передається благодать: священне зображення сповнене благодаті й навіть у певному розумінні може бути духоносним, як і те, що воно зображує. «Допусти поклоніння іконам, освячених іменем Бога і друзів Божих і через це осяяних благодаттю божественного Духа» (3, XVI), – закликає Іоан Дамаскин<sup>15</sup>.

На основі цієї аргументації богослов обґрунтовує необхідність розгорнутої іконографічної програми, що охоплює основні події життя Ісуса Христа, описані у святих Євангеліях.

<sup>12</sup> Юрій Чорноморець. Есенціалізм Йоана Дамаскіна. Стаття перша: вчення про структуру філософської теології // [https://risu.ua/yuriy-chornomorec-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoji-teologiji\\_n43259](https://risu.ua/yuriy-chornomorec-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoji-teologiji_n43259)

<sup>13</sup> Див., наприклад: Орецька І. А. Иоанн Дамаскин // Православная Энциклопедия, Т. 24, С. 27-66. URL: <http://www.pravenc.ru/text/471131.html>; Pallis, Dimitrios. A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies // The Heythrop Journal. 2014. 56(2): pp. 173–191. URL: [file:///D:/%D0%94%D0%9E%D0%9A%D0%A3%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%A2%D0%98/ Downloads/DPallisACriticalPresentation.pdf](file:///D:/%D0%94%D0%9E%D0%9A%D0%A3%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%A2%D0%98/Downloads/DPallisACriticalPresentation.pdf)

<sup>14</sup> Иоанн Дамаскин, преп. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 92, 94–95.

<sup>15</sup> Там само. С. 41.



*«Зображуй сокровенне його сходження, народження від Діви, хрещення в Йордані, преображення на Фаворі, страсті, які звільнили нас від страждань, чудеса – ознаки його Божественної природи, що здійснилися через посередництво плоті, покладення Спасителя до гробу, сходження на небо; усе малюй: і словом, і фарбами, і в книгах, і на дошках» (3, VIII)<sup>16</sup>.*

Одним із основних предметів дискусій між іконоборцями та шанувальниками ікон було ставлення до матеріального тіла Ісуса Христа. Візантійські іконоборці, здебільшого, не визнавали його божественного статусу. Натомість іконошанувальники вважали тіло Христа обоженим.

*«Не поклоняюся створеному замість Творця, але поклоняюся Творцю, ... що став створеним, не принизивши своєї природи і не відчувши будь-якого розділення ... Адже не природа плоті стала Божеством, а як Слово, залишаючись тим, чим воно було, не зазнавши змін, стало плоттю, так і плоть стала Словом, не втративши того, чим вона є, краще ж сказати: будучи єдиною із Словом по іпостасі»<sup>17</sup>.*

Цей фрагмент із «Третього слова», на нашу думку, є переконливим свідченням зв'язку апології ікони із поглибленим богословським аналізом христологічного догмату, розгорнутим у його фундаментальній праці «Джерело знання». Зокрема, у третій частині цієї книги («Точний виклад Православної віри») із посиланням на авторитет св. Василія Великого зазначається:

*«Той же Самий, Хто за єством – довершений Бог, став за єством довершеною людиною. Він не змінився єством і не примарно втілювався, з прийнятою від Святої Діви плоттю; одухотвореною, мислячою і розумною душею, яка в Ньому Самому отримала своє буття, – іпостасно з'єднався незлитно, незмінно і нероздільно, не змінивши природи Свого Божества в сутність Своєї плоті, ні сутності Своєї плоті – у природу Свого Божества і не утворивши однієї складеної природи з Божественної Своєї природи і з природи людської, яку Він Собі прийняв (Василій Великий, свт. Слово на Різдво Христове. Книга 3. Глава 2)<sup>18</sup>.*

<sup>16</sup> Иоанн Дамаскин, преп. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 82.

<sup>17</sup> Там само. С. 32.

<sup>18</sup> Преподобний Іоан Дамаскин. Точний виклад Православної віри / пер. на укр. мову Київської православної богословської академії під ред. Святійшого Патріарха Філарета. К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatootstivski-tvory/ioan-damaskin-tochnyj-vyklad-pravoslavnoji-viry/>

Ця аргументація була важливою для обґрунтування того, що в іконах Христа ми зображуємо не фізичне тіло, і не Божественну іпостась, а Його лик (гр. *χαράκτηρ*; у деяких богословських текстах у цьому ж значенні вживається слово *πρόσωπον*) у незлитній і водночас нероздільній іпостасній єдності Божественної і людської природи. Тому ми не погоджуємося із твердженням російського дослідника В. Лур'є, який зазначає, що теорія образу-символу в богослов'ї VIII століття не була пов'язана із христологією<sup>19</sup>. Адже такі важливі складові систематизованого Іоаном Дамаскином вчення про ікони, як апологія матерії і обґрунтування вшанування ікон як священних символів, у яких перебувають Божественні енергії, безпосередньо пов'язані із христологічним догматом, з істиною Боготілення.

У відповідь на докір іконоборців про те, що рукотворні образи не можуть бути адекватною репрезентацією Божественного, оскільки вони матеріальні за своєю природою, Іоанн Дамаскін стверджував позитивне значення матерії, адже релігійний досвід опосередковується матеріальними речами. Теолог відзначив особливий статус тієї матерії, яка співвідноситься з Божественним, бо вона освячена й просякнута божественними енергіями: *«Як тіло Христа, так й ікона матеріальні та водночас сповнені божественної енергії та благодаті»*<sup>20</sup>. Його заклик *«Не осуджуй речовину, бо вона не гідна презирства»*<sup>21</sup> був скерований безпосередньо проти іконоборців.

До того ж особливо наголошувалося, що вшановується не сама матерія (речовина), а її Творець, який

*«зволив поселитися в речовині і через посередництво речовини здійснив моє спасіння, тому не перестану вишановувати речовину, через яку здійснено моє спасіння»*<sup>22</sup>.

У цьому контексті йдеться про обожене тіло Христа. На думку Іоана, шанування гідна й інша освячена матерія, яка символічно причетна до Божественного і через цю причетність містить у собі благодать: *«Вишановую й благоговію і перед іншою речовиною, <... > як перед такою, що сповнена божественної сили і благодаті»*<sup>23</sup>. Іоан наводить приклади такої священної матерії: передусім, це святі дари, що символізують тіло і кров Господа нашого,

<sup>19</sup> Лур'є, В. М. История Византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxioma, 2006. С. 445.

<sup>20</sup> Іоанн Дамаскін, преп. Три слова в захисту іконопочитання / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 40–41.

<sup>21</sup> Там само. С. 41.

<sup>22</sup> Там само. С. 40.

<sup>23</sup> Іоанн Дамаскін, преп. Три слова в захисту іконопочитання / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 40–41.



дерево Чесного хреста, свята гора, чорнило і книга Євангелій, золото й срібло церковного начиння – хрестів, дискосів, потирів. Сюди ж богослов відносить й ікони, «освячені іменем Бога і друзів Божих, а тому сповнених благодаттю божественного Духа»<sup>24</sup>.

Богослов спеціально обумовлює, що в справах стосовно зображень потрібно завжди вишукувати істину та брати до уваги мету тих, хто їх облаштовує.

*«Якщо зображення зроблені для слави Божої і Його святих, і для сприяння чеснотам, і уникнення пороку, і спасіння душ, то маємо приймати їх з радістю і вшановувати як образи і наслідування, і подоби, і книги для неписьменних, і вклонятися, і цілувати, і вітати очима, і устами, і серцем, як подобу вочлененого Бога, або Його Матері, або святих, співучасників Його страждань і слави Христової»<sup>25</sup>.*

Водночас засуджуються нечестиві зображення, призначені для поклоніння демонічним силам та «усякій тварі»<sup>26</sup>.

Особливий інтерес викликає твердження Іоана про те, що зображувати можна й безтілесних духовних істот – ангелів, демонів, душу. Їх зображують «відповідно до їхньої природи», подібно до того, як Мойсей зобразив Херувимів і «як вони об'являлися достойним людям»; однак зображувати їх слід так, щоб тілесний образ вказував на безтілесне, умоглядне<sup>27</sup>. Споглядання таких зображень підносить розум від матеріальних форм до споглядання вищих духовних сутностей. Саме тому ікону належить вшановувати по-особливому.

Іоан вперше чітко провів відмінність між поклонінням, яке належить тільки Богові, і поклонінням створеним речам, які мають священний статус через причетність до Божественного, у яких Бог перебуває своїми енергіями. Він докладно розглядає основні різновиди поклоніння, вибудовуючи своєрідну ієрархію. Найвищий різновид поклоніння – це абсолютне поклоніння (*латреїа*) Богові у його різноманітних проявах – служіння, любові, прославляння, вдячності, прохання про заступництво, розкаяння (III 28–32)<sup>28</sup>. Наступний вид – поклоніння, що надається Святій Богородиці й усім святим, які уподібнилися Богові «не за природою, а за благодаттю»<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> Там само. С. 41.

<sup>25</sup> Там само. С. 83–84.

<sup>26</sup> Там само. С. 84.

<sup>27</sup> Там само. С. 94.

<sup>28</sup> Іоанн Дамаскин, преп. Три слова в зашиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 98–100.

<sup>29</sup> Там само. С. 100.

Далі слідує поклоніння матеріальним творінням, через які Бог здійснив наше спасіння, – Синайській горі, Назарету, яслам Віфлеємським, святому гробу, а також священним книгам, церковному начинню (дискоси, потири, кадила) та ін<sup>30</sup>. Іоан наголошує, що предметом поклоніння є й образи, які були явлені пророкам, образи майбутнього, зображення минулого, що слугують для нагадування; сюди ж богослов відносить ікони Христа, Богородиці і святих<sup>31</sup>. Тим, хто вшановує ці ікони, дається велика міць і божественна сила<sup>32</sup>, оскільки ці зображення є вмістилищем Божественної енергії. «... Усякій речовині, причетній до божественної енергії (у перекладі Бронзова – «діяльності» – В. Г.), що послужила моєму спасінню, через цю божественну енергію вшановую і поклоняюся», – зазначає Іоан Дамаскин<sup>33</sup>.

Як відомо, поняття «енергія» (гр. *ἐνέργεια* – діяльність, генеруюча сила) походить з філософії Аристотеля, який мислив енергію у зв'язку із сутнісним началом як діяльність з актуалізації певної можливості, завдяки чому потенційне переходить в актуальне, у стан ентелехії – виявлення сутності («О душе» II 5, 417 b 10–14)<sup>34</sup>. Цю традицію продовжили філософи-неоплатоніки. Згідно з Плотиним, еманация енергії Абсолюту (Єдиного) породжує всі види буття, онтологічний статус яких понижується в міру віддаленості від Першоджерела<sup>35</sup>.

У контексті християнського богослов'я, Григорієм Синаїтом, Максимом Сповідником, а пізніше Григорієм Паламою та іншими представниками місичного вчення ісихазму було розроблене вчення про Божественні енергії, які за певних умов проникають у сотворений світ, освячують речовину і людську плоть. Ідеться передусім про священні символи і тіла святих. Підґрунтям християнського дискурсу Божественних енергій є христологія, передусім, догмат Боговтілення й поєднання у Христі двох природ: божественної та людської. Божественна природа Боголюдини найвиразніше виявилася в Преображенні та Воскресінні, які отці церкви трактували як прообрази обоження людини, подолання розриву між Божественним і людським, духовним і матеріальним вимірами. Завдяки Боговтіленню долається абсолютна трансцендентність Бога, Божественне наближується до

<sup>30</sup> Там само. С. 102–103.

<sup>31</sup> Там само. С. 103–104.

<sup>32</sup> Там само. С. 105.

<sup>33</sup> Там само. С. 103.

<sup>34</sup> Аристотель. О душе // Аристотель. Собр. соч.: в 4-х тт. Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 406–407.

<sup>35</sup> Плотин. О природе, созерцании и Едином 30 III 8 / Пер. Ю.А. Шичалина // Философия природы в античности и в средние века. Ч. 3. / Под ред. П.П. Гайденко, В.В. Петрова. М.: ИФ РАН, 2002. С. 201.

людини<sup>36</sup>. Важливим аргументом для обґрунтування шанування ікон було твердження про те, що Божественний Первообраз перебуває в образі своїми нествореними енергіями. Тому ікона насичена благодаттю, що уможливорює її посередництво в молитовному Богоспівкуванні, її участь у реалізації промислу Божого із спасіння людини. Іоан Дамаскин, розвиваючи ідеї Максима Сповідника, антиномічно стверджує і відмінність, і водночас єдність образу і Першообразу: ікона відмінна від Божественного первообразу за суттю, але Бог перебуває в ній своїми енергіями. Тому іконі надається не абсолютне поклоніння, жертвоне служіння (яке належить надавати тільки Богові), а шанування або ж відносне поклоніння (*προσκύνησις*), як вшановування того, що сповнене божественною благодаттю. Втілення Бога освячує людський образ, обожнює плоть, тому вони гідні вшанування, поклоніння.

У підсумку Іоан Дамаскин підкріплює свою аргументацію посиланням на авторитет св. Василя Великого, зазначаючи:

*«Вшановуючи ікони, ми вшановуємо не матеріальне зображення, а тих, хто на ньому зображений. Адже, як говорить божественний Василій, шана, що надається образу, переходить на первообраз» (III 41)*<sup>37</sup>.

Це означає, що «богослужбне» мистецтво не «служить» релігії у тому сенсі, у якому це часто розуміють сучасні дослідники мистецтва, тобто, як зовнішній допоміжний засіб церковної пропаганди. На думку Іоана Дамаскина й інших авторитетних богословів Східної церкви, ікони разом із Священним Писанням гідні особливого шанування як повноважні символічні репрезентанти Божественного Слова, носії Божественної благодаті, які відкривають людині шлях до спасіння, підносять від чуттєво-образного до духовного, актуалізуючи присутність Божественного в людському житті, зміцнюють зв'язок людини із Божественним, святим. Теоретична аргументація Іоана Дамаскина була покладена в основу рішень VII Вселенського Собору, який засудив іконоборців як єретиків й утвердив іконошанування на рівні церковного догмату.

**Висновки та перспективи подальшого дослідження.** Учення Іоана Дамаскина про ікони стало ґрунтовним синтезом теорії образу й заклало вагомий теоретичний фундамент для подальшого розвитку богословського обґрунтування теорії ікони і церковної практики іконошанування. До основних структурних елементів теорії ікони та апології іконошанування можна

<sup>36</sup> Докладніше про це див.: Головей В. Ю. Богословський дискурс Преображення та його вплив на іконопис православної традиції // Волинський благовісник, 2014. №2. С. 285–295.

<sup>37</sup> Иоанн Дамаскин, преп. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. С. 106

віднести докладне роз'яснення поняття ікони (образу, зображення), її призначення та функцій; аналіз різновидів образів та розрізнення типів поклоніння іконам. Спираючись на богословську традицію і Церковне передання, Іоан суттєво поглиблює теорію образу. За Дамаскиним, образи – не тільки посередники, що забезпечують зв'язок між різними рівнями реальності (духовним і матеріальним, трансцендентним й іманентним, Божественним і людським), а й повноважні репрезентанти, які «беруть участь» у силі цієї реальності. Він мислить ікону як святиню, сповнену благодаті, через яку реалізується зв'язок та взаємодія між цими вимірами. Богослов обумовлює значення іконописного зображення передусім його причетністю до буття архетипу, а не тільки відношенням подібності між образом і першообразом.

Центральний аргумент в обґрунтуванні іконошанування – акт Боговтілення. Такі важливі складові систематизованого Іоаном Дамаскиним вчення про ікони, як апологія матерії та обґрунтування вшанування ікон як священних символів, у яких перебувають Божественні енергії, безпосередньо пов'язані із христологічним догматом, з істиною Боговтілення. Тому теорію іконошанування Іоана Дамаскина варто розглядати в ширшому контексті його христології, зокрема, діалектичного трактування парадоксальної сутності христологічного догмату й істини Боговтілення – про незлитність і водночас єдність двох природ – Божественної і людської. У цій аргументації він спирається на догматичне підґрунтя, розроблене ранньовізантійськими отцями Церкви, передусім Васиєм Великим і Григорієм Богословом, закріплене Вселенськими Соборами й розвинуте богословами післяхалкідонського періоду – автором Ареопагітиком, преп. Максимом Сповідником, преп. Анастасієм Синаїтом.

Перспективним напрямком подальших досліджень із цієї проблематики є поглиблений порівняльний аналіз основних положень богослов'я ікони Іоана Дамаскина та видатних теоретиків іконошанування післяіконоборчого періоду – Теодора Студита і патріарха Никифора.

### Список джерел і літератури:

1. *Аристотель. О душе* // *Аристотель. Собр. соч.: в 4-х тт.* Т. 1. М.: Мысль, 1976. С. 371–448.
2. *Головей, В. Ю.* Богословський дискурс Преображення та його вплив на іконопис православної традиції // *Волинський Благовісник: богословсько-історичний науковий журнал Волинської Православної Богословської Академії Української Православної Церкви Київського Патріархату* / редкол.: протоієрей Володимир

- Вакін (голов. ред.) [та ін.]. Луцьк: Видавництво Волинської православної богословської академії ΕΙΚΩΝ, 2014. № 2. С. 285–295.
3. Данильян О.Г., Тараненко В.М. Філософська думка доби Київської Русі. URL: [http://library.nlu.edu.ua/POLN\\_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4\\_1.htm](http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4_1.htm)
  4. Дионисий Ареопажит. О небесной иерархии / Пер. с греч. Г. Прохоров. // Дионисий Ареопажит. Творения. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Абышко, 2002. С. 37–206.
  5. Іоан Дамаскин, преп. Точний виклад Православної віри / пер. на укр. мову Київської православної богословської академії під ред. Святійшого Патріарха Філарета. К.: Видавничий відділ УПЦ Київського Патріархату, 2010. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/svyatootstivski-tvory/yoan-damaskin-tochnyj-vyklad-pravoslavnoji-viry/>
  6. Иоанн Дамаскин, преп. Три слова в защиту иконопочитания / Пер. с греч. А. Бронзова. СПб.: Азбука-классика, 2001. 192 с.
  7. Лурье, В. М. История Византийской философии. Формативный период. СПб.: Аxiōma, 2006. 553 с.
  8. Орецкая И. А. Иоанн Дамаскин. Православная энциклопедия. URL: <http://www.pravenc.ru/text/471131.html>
  9. Плотин. О природе, созерцании и Едином / Пер. Ю.А. Шичалина // Философия природы в античности и в средние века. Ч. 3. / Под ред. П.П. Гайденоко, В.В. Петрова. М.: ИФ РАН, 2002. С. 185–205.
  10. Чорноморець, Юрій. Есенціалізм Йоана Дамаскина. Стаття перша: вчення про структуру філософської теології. URL: [https://risu.ua/yuriy-chornomorec-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoj-teologii\\_n43259](https://risu.ua/yuriy-chornomorec-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoj-teologii_n43259)
  11. Pallis, Dimitrios. A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies // The Heythrop Journal. (2014). 56 (2): 173–191. URL: <file:///D:/%D0%94%D0%9E%D0%9A%D0%A3%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%A2%D0%98/Downloads/DPallisACriticalPresentation.pdf>
  12. Schooping, Joshua. John of Damascus and Christian Discourse: The Dialectica Viewed as a NeoPatristic Metastructure in Light of Florovsky, Gadamer, and Ricoeur. International Journal of Orthodox Theology 7:3 (2016): 25–85. URL: <http://orthodox-theology.com/media/PDF/2016.3/Joshua.Schooping.pdf>

## References:

1. Aristotel. (1976). O dushe (On the soul). Aristotel. Sobranie sochinenii (Complete Works). Vol. 1. Moscow: Mysl' Publ. [in Russian].
2. Holovei, V. Yu. (2014). Bohoslovskiy dyskurs Preobrazhennia ta yoho vplyv na ikonopys pravoslavnoi tradytzii (Theological discourse of the Transfiguration and its influence on the iconography of the Orthodox tradition). Volynskiy Blahovisnyk: bohoslovsko-istorychnyi naukovyi zhurnal Volynskoi Pravoslavnoi Bohoslovskoi Akademii Ukrainskoi Pravoslavnoi Tserkvy Kyivskoho Patriarkhatu / red.kol.:

- protoiieri Volodymyr Vakin (holov. red.) [ta in.]. Lutsk: Vydavnytstvo Volynskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii EIKON, 2014. № 2. 285–295 [in Ukrainian].
3. Danylian O. H., Taranenko V. M. Filosofska dumka doby Kyivskoi Rusi (Philosophical thought in Kievan Rus'). URL: [http://library.nlu.edu.ua/POLN\\_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4\\_1.htm](http://library.nlu.edu.ua/POLN_TEXT/4%20KURS/4/1/04H1R4_1.htm)
  4. Dionysii Areopahit. (2002). O nebesnoi ierarkhii (On the Heavenly Hierarchy) / Per. s hrech. H. Prokhorov. // Dyonyysi Areopahyt. Tvorenyia. SPb.: Aleteia; Yzd-vo Oleha Abyshko [in Russian].
  5. Ioan Damaskin, prep. (2010). Tochnyi vyklad Pravoslavnoi viry (An Exposition of the Orthodox Faith) / per. na ukr. movu Kyivskoi pravoslavnoi bohoslovskoi akademii pid red. Sviatiishoho Patriarkha Filareta. K.: Vydavnychi viddil UPTs Kyivskoho Patriarkhatu [in Ukrainian].
  6. Ioann Damaskyn, prep. (2001). Tri slova v zashchytu ikonopochytaniia (In Defense of Icons) / Per. s hrech. A. Bronzova. SPb.: Azbuka-klassika [in Russian].
  7. Lurie, V. M. (2006). Istoriia Vyzantiyskoi fylosofii. Formatyvnyi period (History of Byzantine philosophy. The formative period). SPb.: Axioma [in Russian].
  8. Oretskaia Y. A. Ioann Damaskyn (John of Damascus). Pravoslavnaia entsyklopediia. URL: <http://www.pravenc.ru/text/471131.html> [in Russian].
  9. Plotin. (2002). O prirode, sozertsanii i Edinom (On Nature, Contemplation, and the One) / Per. Yu. A. Shychalina // Filosofii prirody v antichnosti i v srednie veka. Ch. 3 / Pod red. P. P. Haidenko, V. V. Petrova. M.: YF RAN [in Russian].
  10. Chornomorets, Yurii. (2010). Esentsializm Yoana Damaskina. Stattia persha: vchennia pro strukturu filosofskoi teolohii (The Essentialism of John of Damascus. Article one: the Doctrine of the Structure of Philosophical Theology). URL: [https://risu.ua/yuriy-chornomoret-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoji-teologiji\\_n43259](https://risu.ua/yuriy-chornomoret-essencializm-yoana-damaskina-stattya-persha-vchennya-pro-strukturu-filosofskoji-teologiji_n43259) [in Russian].
  11. Pallis, Dimitrios. A Critical Presentation of the Iconology of St. John of Damascus in the Context of the Byzantine Iconoclastic Controversies // The Heythrop Journal. (2014). 56 (2): 173–191. URL: <file:///D:/%D0%94%D0%9E%D0%9A%D0%A3%D0%9C%D0%95%D0%9D%D0%A2%D0%98/Downloads/DPallisACriticalPresentation.pdf> [in English].
  12. Schooping, Joshua. John of Damascus and Christian Discourse: The Dialectica Viewed as a NeoPatristic Metastructure in Light of Florovsky, Gadamer, and Ricoeur. International Journal of Orthodox Theology 7:3 (2016): 25–85. URL: <http://orthodox-theology.com/media/PDF/2016.3/Joshua.Schooping.pdf> [in English].