Русская Православная церковь

московский патриархат

костромская Духовная семинария

Кафедра БОГОСЛОВСКИХ ДИСЦИПЛИН

**Дипломная работа**

**Богословско-историческое обоснование догмата иконопочитания**

студента V курса сектора экстерната

Костромской Духовной Семинарии

иерея Мирослава Рыжего

Научный руководитель:

проректор по учебной работе

Костромской Духовной Семинарии,

кандидат богословия

Андрианов Г.В.

Кострома

2010

Оглавление

Введение

Глава I Божественное Откровение о священных изображениях

1.1 Ветхозаветные основы иконопочитания

1.2 Новозаветные основания иконопочитания

Глава II. История догмата иконопочитания

2.1 Раннехристианские изображения

2.2 V-VI Вселенский собор о священных изображениях

2.3 Возникновение и сущность иконоборчества

Глава III Учение Церкви об иконопочитании

3.1 Православное определение иконы

3.2 Икона и первообраз

3.3 Сущность иконопочитания

Заключение

Библиография

Источники

Пособия

# Введение

Деяние VI Вселенского Собора (787г.) гласит: «Что слово сообщает через слух, то живопись показывает молча через изображение» [[1]](#footnote-1).

Догмат иконопочитания имеет непреходящее значение как для Православной Церкви в целом, так и для каждого христианина в отдельности. Этот догмат - камень преткновения в диалогах с другими религиями и некоторыми христианскими деноминациями, не признающими иконопочитание.

В тоже время догмат иконопочитания – приобретает свою высоту только при правильном его изъяснении. Там, где такая работа не ведётся, поклонение иконам теряет свой истинный смысл и подменяется чем-то другим. Протопресвитер Александр Шмеман (†1983) писал: «В массах иконопочитание преломлялось иногда грубым и чувственным суеверием… Появился обычай брать иконы в восприемники детей, примешивать соскобленную с икон краску в евхаристическое вино, причастие класть на икону, чтобы получить его из рук святых и т.д. … Иными словами, с иконопочитанием происходило то, что раньше происходило часто с культом святых и почитанием мощей. Возникнув на правильной христологической основе, как плод и раскрытие веры Церкви во Христа, — они слишком часто отрываются от этой основы, превращаются в нечто самодовлеющее, а, следовательно, ниспадают обратно в язычество» [[2]](#footnote-2).

По мнению известного иконописца Л.Успенского (†1987), настоящее положение христианства в мире принято сравнивать с его положением в первые века его существования, но если в первые века христианство имело перед собой мир языческий, то в наши дни оно стоит перед миром дехристианизированным, возросшим на почве отступничества. Перед лицом этого мира Православие призывается во свидетельство Истины, которое оно несет своим богослужением и иконой. Отсюда необходимость осознать и выразить догмат иконопочитания в применении к современной действительности, к запросам и исканиям современного человека [[3]](#footnote-3).

Целью свой работы мы видим попытку провести богословско-исторический анализ догмата применительно к реалиям современности. В работе используется исторический метод исследования, в связи с тем, что богословское обоснование догмата формировалось на протяжении нескольких столетий и потом неоднократно обсуждалось вновь. Контраргументы наших оппонентов, взятые в историческом контексте, сводятся к нескольким позициям и повторяются.

Икона - это одно из проявлений церковного Предания и оправдывает одно из своих названий – «богословие в красках». Вопрос об иконопочитания долгое время был не вполне ясен для церковного сознания, и в первые столетия христианства, как для нас это ни странно, иконопочитание соседствовало с иконоборчеством.

Догмат иконопочитания применяется в условиях разного к нему отношения людей, и при соприкосновении с другими догматами он разъясняет и их и себя, противоречия и возражения выводят его из спокойного состояния, заставляют его проявлять свою Божественную энергию. Отрицания икон и самого догмата протестантами и часто неверное, языческое, понимание икон народом даёт нам поле и повод для правильного разъяснения и обоснования иконопочитания.

Икону (от греч. εἰκών - изображение, образ) нужно рассматривать не как тождественное Божеству изображение, в отличие от дохристианских идолов, но как символ, позволяющий духовное приобщение к «оригиналу» (архетипу), то есть проникновение в мир сверхъестественный через предмет материального мира. По выражению одного специалиста в области иконописи, икона не изображает, а являет [[4]](#footnote-4).

Иконопочитание - это догмат, т. е. истина, открытая Богом, но в то же время оно относится к самой структуре мироздания и к философии образа. Князь Е.Трубецкой (†1920) называл икону «умозрением в красках» [[5]](#footnote-5), а священник Павел Флоренский (†1937) – «напоминанием о горнем первообразе» [[6]](#footnote-6).

Икона напоминает о Боге как том Первообразе, по образу и подобию которого создан каждый человек. Богословская значимость иконы обусловлена тем, что она живописным языком говорит о тех догматических истинах, которые открыты людям в Священном Писании и церковном Предании. В наше время интерактивных технологий, когда видеоряд заменяет книгу, когда чтение становиться уделом немногих, слово Церкви об иконах звучит свежо и актуально.

В древности иконы называли Библией для неграмотных. «Изображения употребляются в храмах, - пишет святитель Григорий Великий, - дабы те, кто не знает грамоты, по крайней мере, глядя на стены, читали то, что не в силах прочесть в книгах» [[7]](#footnote-7). По словам преподобного Иоанна Дамаскина, «изображение есть напоминание: и чем является книга для тех, которые помнят чтение и письмо, тем же для неграмотных служит изображение; и что для слуха - слово, это же для зрения - изображение; при помощи ума мы вступаем в единение с ним» [[8]](#footnote-8).

В Церкви существует известное различие между стенописью и иконой, нарисованной на доске, поскольку стенопись, фреска или мозаика не представляют собой отдельный предмет, а являются частью стены, как бы частью архитектуры храма, тогда как нарисованная на доске икона — это отдельный предмет. Но по существу их смысл и значение одинаковы. Различны лишь их предназначение и употребление. Поэтому когда мы говорим об иконах, мы имеем в виду церковный образ вообще.

В Ветхом Завете изображения были запрещены, но в тоже время существовали изображения херувимов в скинии (затем в храме Соломоновом) и Медного змея. Эти свидетельства Ветхого Завета явились предпосылками будущего учения об иконопочитании, основание для которого дает Сам Иисус Христос, когда Он упоминает Медного змея (Ин 3, 14), как прообраз Своего страдания на кресте, то есть, как Свою аллегорическую икону.

Но ясное учение об иконопочитании в текстах Нового Завета не могло быть изложено, поскольку современники Спасителя этого не поняли бы. Когда начинается проповедь христианства среди язычников, огромное количество художников принимает крещение. И эти художники приносят Церкви свой дар, и Церковь была на это согласна, о чем свидетельствуют росписи катакомб.

С самого начала в Церкви смысл и значение образа были ясны, что отношение Церкви оставалось неизменным, что это отношение Церкви к образу напрямую происходит из учения о Боговоплощении. Догмат о Боговоплощении утверждает, что в Господе нашем Иисусе Христе, благодаря свободному приятию Духа Святаго Божией Матерью, соединились — неслитно, нераздельно, неразлучно и неизменно — две природы: Божественная и человеческая.

Благодаря этому соединению всей смертной и немощной человеческой природе вновь дарована возможность единения с Богом, Богосыновства, утраченная при грехопадении Адама его самовольным отпадением от Бога. Церкви явлено это единение Бога и человека во Христе, в Божией Матери, во святых угодниках Божиих, усвоивших дары Духа Святаго. По обетованию Божию: тако да просветится свет ваш пред человеки (Мф 5, 16), свет святых просветился перед нами — и мы, молясь святым и созерцая их иконы, общаемся с Богом в них.

Святой Василий Великий объясняет: «Образ Божий – Христос, иже есть, как сказано, «Образ Бога невидимого» (Кол 1, 15): образ же Сына – Дух, и причастники Духа делаются сынами сообразными» [[9]](#footnote-9).

Но некоторые раннехристианские писатели, например Тертуллиан, высказывались против иконопочитания, основываясь на Ветхом Завете. Православная Церковь об образе и его возникновении утверждает и учит, что священный образ основан на Боговоплощении и потому присущ самой сущности христианства и неотделим от него [[10]](#footnote-10).

Как утверждает историк М.Поснов в своей книге «История Христианской Церкви»: «В IV веке прокладывают себе путь с большим трудом, но все-таки постепенно вводятся иконы Спасителя, Божьей Матери, апостолов и святых, не в смысле портретов или исторических назидательных картин, а в смысле предметов для поклонения» [[11]](#footnote-11).

Понятно, что некоторые христиане, особенно перешедшие из иудейства основываясь на ветхозаветном запрещении образа, отрицали возможность его существования и в христианстве, тем более, что христианские общины были со всех сторон окружены язычниками и идолопоклонниками.

Чтобы решить проблему с неопределенностью и разнообразием отношений к образу и искусству, Церковь принимается за выработку такого художественного языка и таких словесных формулировок, которые бы не оставляли место для недоразумений.

# Глава I Божествнное Откровение о священных изображениях

## 1.1 Ветхозаветные основы иконопочитания

Протоиерей Сергий Булгаков утверждает, что «икона впервые появляется в язычестве». В качестве аргумента о.Сергий использует сравнение с греческой философией, которая в наивысших своих достижениях является своего рода христианством до Христа, так, в античном искусстве существуют бесспорные прототипы христианской иконы [[12]](#footnote-12).

Христианский образ не только не противоречит ветхозаветному закону, но напротив, он есть его прямое следствие и осуществление, потому что существование образа в Новом Завете предполагается из его запрета в Ветхом Завете.

Для Церкви существование образа непосредственно проистекает из отсутствия прямого изображения в Ветхом Завете — это его последствие и завершение. Для Церкви вполне очевидно, что запрещение образа, данное в Исходе (20, 4) и во Второзаконии (5, 12-19), есть временная, воспитательная, педагогическая мера, относящаяся лишь к Ветхому Завету, но не имеющая принципиального запрещения. «И попустил им учреждения недобрые» (Иез 20, 25) по причине их жестокосердия — поясняет запрещение св. Иоанн Дамаскин [[13]](#footnote-13).

Запрещая прямой и конкретный образ, Писание в то же время передает Божью заповедь делать символические образы, какими были скиния и находящиеся в них предметы. Они имели прообразное символическое значение, устройство же их в мельчайших подробностях было указано самим Богом.

У св. Иоанна Дамаскина (†777) в его ярчайшем произведении «Слова в защиту святых икон» ясно выражено учение Церкви об образе и ее отношение к ветхозаветному запрету. Иоанн Дамаскин считает, что само запрещение изображения невидимого Бога подсказывает необходимость Его изображения, когда исполнятся пророчества о Его пришествии, и слова Писания «вы не видели образ, потому не создавайте Его» означают «не делайте Божий образ, пока не видели Бога» [[14]](#footnote-14).

Образ невидимого Бога невозможен, потому что как может быть изображено то, что недоступно зрению. Если бы в этом случае такое изображение было бы создано, то по причине невидимости Первообраза оно было бы основано на вымысле, и поэтому, было бы, ложью.

В Ветхом Завете могли быть только прообразы и символы, как прообразы будущего, так как сам «закон не был образом,- говорит св. Иоанн Дамаскин, — а как бы стеной для прикрытия образа. Потому что ап. Павел говорит: «Закон, имея тень будущих благ, а не самый образ вещей» (Евр 10, 1). Иными словами, образ «вещей», т.е. реальность, а именно, Новый Завет.

Разнообразные иконоборцы вооружаются заповедью Моисея. Как известно, в Ветхом Завете существовал строжайший запрет на изображение Бога. Вторая заповедь Моисеева декалога гласит: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху, и что на земле внизу, и что в воде ниже земли.

Не поклоняйся им и не служи им, ибо Я Господь, Бог Ревнитель» (Исх 20, 4-5). Запрет на изображение Бога сохраняется в иудейской и мусульманской традициях. В синагогах и мечетях нет даже изображений людей: эти культовые здания украшаются только орнаментом или символами.

Ветхозаветный запрет на изображения был направлен против идолопоклонства, что разъясняет автор Второзакония, говоря о том, почему нельзя изготовлять кумиры и подобия: «Дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира, представляющих мужчину или женщину, изображения какого-либо скота, который на земле, изображения какой-либо птицы, которая летает под небесами, изображения какого-либо гада... какой-либо рыбы... и дабы ты, взглянув на небо и увидев солнце, луну и звезды и все воинство небесное, не прельстился и не поклонился им» (Втор 4, 16-19).

Автор библейской книги подчеркивает, что истинный Бог невидим и неизобразим, и, когда Моисей беседовал с Богом на Синае, люди не видели Бога, а только слышали Его голос: «Вы приблизились и стали под горою, а гора горела огнем до самых небес, и была тьма, и облако, и мрак. И говорил Господь к вам из среды огня; голос слов Его вы слышали, но образа не видели, а только голос... Вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь... из среды огня» (Втор 4, 11-15).

Любое изображение невидимого Бога было бы плодом человеческой фантазии и ложью против Бога; поклонение такому изображению было бы поклонением твари вместо Творца. Мы же знаем, что в Священном Писании имеются и тексты, которые свидетельствуют о другом, а именно о об изображениях, разрешенных Самим Богом, какими, например, являются изображения херувимов в Скинии и Храме (Исх 35, 30-35; 37, 1-9; 38, 8).

В Библии подробно описано и строение Соломонова храма (3 Царства 6, 23-28; 6, 29; 6, 32-35; 7, 25-29 и др.). Библейский летописец очень подробно описывает сделанные для Соломонова храма изображения, в частности, изображения живых существ. Такое подробное описание резных, литых, деревянных и металлических, плоских и рельефных изображений не оставляет ни малейшего сомнения в их важности.

Моисей ясно сказал, чем вызван запрет. Изображения не должны были стать образом Бога, т.е. чтобы никто не пытался изобразить Бога в виде некоей твари: «Твердо держите в душах ваших, что вы не видели никакого образа в тот день, когда говорил к вам Господь на Хориве из среды огня, дабы вы не развратились и не сделали себе изваяний, изображений какого-либо кумира» (Втор 4, 15).

Тут поясняется почему запрещается создавать изображения Бога - поскольку у Него нет «никакого образа». Иудеи были окружены идолопоклонниками, которые верили во множества богов. Они поклонялись изображениям обожествляемых ими предметов и животных. И в этих условиях сохранить монотеизм, не увлечься язычеством было весьма трудно. Был необходим сверхъестественный Божественный авторитет, который бы сдерживал и направлял народ, увлекающийся иногда идолопоклонством, служением чужим богам из языческого пантеона.

Через первую заповедь Бог утверждает еврейский монотеизм как единственно правильную веру («Я есть Господь, Бог твой») и отрицает языческий политеизм («…да не будет у тебя других богов») Идолопоклонство - органическая часть язычества, необходимое выражение его культа и ритуала.

Языческие боги и их изображения выражают в формах мифологического мышления атрибутику космоса [[15]](#footnote-15). Вера в единого истинного Бога исключает языческие заблуждения, отрицает изображения мнимых языческих божеств, делает бессмысленным почитание и служение им. Эта заповедь не относится ко всем изображениям, а лишь к изображениям того, что связано с языческим культом, что делает человека рабом творения, а не Творца (срв. Рим 1, 25).

«Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого» (Деян 17, 29, срв. Ис 40, 18).

Св. Патриарх Герман, объясняя ветхозаветный запрет изображений, приходит к выводу, что этот запрет относится лишь к изображениям истинного Бога [[16]](#footnote-16). Св. патриарх необычайно оригинально, с богословской точки зрения, выстраивает свой аргумент, связывая вторую Божию заповедь с третьей, а именно: «Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно» (Исх 20, 7). По мнению патриарха Германа, обе заповеди имеют один смысл, а именно: не упоминай имя Бога по незначительному, несуществующему поводу, как и не создавай изображений Бога, Который не имеет образа.

Особого внимания заслуживает объяснение Константина Философа (Vв.), касающееся запрещения изображений в Декалоге. Обладая боговдохновенным чувством слова, он в диспуте с цареградским патриархом Иоанном VII Граматиком подчеркивает, что текст Септуагинты дает возможность понять, что Бог запрещает изображать «всякое подобие» в смысле «какое бы то ни было», т.е. в «Исходе» (20, 4) не отрицается достойное изображение, но лишь служащее идолопоклонничеству [[17]](#footnote-17).

Св. Феодор Студит, например, приводя отрывок из книги пророка Исайи (40, 18) — «Итак кому уподобите вы Бога? И какое подобие найдете Ему?», говорит: «Запрещение относится к изображениям Бога по подобию какой бы то ни было твари — солнца, луны, звезд или чего-то другого, из чего делают идолов». С другой стороны, заповедь о построении скинии и изображений в ней дана Богом, чтобы можно было «Израиль через изображения... насколько возможно, привести к служению единому Богу» [[18]](#footnote-18).

Понятно, что противоречия между второй заповедью и заповедью делать скинию просто не существует. Сама вторая Божия заповедь допускает иные изображения, но при условии, что они не приписываются Богу. В Ветхом Завете были изображения, но каким было отношение к ним, каким было их место в богослужебном ритуале ветхозаветной богооткровенной религии?

Какое же значение имели изображения херувимов, если ковчег завета был лишь знаком, символом Божьего присутствия, а они были изображениями живых разумных существ? Представление, что изображения херувимов были лишь простыми украшениями, не имеющими никакого религиозного смысла и не требующими никакого религиозного почитания, неосновательно и неуместно. Потому что в скинии, устроенной Моисеем, по данному ему самим Богом образу, все имело высоко религиозное значение, было предназначено служить славой единому Богу и потому требовало и подобающего себе благоговейного внимания и почитания (Исх 33, 10).

Понятно, что к изображениям херувимов, занимающих самое почетное и видное место в скинии, также относились с необходимым уважением и почитанием. Прямым доказательством этого служит отношение к ангельским силам, когда они являлись израильскому народу наяву. Примеров много, но в основном на них смотрели как на высшие и самые близкие к Богу силы (Пс 17, 11; Дан 3, 54; Иез 1 и 10; и др.).

Предназначение херувимов состояло в том, чтобы через наглядно представленные евреям знакомые им и почитаемые ими существа из высшего духовного мира их благоговейные мысли и чувства беспрепятственно и удобно могли бы восходить к самому Богу, видимым признаком присутствия Которого был отделенный завесой ковчег завета. Образное мышление израильтян, сопоставленное с необходимостью реального познания живого, личного Бога, Который не имеет образа, нашло выражение в именовании Бога.

Божии имена воспринимаются как словесные иконы Божества. В Священном Писании встречается много имен Бога, каждое из которых, званными человеком, соединяют силу его слов с Божественным Откровением [[19]](#footnote-19).

«Божество не имеет имени. Но, набросав черты Бога, исходя из того, что связано с Ним, мы образуем некоторое неясное, слабое и из различных элементов составленное представление. И для нас лучший тот богослов, … чье представление более широкое, чем у других, кто составил более полный образ или тень, или что бы то ни было, истины», — пишет св. Григорий Богослов [[20]](#footnote-20)

В Ветхом Завете имя раскрывает свойства Бога, как это, например, видно в Исх 34, 6; Пс 102, 111; Мих 7, 18-19. С другой стороны, качества Бога раскрывают Его Божественную природу, разумеется, косвенно, в относительной степени. По мнению св. Григория Богослова, только имя Сущий наиболее приближается к сущности Бога. Кроме того, что Он сам называет себя так, это имя истинно присуще Богу, всецело Ему, а не чему-то до или после Него [[21]](#footnote-21).

Несомненна связь между Божьим именем и храмом, где оно проявляется как реальная живая сила и энергия, но ни в коем случае не замещая Бога. Примеров этому в Священном Писании множество: «…до того времени не был построен дом имени Господа» (3 Цар 5, 5) и другие. Частое употребление этого выражения в Ветхом Завете есть результат того, что через Свое имя Бог доступным образом может обращаться к почитающим Его.

В отношении образа Бога в Священном Писании есть одна вызывающая недоумение антиномия: с одной стороны Бог имеет определенный образ, который может быть видим или созерцаем; с другой стороны, Писание категорично утверждает, что Бог не может быть виден.

Ни народ, ни Моисей не видели никакого образа бога, а лишь слышали Его глас. «Глас слов его вы слышали, но образа не видели, а только глас» (Втор 4, 12). Но в обеих случаях мы имеем определенный образ Бога. Ветхозаветный Бог невидим, но это еще не означает, что у Него нет образа.

## 1.2 Новозаветные основания иконопочитания

Любое изображение невидимого Бога было бы плодом человеческой фантазии и ложью против Бога; поклонение такому изображению было бы поклонением твари вместо Творца. Однако Новый Завет был откровением Бога, Который стал человеком, то есть сделался видимым для людей.

С той же настойчивостью, с какой Моисей говорит о том, что люди на Синае не видели Бога, апостолы говорят о том, что они видели Его: «И мы видели славу Его, славу как Единородного от Отца» (Ин 1, 14); «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали... о Слове жизни» (1 Ин 1, 1). И если Моисей подчеркивает, что народ израильский не видел «никакого образа», а только слышал голос Божий, то апостол Павел называет Христа «образом Бога Невидимого» (Кол 1, 15), а Сам Христос говорит о Себе: «Видевший Меня видел Отца».

Митрополит Иларион (Алфеев) пишет: «Невидимый Отец являет Себя миру через Свой образ, свою икону - через Иисуса Христа, невидимого Бога, ставшего видимым человеком. То, что невидимо, то и неизобразимо, а что видимо, то можно изображать, так как это уже не плод фантазии, но реальность. Ветхозаветный запрет на изображения невидимого Бога» [[22]](#footnote-22).

По мысли преподобного Иоанна Дамаскина, изображать Бога возможно, когда Он станет видимым: «Ясно, что тогда (в Ветхом Завете) тебе нельзя было изображать невидимого Бога, но когда увидишь Бестелесного вочеловечившимся ради тебя, тогда будешь делать изображения Его человеческого вида. Когда Невидимый, облекшись в плоть, становится видимым, тогда изображай подобие Явившегося... Все рисуй - и словом, и красками, и в книгах, и на досках» [[23]](#footnote-23).

Отличительной чертой Нового Завета является то, что в нем слово неотделимо от образа. Апостолы своими глазами видели то, что в Ветхом Завете было лишь предвосхищено в символах. «Бестелесный и не имеющий формы Бог никогда не был изображаем никак. Теперь же, когда Бог явился во плоти и с человеки поживе, я изображаю видимую сторону Бога», - пишет св. Иоанн Дамаскин [[24]](#footnote-24).

В этом коренное различие между ветхозаветными видениями и новозаветным образом. Тогда пророки видели духовными очами нематериальный, невещественный образ, указующий на будущее; теперь человек видит телесными очами исполнение их предвидений — Бога во плоти.

Святой евангелист Иоанн выражает это предельно ясно начальными словами своего первого послания: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали, и что осязали руки наши …»

По выражению профессора В. Лосского, тема образа в познании Бога и человека имеет такое существенное значение, что можно говорить о «богословии образа» в Новом Завете [[25]](#footnote-25). Богословие, или даже можно сказать богопознание, в значении, которое ему придают отцы Церкви, было скрыто от ветхозаветного Израиля до воплощения Сына. Воплощение — основное догматическое событие христианства.

Священные новозаветные книги содержат идею о Сыне Божьем как ипостасном образе Отца (ср. Евр 1, 3; Кол 1, 15; 2 Кор 4, 4). Воплотившийся Сын Божий назван «образом Бога» (2 Кор 4, 4), «образом невидимого Бога» (Кол 1, 15).

В данном случае слово «образ» означает целостное, полное изображение невидимого через воплощение. Действительно, «Бога никто никогда не видел», но «Единородный Сын, Который в недрах Отца, Он Его объясняет» после Своего воплощения. Поэтому на просьбы Филиппа: «Господи, покажи нам Отца», — Иисус Христос ответил: «Видевший Меня видел Отца …Я в Отце и Отец во мне» (Ин 14, 8-10). Сын жив, естествен и неизменен в образе Отца. Отец и Сын соотносятся как Первообраз и Образ. Они единосущны. Через Сына Отец раскрывает и проявляет Себя.

Таким образом, мы приближаемся к новому содержанию учения о человеке как образе и подобии Божием, что вкладывает в него откровение о Боге, принявшем человеческое естество. Это имеет фундаментальное значение для изобразимости Бога в новозаветном аспекте. Возможность изображения Бога напрямую зависит от связи между человеком и Богом, проявляющуюся через воплощение Сына Божьего. Богословие иконы вытекает непосредственно из христологии.

Если мы признаем, что икона есть подтверждение того, что Христос истинно, а не призрачно вочеловечился (Ин 1, 18), как мы в таком случае останемся к ней равнодушными?

Отрицание иконы в глазах Церкви было равносильно отрицанию самого Боговоплощения, отрицанию всего дела нашего спасения. Таким образом, защищая икону, Церковь защищала не только ее вероучительную роль или эстетическое значение, но самую основу христианской веры, догмат воплощения Бога. Этим и объясняется упорство православных в защите иконы, их непримиримость и готовность на любые жертвы [[26]](#footnote-26).

Человек как образ вечно живого Бога создан для бессмертия. Грех, проникший в человека через данную ему свободу воли, сильно омрачил, затемнил, но не уничтожил в нем образ Божий. Из-за омраченного образа Божия человеческая природа стала недостойна изображения и почитания. Поэтому в Ветхом Завете было запрещено изображать людей и почитать эти изображения. Вместо них изображали ангелов, чуждых греха.

Если Адам омрачил человеческий образ, то Иисус Христос, Новый Адам, как Сын Божий и Сын Человеческий восстановил истинный человеческий образ, являющийся истинным образом Божьим в человеке. Видя Сына в Иисусе Христе и изображая Его, мы видим и изображаем и Отца. Моисей говорил евреям, что Господь Бог не явился на Синай в определенном образе, чтобы не делали изваяний или изображений Божества.

Единородный Сын Божий принимает образ человека, обладает действительно человеческой плотью, сохраняя в продолжении Своей жизни, подобно сынам человеческим, определенный вид, принимает пищу, вполне осязаем даже после Воскресения (Мф 28, 9) в Своем человеческом виде, Он является людям и после вознесения на небо (Деян 7, 55).

Святой Иоанн Дамаскин пишет о Сыне Божьем: «Будучи образом Божьим, уничтожил Себя Самого, приняв образ раба (Фил 2, 6-7), через это сделался ограниченным в количественном и качественном отношениях и облекся в телесный образ, тогда начертывай на досках и выставляй для созерцания Восхотевшего явиться, начертывай неизреченное Его снисхождение, рождение от Девы, крещение во Иордане, преображение на Фаворе, страдания, освободившие нас от страстей, чудеса — признаки Божественной Его природы и деятельности, совершаемые при посредничестве плоти, спасительное погребение Избавителя, восшествие на небо; все рисуй, и словом и красками, и в книгах и на досках» [[27]](#footnote-27).

В Новом Завете имеется чрезвычайно интересное свидетельство апостола Павла, что уже тогда образ Иисуса Христа был описан, а может быть, и изображен. Апостол Павел пишет галатам: «О, несмысленные Галаты! Кто прельстил вас не покоряться истине, вас, у которых пред глазами предначертан был Иисус Христос, как бы у вас распятый?» (3, 1)

Вероятно, это были поверившие Галаты, которые видели все это, потому что были в Иерусалиме во время Христовых страданий. Возможно Галатийская церковь видела Нерукотворный образ Спасителя, данный эдесскому царю Авгару. Провинция Галатия находилась в Малой Азии, вблизи Эдеса, и многие галаты могли лично придти и увидеть Убрус. Так же известно, что Констанция, сестра императора Константина Великого, сильно хотела иметь художественное изображение Иисуса Христа. Все эти желания нашли выражение в множестве апокрифических сочинений, описывающих в деталях и подробностях даже ежедневную жизнь Христа [[28]](#footnote-28).

Неоспоримым так же авторитет Священного Предания о Нерукотворном образе Спасителя и иконах пресвятой Богородицы, написанных евангелистом Лукой. Это засвидетельствовано, в частности св. Андреем Критским [[29]](#footnote-29).

**Глава II История догмата иконопочитания**

## 2.1 Раннехристианские изображения

Первые христиане не знали икон в нашем понимании этого слова, но развитая образность Ветхого и Нового Завета уже несла в себе зачатки иконологии. Римские катакомбы сохранили рисунки на своих стенах, свидетельствующие, что библейский символизм находил выражение в живописном и графическом исполнении.

Рыба, якорь, кораблик, птицы с оливковыми ветвями в клюве, виноградная лоза, монограмма Христа и т.д. - эти знаки несли в себе основные понятия христианства. Постепенно христианская культура осваивала язык античной культуры, по мере разложения последней христианские апологеты все меньше опасались ассимиляции христианства античным миром. Язык античной философии хорошо подошел для изложения догматов христианской веры, для богословия.

Язык позднеантичного искусства на первых порах оказался приемлемым для христианского изобразительного искусства. Например, на саркофагах знатных людей появляется сюжет «Добрый Пастырь» - это аллегорическое изображение Христа является знаком принадлежности этих людей к новой вере. В III веке получают распространение рельефные изображения евангельских сюжетов, притч, аллегорий и т.д. Но до иконы еще было далеко. Христианская культура несколько веков искала адекватный способ выражения христианского откровения.

Стилистически они близки фрескам Геркуланума и Помпеи, а также к фаюмскому портрету. Фаюмский портрет некоторые исследователи склонны считать своего рода протоиконой. Это небольшие дощечки с написанными на них лицами умерших людей, их клали на саркофаги при погребении, чтобы живущие сохраняли связь с ушедшими.

Замечательно отметила И.К.Языкова: «Фаюмский портрет всегда трагичен. Икона же, напротив, всегда свидетельство жизни, ее победе над смертью. Икона пишется с точки зрения вечности. Икона может сохранять некоторые портретные характеристики изображенного - возраст, пол, социальное положение и проч. Но лицо на иконе - это лик, повернутый к Богу, личность, преображенная в свете вечности. Суть иконы - пасхальная радость, не расставание, а встреча. И икона в своем развитии двигалась от портрета - к лику, от реального и временного к изображению идеального и вечного» [[30]](#footnote-30).

Христианство принесло с собой в Древний мир новое мировоззрение, имеющее принципиально новое понимание действительности. Раннехристианское искусство, воплощавшее в себе эти новые взгляды, принципиально отличалось от существовавшего тогда искусства. Через искусство христиане пытались передать не только физически видимое, но прежде всего, невидимое, т. е. духовное содержание изображаемого. Преподобный Феодор Студит подчеркивает: «Что в Евангелии изображено посредством бумаги и чернил, то на иконе изображено посредством различных красок или какого-либо другого материала» [[31]](#footnote-31).

Другими словами, с появлением нового человека, появляется новый, соответствующий ему образ. На место языческой чувственности приходит целомудренность, а на место разгулу похоти аскетизм. В противовес античному мировоззрению и соответствующим формам художественного выражения появляется новое понимание искусства, другое художественное видение, порывающее с этим мировоззрением, на котором основывалось искусство античного мира.

Раннехристианское изобразительное искусство отличается от античного не столько по форме, сколько по содержанию. Старым формам теперь дается новое толкование. Естественно, что при изменении содержания постепенно начинают изменяться и сами формы.

По своему содержанию раннехристианские изображения отражают евангельские истины, которые являются основополагающими истинами веры, догматами. Для изображения этих истин Церковь пользовалась языком символов, которые делали проповедь и доступным учение, в тоже время не отталкивая ново-начальных изображениями подобными по форме языческим.

Церковь в то время использовала изображения, основывающиеся на библейских текстах, ветхозаветные символы, сюжеты: Агнец как символ Христа, Ноев ковчег, напоминающий о Церкви, и т.д.

Для язычников, входящих в Церковь, библейские символы оказывались непонятными. Для их приобщения Церковь стала использовать и некоторые языческие символы полезные для проповеди. Например, спускающийся в ад Орфей раскрывал учение о Христовом воскресении, миф о подвигах Геракла был связан с идеей о спасении и т.п. Они были наиболее популярными раннехристианскими изображениями и своеобразным ключом к пониманию содержания и способа духовного воздействия и всех остальных символов [[32]](#footnote-32).

Но на первом месте стоит изображение Доброго Пастыря как образа Христа, которое появляется еще в I веке. Этот образ основан на библейских текстах. Первым пастырем был Авель, он воспринимается как прообраз Христа. (Быт 4, 2). Пророки Давид (Пс 22) и Иезекииль (гл.34) представляют Израиль как стадо овец, чей пастырь есть Бог. Этот образ Христос переносит на Себя: «Я есмь пастырь добрый» (Ин 10, 14; Мф 15, 24).

Наиболее распространенным не антропоморфным символом была рыба. Этот символ взят из язычества. У древних народов рыба была символом плодовитости. Восприятию этого символа христианами способствовало частое упоминание рыбы в евангельском повествовании. Сам Спаситель неоднократно использовал образ рыбы, рыбной ловли. Обращаясь к рыбакам, Он, естественно, использовал близкие им образы (Мф 4, 19).

Царство Божие похоже на сеть, полную всякой рыбы и т.п. Первое и основное значение изображения рыбы — это Христос. Весьма частое употребление этого символа объясняется характерным буквенным написанием греческого слова «рыба», в нем закодирована сущность всей христианской проповеди – буквально: Иисус Христос Божий Сын Спаситель.

Символ рыбы несет в себе полностью догматическое содержание. В рыбе раннехристианская Церковь изобразила свою веру в Божественное происхождение Иисуса Христа и Его спасительной миссии. Случай с изображением рыбы говорит сам за себя. Догматические идеи, уже в то время, через церковные изображения, изображения с истинами веры, доносились до народа.

И хотя этот вопрос был окончательно решен на VII Вселенском соборе в 787 году, основы правильного решения данного вопроса были заложены еще в раннехристианской Церкви путем использования символических изображений для раскрытия содержания основ христианской веры.

## 2.2 V-VI Вселенский собор о священных изображениях

Первое принципиальное указание, касающееся характера священного образа, было сформулировано на Пятом-Шестом (Трулльском) соборе в 692 году. Три правила Собора относятся к изображениям - 73, 82 и 100.

Наиболее важным для нас является 82-ое правило, на котором мы остановимся более подробно. Протоиерей Георгий Флоровский пишет, что это не просто канон — это вероучительное установление и предписание, которым указывается направление последующего догматического развития, дается предпосылка по всякому будущему богословию святых икон [[33]](#footnote-33).

Текст канона следующий: «а) На некоторых честных иконах изображается перстом Предтечевым показуемый агнец, b) который принят во образ благодати, чрез закон, показуя нам истинного агнца, Христа Бога нашего. с) Почитая древние образы и сени, преданные Церкви, как знамения и предначертания истины, мы предпочитаем Благодать и истину, приемля оную, яко исполнение закона. d) Сего ради, дабы и искусством живописания очам всех представляемо было совершенное; е) повелеваем отныне образ агнца, вземлющаго грехи мира, Христа Бога нашего, на иконах представляти по человеческому естеству, вместо ветхаго агнца: d) да чрез то созерцая смирение Бога Слова, приводимся к воспоминанию жития Его во плоти, Его страдания и спасительныя смерти, и сим образом совершившагося искупления мира» [[34]](#footnote-34).

Первая часть канона указывает на существовавшую тогда практику символично изображать Христа на иконах в виде агнца, указываемого св. Иоанном Предтечей. Этот тип изображений, состоящих из символических и реалистических персонажей, фиксирует определенный переходный период в развитии христианской иконы. Поэтому было необходимо указать путь, принятый Церковью, только что прошедшей через горнило христологической борьбы и принявшей учение об истинной, реальной человеческой природе Иисуса Христа, что должно было отразиться и в Его изображениях.

Ветхозаветный символ агнца играл большую роль в раннехристианском искусстве. Иконный образ, о котором говорилось на Пятом-Шестом Соборе, основан на тексте 1-ой главы Евангелия от Иоанна. Евангелист передает свидетельство св. Иоанна Крестителя о явлении Христа. Представляя Его священникам, левитам и всему народу, св. Иоанн использовал знакомый для них образ — «вот Агнец Божий, Который берет на Себя грех мира» (1, 29). Икона буквально воспроизводила слова Предтечи, зрительно запечатлевая их в памяти.

Правило 82-ое, отменяя этот символ, исходит из того же текста Евангелия от Иоанна, но рассматривает его не отдельно, а в контексте всей относящейся к нему части первой главы Евангелия, акцентируя внимание не на словах св. Иоанна Предтечи, а на Том, Кого он указывает, а именно, на самом Христе — «перстом Предтечевым показуемый агнец».

Свидетельству о явлении Христа предшествует в Евангелии подготовительный текст: «Слово стало плотию, и обитало с нами, полное благодати и истины, … и от полноты Его все мы приняли благодать на благодать, ибо закон дан через Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин 1, 16-17).

Поскольку сама истина была явлена Христом, то уже не было нужды использовать символы, можно было показать сам образ Истины. Так, говоря об Агнце, берущем на себя грехи мира, св. Иоанн Креститель указывал перстом не на агнца, а на человека — Иисуса Христа, Сына Божьего, Который воплотился и пришел в мир, чтобы исполнить Закон и отдать Себя в жертву, т.е. на Того, Кого изображал ветхозаветный жертвенный агнец.

Истина раскрывается не только в словах, но и изображениях. Она изображается. Это возможно, потому что у Истины есть Свой Образ, Она есть конкретное, живое Лицо. «Я есмь истина», — сказал Христос Своим ученикам (Ин 14, 6), и этот ответ может быть правильно понят лишь в Церкви. Отцы Трулльского собора раскрывают идейное содержание этого изображения.

Иначе смысл 82-го правила можно выразить так: Образ Агнец - Закон (Ветхий Завет), Истина Христос - Благодать (Новый Завет).

Основная мысль канона, с данной схемой как основным аргументом, в стремлении отмены ветхозаветных символов в пользу исторических изображений. Слово стало плотью и было среди нас, образ должен показывать не символично, а непосредственно то, что произошло на земле, что стало доступно зрению, описанию и изображению. Комментируя этот текст, крупнейший специалист в области православного богословия на Западе, кардинал Вены и примас Австрии Кристоф Шёнборн, отметил: «Вочеловечение означает, что предвечное Слово приняло зримый облик» [[35]](#footnote-35).

Правило 82-ое имеет конкретное, жизненно практическое приложение, что становится очевидным при соотношении его с тогдашней действительностью, то есть концом христологической борьбы. Завершающие слова правила прямо направлены против монофизитов, патрипасианитов и докетов. Пятый-Шестой собор, установивший изображения Христа единственно в образе человека, считал агнца опасным отступлением в сторону монофизитства [[36]](#footnote-36).

Пято-Шестой собор отмечает конец догматической борьбы Церкви за правильное исповедание двух природ, божественной и человеческой, в лице Иисуса Христа. То было время, когда «благочестие нами уже ясно проповедуется», как сказано в первом каноне собора. Отцы и соборы в христологический период нашли ясные и точные догматические определения для выражения учения Церкви о Боговоплощении.

Заслуга Св.Отцов Пято-Шестого собора в том, что они потребовали от изображений определенной канонической выразительности, что прямо соответствовало содержанию христологического догмата. Определенности, не существовавшей в раннехристианском богословии. Это указывает на степень взаимосвязанности церковного искусства с вероучением, с догматикой Церкви. Церковно-религиозное искусство никогда не было и не может быть искусством для искусства. Иконы в православном храме играют катехизическую роль.

«Если к тебе придет один из язычников, говоря: покажи мне твою веру, то ты отведешь его в церковь и поставишь перед разными видами святых изображений», - говорит преподобный Иоанн Дамаскин [[37]](#footnote-37).

## 2.3 Возникновение и сущность иконоборчества

Иконоборчество так же старо, как и иконопочитание. Противники иконопочитания, как в древности, так и теперь, выдвигали в качестве аргумента в свою защиту мнения некоторых раннехристианских писателей, настроенных отрицательно по отношению к иконам.

Но, несмотря на уважение, с которым Церковь относится к некоторым древним авторам (Тертулиан, Ориген, Евсевий Кесарийский), она не считает их полностью православными. Даже если эти авторы выступали против христианского искусства, их произведения не могут рассматриваться как глас Церкви, а лишь как их частное мнение (теологумен) или как отражение некоторых враждебных образу течений внутри Церкви.

Ярким пример такого искренне ошибочного мнения является святой Епифаний Кипрский (†403). Он не был сторонником иконопочитания и даже употребления икон. В своем «Завещании» он заповедует «не вносить» икон ни в церкви, ни в усыпальницы, т.к. воспоминания нужно хранить в сердце, а не закреплять их в чувственных образах [[38]](#footnote-38). Историк Карташев А.В. пишет, что когда св. Епифаний в Анаблате (Палестина) увидел в церкви завесу с изображением человека, то разорвал эту завесу и отдал ее на покрытие гроба какого-то нищего, а в церковь подарил новый кусок материи [[39]](#footnote-39).

Сам факт существования этих мнений доказывает важную роль изображений в христианстве, так как не стоит бороться с чем-то, чего нет, и зачем бороться с чем-то, что не имеет значение. Для Церкви решающим фактором является не древность того или иного свидетельства за или против икон, а согласуется ли данное свидетельство с христианским Откровением. Отказ от образа, характерный для некоторых течений первых веков христианства, объясняется определенной неясностью в отношении к образу, а также отсутствием ясного и адекватного богословского языка, как словесного, так и образного.

Иконоборчество как еретическое учение весьма запутанно и неоднозначно. Научные дискуссии о его зарождении, развитии, о его сущности и богословских корнях продолжаются до сих пор. В большинстве работ на эту тему, как правило, выделяются две-три главные двигательные причины зарождения иконоборческого движения, но причины были самые разные: внешние и внутренние (по отношению к Церкви), теоретические (богословские) и практические, эстетические и психологические, политические и экономические.

Причины государственного характера, связанные с борьбой императоров и знати против монашества — носителя и защитника иконопочитания, против монастырей, которые самим своим существованием и числом сдерживали военные, административные и экономические реформы, предпринимавшиеся императорами, вызывали постоянный отток военной и хозяйственной силы в монашество.

Так же императоры считали иконы и иконопочитание как одно из главных препятствий для обращения в христианство евреев и мусульман, к чему стремился зачинатель иконоборства на государственном уровне император Лев Исавр. Существование еще не потерявших свое влияние ересей, в которых особенно подчеркивалась Божественная природа Христа и умалялась человеческая: таково монофизитство, монофелитство, а так же сектантских учений вносило смуту в церковный люд.

Влияние «секулярной культуры», поднявшей первое, может быть, восстание против Церкви за освобождение искусства от всякой сакральности. Суеверия и идолопоклоннические элементы в самом иконопочитании (что и сейчас превалирует в поведении, так называемых, «захожан»). Так, например, верующие нередко приходили в храм лишь для того, чтобы приложиться к иконам и попросить заступничества и помощи у них, часто не обращая внимания на богослужение и священников.

Какие причины стали главными в возникновении иконоборческого движения, — государственные или церковные, богословские? До сих пор на этот счет высказываются двойственные соображения.

Протопресвитер Александр Шмеман писал: «Новые исследования показывают, что спор об иконах возник сначала в самой Церкви, и только затем уже в него властно вмешалась государственная власть» [[40]](#footnote-40).

На такое направление исследования давно обратил внимание выдающийся церковный историк В.В. Болотов. Он пишет: «Гонения против икон становятся более понятными, если рассматривать их не как самостоятельную сущность, но как один момент целой, сложной церковно-политической программы иконоборцев» [[41]](#footnote-41).

Иконоборческий период оказал большое воздействие на светскую тематику вообще в искусстве, и в частности, в церковном искусстве. Повсюду иконы уничтожались и заменялись на светские рисунки: орнаментальные композиции, изображения животных и растений, но прежде всего на изображения императора и любимых им сцен войны и охоты, состязаний колесниц и театральных представлений.

Доходит до того, что по приказу Константина V, изображение VI Вселенского собора на стене одного столичного храма было стерто и заменено портретом любимого императорского кучера. В Византии светское искусство всегда существовало рядом с церковным. Теперь же развивается только светское искусство, служащее для прославления императора и его империи.

Иконоборцы не отвергают искусство вообще, а лишь религиозное искусство [[42]](#footnote-42). Появление в этот период искажений в богослужении тесно связаны с тем, что из храмов были убраны иконы. Церковное искусство по своей природе литургично, и не потому только, что создает среду богослужения, а потому что полностью ему соответствует.

Единство литургического текста и образа имеет основополагающее значение: эти два способа выражения служат один другому, производят одно и то же созидательное церковное действие. Отказ от одной из этих форм выражения Божественного Откровения влечет за собой упадок и другой. Так и случилось: отказ от церковного образа со стороны иконоборцев привел к полному упадку богослужебной жизни, а следовательно, и духовной жизни.

Существует взаимная связь — уничтожение образа ведет к упадку в мировосприятии и, наоборот, изменение мировосприятия ведет к отрицанию образа, как элемента церковности. Более естественным выглядит второе утверждение, но важна, прежде всего, их взаимосвязь, мировосприятия и образа. Естественно, данное мироощущение, проявившееся в устранении икон, отразилось на богослужении.

Иконоборцы усилили в богослужении проповедничество, религиозную поэзию, ввели разнообразную музыку. По этому поводу папа Григорий II писал императору Льву III: «Ты приказал покорному народу оставить все это (иконопочитание) и начал занимать его праздными вещами, бессмыслицей, свистульками, шумелками, гитарами и лирами, и вместо благословений и славословий начал занимать его баснями» [[43]](#footnote-43).

Иконоборческий собор 754 г. произнес анафему против трех богословов-иконопочитателей: «Анафема Герману, двоедушному, древопоклоннику! Анафема Георгию, единомысленному тому, исказителю отеческих учений! Анафема Мансуру, проклятому, мудрствующему как сарацины!» Патриарх Константинопольский Герман I, монах Георгий Кипрский и Иоанн Дамаскин, сына Мансура, на соборе 754 г. были признаны настолько опасными, что на них было наложено поименное осуждение.

Все они являются самыми выдающимися защитниками икон времени первого периода иконоборчества. На Никейском соборе 787 г., завершившем первый период, все трое были торжественно реабилитированы: «Вечная память Герману, православному, Иоанну и Георгию, чадам истины. Сии трое вошли в славу Пресвятой Троицы». От Георгия Кипрского до нас остался весьма интересный публичный диспут с Косьмой, епископом императорского двора.

Для нас представляет интерес публичный диспут, прежде всего, как показатель извращённого взгляда басилевса. Диспут, вероятно, был записан вполне точно и в нем особенно живо отразились два мира, представленные фигурами монаха Георгия и епископа Космы, непримиримо противостоявшие друг другу. Диспут датируется 752 г., когда император Константин приступил к подготовке великого иконоборческого собора (754 г.). Противник старого монаха, епископ Косьма, вооружившись императорскими полномочиями, был отправлен в путь с целью выследить очаги сопротивления иконопочитателей.

Он потребовал явки Георгия на поместный собор и пред собравшимися обрушился на него с обвинениями: «Стало быть, это ты, кто поднял голову и наговорил хулы на императора, тогда как императором руководит сам Бог и он своим светлым умом исследует правую веру. Ибо император - подражатель Христу: действительно, когда Христос пребывал в Египте, он ниспроверг (идолов), сотворенных человеческими руками (ссылка на апокрифические евангелия, которые сообщают об этом эпизоде в детстве Иисуса в Египте); так и император разрушает образы божков. Кто осмелится противостать боголюбезному учению и превосходному указу императора? Разве не обязаны замолкнуть любые уста и открыться любые уши, когда из священных уст истекает учение?» [[44]](#footnote-44)

Подобные обвинения основывались на особом понимании института басилевса в Византии того времени. Император в византийской общественно-политической жизни являлся наиболее важной персоной. Константинополь назывался «новым Иерусалимом», а император выступал как «новый Моисей», призванный Христом управлять «в Боге» паствой, защищать чистоту веры и распространять учение Христа «до крайних пределов земли». Участие императора придает особый «императорский» тон литургической службе.

В литургических текстах он назван «наместником Бога» и, будучи таковым, император имел право благословлять народ дикирием, как архиерей, целовать святой престол, имел право проповедовать с амвона, кадить кадильницей, причащаться с клириками в святом алтаре от патриарха, как дьяконы и т.д. Дискуссионным является вопрос, имел ли василевс функции духовного лица. По мнению некоторых исследователей, титул носимый императором можно толковать как дьякон или иподьякон.

Для императора Церковь и клир принадлежат державе и находятся в его полном подчинении. Басилевс имеет право наказывать, низвергать и сменять патриархов и архиереев, и это не выглядит как подрыв авторитета и посягательство на независимость Церкви. Не так обстоят дела в сфере веры. Император не имел законного права вмешиваться в догматическую деятельность Церкви, а также в рукоположение клира.

Известно, что в подобных случаях императору оказывалось лишь почетное внимание. В церковной канонической литературе случаи вмешательства в догматическую деятельность Церкви определялись как несвойственные императорскому достоинству. В период иконоборчества открывается картина катастрофического вмешательства в вероучительную и богослужебную деятельность Церкви, что, в сущности, было целенаправленной политикой, когда император как внешний епископ (смотритель) стремился стать и «внутренним» епископом, т.е. быть авторитетом и в вопросах веры.

Не случайно на иконоборческом соборе 754 года императоры были объявлены равноапостольными — именно апостолы установили веру. Православная вера является апостольской, т.е. только апостолы и их преемники — епископы являются полномочными в вопросах веры. Через полномочия богопомазанного император узаконил ликвидацию иконопочитания, с другой стороны, именно отвергнув Христову икону, он этим в большой степени оправдал свое присутствие в обмирщенном церковном культе.

В Православной церкви епископ, как единственно правоспособный совершать св. Евхаристию, в своем служении изображает Иисуса Христа. Потому что кроме всего прочего, он стоит на месте, которое занимал Христос на Тайной вечере. Этот древний церковный взгляд на действие засвидетельствован св. Симеоном Солунским, который пишет так: «Святейший алтарь принимает в себя иерарха, который образует Богочеловека Иисуса и обладает Его силою…Он…изображает и являет самого Христа» [[45]](#footnote-45).

Естественно, что когда басилевс принимает образ иерейства, он принимает и его символическое содержание. Иконоборцы поклонялись образам — императорским портретам, развешанным в управлениях епархий. Употребление императорских изображений совсем естественно. В Византии это имело чисто политический смысл. Впрочем, христианские писатели поясняют, что данные проявления не относятся напрямую к лицу императора, но направлены на христианские символы, которые держит властелин.

Разумеется, никому из басилевсов не пришло в голову требовать для себя божеских почестей, т.е. быть почитаемым как Христос.

В целом историю борьбы против икон можно разделить на два периода: оба периода открывают императоры-иконоборцы, два Льва Исавр (726 г.) и Армянин (813 г.).

В иконоборстве же легко просматриваются несколько направлений: 1) богословское отрицание иконы; 2) отвержение иконопочитания; 3) физическое уничтожение икон; 4) гонения на иконопочитателей. Такое деление помогает прояснить вопрос о доле участия государственной и церковной власти в иконоборческом движении. Задачу проведения в жизнь второго, третьего и четвертого направлений борьбы на первом этапе взяло на себя светское иконоборство, кровь мучеников и исповедников иконопочитания лежит преимущественно на государственной власти.

Иконоборство этого периода точнее было бы назвать почитаниеборством. Оно начато до богословского «ниспровержения» иконы; государство, преследуя свои интересы, о которых упоминалось выше, просто воспользовалось удобным моментом. Внутрицерковное иконоборство в это время еще только готовилось теоретически обосновать иконоборческие взгляды (первое направление борьбы).

На втором этапе государственная власть не менее активно, чем на первом, действовала в третьем и четвертом направлениях. Первое направление хотя и сохранило актуальность, но потеряло остроту: иконоборцы высказались на своем «соборе» (на Эльвирском соборе в Гренаде, ок. 300 г.), где было принято постановление против стенной живописи в церквах. Правило 36) [[46]](#footnote-46), а Вселенский Собор дал достойный ответ на это выступление.

На церковном уровне иконоборцы стали склоняться к почитаниеборству (второе направление), а не собственно иконоборству: икона не изгонялась из храма, а перемещалась на высоту, недоступную для лобызания. Этот сдвиг в иконоборстве произошел под влиянием как постановлений VII Вселенского Собора, так и упорного противостояния на богословском и официально-церковном уровнях защитников икон — не столь многочисленных, сколь боговдохновенных, пламенных и бескомпромиссных.

VII Вселенский Собор еще раз признал двойственность искусства: нужно «иметь в виду цель и образ, каким совершается произведение искусства». Есть «низкое» искусство, которое отвлекает человека «от цели заповедей Божиих», и оно должно быть решительно отвергнуто. Но есть искусство благочестивое и добродетельное, внушенное Богом, оно «достохвально», «достойно» и должно быть принимаемо Церковью.

Начиная с этого времени, постепенно вырабатывается и совершенствуется особый иконописный художественный язык, во многом противоположный реализму и сенсуалистичности античной живописи и, отчасти, иконописи доиконоборческого периода.

Обвинения иконоборцев в использовании языческого искусства для изображения Христа и христианских святых, а также указание на "нечестивость" иконописцев, почитателями были приняты к сведению, и в дальнейшем, с одной стороны, совершенствуется художественный язык иконы путем отказа от остатков натурализма и чувственности в изображении лица и тела на иконе во имя строгости, аскетизма и каноничности (в рисунке, композиции, цвете), во имя создания совершенно иного, особого искусства, призванного свидетельствовать не о мире сем, а о Царстве Небесном.

С другой стороны, к иконописцам начинают предъявляться более строгие, чем прежде, требования в отношении их личного благочестия, семейной жизни, общественного поведения. Еще одним важным деянием Собора было косвенное утверждение почитания икон вне зависимости от их художественных достоинств. В соборном послании Феодора, святейшего патриарха Иерусалимского, зачитанном на Соборе, говорится: «...Хотя бы честные иконы были делом и неискусной кисти, их следует почитать ради первообразов». Это, конечно, не означает, что любое изображение святых может стать иконой и почитаться как икона (изображение может быть и богохульным).

Собор хочет лишь подчеркнуть, что и неумелая кисть при искренней вере и благочестии, при содействии Святого Духа способна создать истинную икону, возводящую к Первообразу. Практика свидетельствует, что среди множества особо почитаемых церковным народом чудотворных икон, есть образá, которые не отличаются высокими — собственно художественными — достоинствами, и это вовсе не мешает ни чудотворениям, ни почитанию этих икон. Также и у многих святых Православной Церкви мы находим часто самые незатейливые с художественной точки зрения келейные моленные иконы.

Простота их не мешала святым молиться перед этими образáми пламенной молитвой, не помешала возрасти до святости. И напротив, кисть, достигшая высоких результатов в своем ремесле, в руках живописца с потемненными духовными очами не способна создать образ, сквозь который "просвечивал" бы Первообраз.

Конечно, в идеале подразумевается возможность, желательность и даже необходимость совпадения высокого внутреннего духовного устроения иконописца и не менее высокого художественного мастерства. В богословских спорах иконопочитателей и иконоборцев сформировались и были догматически выражены духовные основы иконописания и иконопочитания. Тут будет уместно привести и сам текст Догмата о иконопочитании 367-ми отцов Седьмого Вселенского Собора, Никейского:

«Храним не нововводно все, писанием или без писания установленные для нас Церковные предания, от них же едино есть иконного живописания изображение, яко повествованию Евангельския проповеди согласующее, и служащее нам ко уверению истинного, а не воображаемого воплощения Бога Слова, и к подобной пользе. Яже бо едино другим указуются, несомненно едино другим уясняются.

Сим тако сущим, аки царским путем шествующе, последующе Богоглаголивому учению Святых Отец наших и преданию Кафолическия Церкве, (вемы бо, яко сия есть Духа Святого в ней живущего), со всякою достоверностию и тщательным рассмотрением определяем: подобно изображению честного и животворящего Креста, полагати во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях честные и святые иконы, написанные красками и из дробных камений и из другого способного к тому вещества устрояемые, якоже иконы Господа и Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, и непорочныя Владычицы нашея святыя Богородицы, такожде и честных ангелов, и всех святых и преподобных мужей.

Елико бо часто чрез изображение на иконах видимы бывают, потолику взирающии на оныя подвизаемы бывают воспоминати и любити первообразных им, и чествовати их лобызанием и почитательным поклонением, не истинным, по вере нашей, Богопоклонением, еже подобает единому Божескому естеству, но почитанием по тому образу, якоже изображению честного и животворящего Креста и святому Евангелию и прочим святыням фимиамом и поставлением свечей честь воздается, яковый и у древних благочестный обычай был.

Ибо честь, воздаваемая образу, преходит к первообразному, и покланяющийся иконе поклоняется существу изображенного на ней. Тако бо утверждается учение Святых Отец наших, сиесть предание Кафолическия Церкве, от конец до конец земли приявшия Евангели».

Решения собора наконец дало ясность и прочное догматическое основание иконопочитанию. До этого использование икон для молитвы, в литургических целях, для украшения храма и жилища считалось естественным и было стихийным, а практика иконопочитания как бы не нуждалась в богословско-теоретическом осмыслении и обосновании. Церковь нашла силы для богословской победы над болезнью иконоборства.

Иконопочитание было восстановлено — 843 год — и стало уже не стихийным, а сознательным выражением Православия. Сразу после иконоборческого кризиса патриарх Фотий формулирует разграничения между светской и духовной властью, и в качестве антитезиса императорским претензиям постановляет для патриарха: «Патриарх есть живой и одушевленный образ Христа, который словом и делом предопределяет истину. Цель патриарха — сохранить в благочестии и скромности жизнь тех, кого получил от Бога» [[47]](#footnote-47).

**Глава III Учение Церкви об иконопочитании**

## 3.1 Православное определение иконы

иконопочитание икона священное изображение

Кроме религиозных различий, делящих византийское общество в VIII–IX веках на два враждующих стана, между враждующими партиями существовало и глубокое различие в самом характере, основе мышления, различие, из-за которого эти партии с самого начала не могли понять друг друга.

Само понятие «икона» в представлении иконоборцев преломлялось совершенно иначе по сравнению с представлениями иконопочитателей, потому что «икону», о которой шел спор, иконоборцы и иконопочитатели понимали по-разному. Профессор Г.Острогорский считает, что иконоборцы в своем мышлении исходили из определенных представлений восточно-магического характера и не видили различия между божеством и его изображением [[48]](#footnote-48).

Император Константин V Копроним дает определение понятие «икона», давая этим возможность установить, чем была и чем должна быть «икона» в представлении иконоборцев. Через это понятие раскрываются гносеологические основы иконоборческого мышления и дается возможность сравнения с мышлением православных иконопочитателей, имеющим совсем другие основы.

По мнению Константина, истинная икона должна быть единосущна изображенному на ней лицу. Для православных икона не только не была единосущна своему первообразу или тождественна ему, какой, по мнению иконоборцев, она должна была быть, напротив, согласно православным апологетам святых икон, в самом понятии иконы заключается сущностное отличие между образом и его первообразом.

Для православных было совершенно неприемлемо утверждение иконоборцев, что икона и изображенный на ней объект должны быть тождественны. Со свойственным ему темпераментом Святой Федор Студит говорит: «Никто не будет так безумен, чтобы истину и ее тень,… архетип и его изображение, причину и следствие считать тождественными по существу» [[49]](#footnote-49).

Установка Константина: «Если икона истинная, то она должна быть единосущна изображаемому» — диаметрально противоположна утверждению православных: «Одно — икона, другое — изображаемый», «отличается по существу, потому что, если бы она ничем не отличалась, то она не была бы и иконой…».

Исходя из того же догмата IV Вселенского Собора, иконопочитатели указали на главную ошибку иконоборцев. Второе Лицо Пресвятой Троицы — Бог Сын и Слово — воплотившись и вочеловечившись, т.е. приняв не только человеческую плоть, но и человеческую душу, пребывает и познается в двух естествах, но в одной Ипостаси.

Иконоборцы же разделяли две нераздельно и неслиянно соединенные в Богочеловеке природы тем, что способность являться образом (описуемость) относили лишь к человеческой природе Христа, а за Его божественной природой оставляли неописуемость, неизобразимость, неиконичность.

Можно также сказать, что иконоборцы сами «сливали» две природы, протестуя против надписания на иконе «Христос», ибо полагали, что такое надписание свидетельствует о монофизитском понимании соотношения двух естеств в Богочеловеке, т.е. «поглощении» человеческого Божественным. Но именование Богочеловека «Иисусом Христом» относится к Его Ипостаси, а не к природе.

Иконоборцы же никак не хотели или не могли постичь возможность полного единства при наличии различий, что, в соответствии с халкидонским догматом, было очевидно для иконопочитателей: во Святой Троице одна природа и три Ипостаси; во Христе — две природы в одной Ипостаси. Иисус Христос — Образ Ипостаси, а не Образ природы. Следовательно, и изобразить Иисуса Христа иначе, чем в Ипостаси, — в нераздельности и неслиянности Бога и человека — невозможно.

На иконе изображается не природа, а Ипостась; изображается не Иисус человек (одна природа) и не Сын Божий, Логос (другая природа), а Иисус Христос Богочеловек (Ипостась), пребывающий Богочеловеком и по восшествии к Отцу, в седении одесную Его, как неоднократно подчеркивалось на VII Соборе. Впоследствии эта мысль была выражена двумя надписаниями на иконе Спасителя: в крестчатом нимбе пишется имя Божие, имя Пресвятой Троицы и, следовательно, имя Сына Божия, открытое в Ветхом Завете Моисею, а по сторонам Лика — Иисус Христос, имя Сына человеческого.

При таком понимании иконы и образа еретической оказывалась сама постановка проблемы иконоборцами. Своими «анафематизмами» и определениями они показали, что халкидонский догмат воспринят и осознан ими не во всей его полноте и глубине, ибо в одном случае они полагали, что можно разделить и сами, не желая того, разделяли то, что нераздельно, в другом же — полагали возможным смешать и смешивали, так же невольно то, что неслиянно.

Различный подход к иконообразу у иконопочитателей и иконоборцев особенно наглядно выявляется в их отношении к Евхаристии. Отрицая иконы, написанные посредством «вещественных красок» при помощи «нечестивого искусства живописцев», иконоборцы признавали единственной и истинной иконой Христа Евхаристию.

Именно Святые Дары являлись для них иконой Боговоплощения, так как хлеб и вино для этой цели были выбраны Самим Господом. Этот тезис ясно свидетельствует о том, что для иконоборцев истинная икона должна быть «единосущна» изображенному на ней, идентична ему. Такое понимание Евхаристии и такой принцип мышления оказался совершенно неприемлемым для иконопочитателей.

Православным было чуждым и непонятным само наименование св. Даров — образ. Ни Господь, ни апостолы, ни отцы никогда не называли бескровной жертву, приносимую иереем, образом, но называли ее самим Телом и самою Кровию. Возникает впечатление, что иконоборцы используют более отвлеченный, философский способ мышления, православные же придерживаются определенного, так сказать, библейско-церковного языка.

Православные приводят доводы, взятые целиком из текста Священного Писания, понимая его буквально и прямо. Он не сказал: «Примите, ядите; сие есть образ Моего тела». Православные не допускают никаких интерпретаций в этой области. По их мнению, сам библейский текст вполне достаточно опровергает иконоборческое «безумие».

Впрочем, вероятно, учитывая известный аргумент противника, отцы считают нужным разъяснить употребление наименования (вместообразные) для святых Даров в эпиклезисе Василиевой литургии. Там буквально сказано: «и предложше вместообразная Святаго Тела и Крове Христа».

Согласно православному вероучению, в Евхаристии происходит «преложение» Святых Даров: хлеб и вино прелагаются в Тело и Кровь Господа Иисуса Христа. В преложении Святых Даров хлеб и вино становятся идентичны, тождественны Христу, и потому их нельзя назвать иконой, которая есть лишь образ Христа и не тождественна ему. Кроме того, икона есть образ Первообраза, но по сущности она от него отлична. Если же икона ничем не отличалась от Первообраза, то она стала бы самим Первообразом.

Внимательный анализ ясно показывает, что иконоборческое учение о св. Евхаристии несет на себе как отпечаток оригенизма, так и взглядов Евсевия Кесарийского. Именно Евсевий один из немногих писателей патриcтической эпохи, который называет евхаристические дары образом.

В богослужебных текстах, посвященных иконе, особенно выделяется своей богословской глубиной кондак праздника Торжество Православия: «Неописанное Слово Отчее из Тебе, Богородице, описася воплощаем, и оскверншийся образ в древнее вообразив, Божественною добротою смеси: но исповедующе спасение, делом и словом сие воображаем». Попробуем представить в развернутом виде основные мысли, в сжатой форме выраженные кондаком.

Нельзя не обратить внимания на то, что кондак обращен к Богородице. Так в центр богословия иконы еще раз ставится Боговоплощение. Неописанное Слово Само благоволило описать Себя через вочеловечение и воплощение от Пресвятой Девы. Этот акт Божественной воли был необходим для того, чтобы восстановить осквернившийся в грехопадении образ человека.

Особая роль в возрождении человеческого образа принадлежит высшей Красоте: Господь не только восстановил, но и украсил падший образ Божественной добрóтой (красотой) Своего Образа. Человек, видя воплощение Образа Бога невидимого, исповедует и благодарно принимает его как свое спасение.

## 3.2 Икона и первообраз

Как выше уже упоминалось, одним из направлений борьбы с иконами было отрицание почитания. Для православных было необходимо защитить иконописание, но не менее важно было их почитание и поклонение им. Если «описание» или «изображение» Бога возможно, то каким должно быть наше отношение к нему?

Для решения этого вопроса в первую очередь необходимо понять, какова связь иконы с ее первообразом. Иконоборческий собор 754 года называет иконы «безмолвными и бездушными», «материей мертвой и бесславной», «простым делом иконописца». Собор иконоборцев 815 года обвиняет Седьмой Вселенский собор в помешательстве, так как он дерзнул сказать, что «они (иконы) исполнены Божьей благодатью».

Действительно, если икона никак не сопричастна своему архетипу, то «нельзя поклоняться тому, что только называется, но что в действительности не есть Божество», — говорят иконоборцы. Если икона Христа не имеет ничего общего с Ним, то поклонение ей означает явное идолопоклонство. Иконоборческая позиция и по этому вопросу опирается на положение о тождестве: в иконе должна присутствовать природа Божества. По мнению иконопочитателей первообраз действительно присутствует на иконе, но речь идет о чисто личном, относительном присутствии [[50]](#footnote-50).

В этом одном и состоит достоинство иконы. Этим своим утверждением св. Феодор сгладил определенную, отчасти сомнительную, тенденцию, - ее начатки наблюдались уже у Иоанна Дамаскина, - считать иконы, как таковые, в их материальности, в некоем роде носителями благодати, как если бы в них была известного вида Божественность или сила, ради которых они и должны почитаться.

Аргумент св.Феодора основан на повсеместном присутствии Божьем. Бог, не будучи ограничен пространством, находится везде, присутствует повсюду. Отношение Бога к миру свободно: в одном месте и одним существам Он открывается одним образом, а другим — иным, в соответствии с воспринимающей природой. «Бог, — пишет св. Федор, — настолько и присутствует и является покланяемым в иконе, насколько присутствует в ней, как в тени соединенной с ним плоти» [[51]](#footnote-51).

Правильно и ясно можно решить проблему Божьего присутствия в иконе в свете православного учения о природе, ипостаси и энергии (действия) Бога. Именно св. Федор Студит дает направление такого толкования — Божество присутствует в иконе поскольку она соучаствует «в благодати и чести».

Чтобы показать, что святость иконы находится в сфере отношения образа и первообраза и не состоит в некоем роде «природного» освящения иконы как таковой, св. Феодор ссылается на обычай, о котором мы ныне даже и не задумываемся, а именно: когда икона изнашивается, то ее, без сомнения, сжигают. Если бы икона как таковая была предметом, «исполненном благодати», то никто бы не отважился ее сжечь! Она была бы чем-то вроде мощей [[52]](#footnote-52).

В отличие от Иоанна Дамаскина, который, возможно в пылу полемики, ставил иконы и мощи на один уровень, Феодор Студит усматривает святость иконы исключительно в отпечатке образа. Чтобы разъяснить этот вид присутствия, св. Феодор нередко обращается к аналогии печатки и ее оттиска: «Возьмем к примеру печатку на перстне с гравированным портретом императора. Его можно оттиснуть на воске, смоле или глине, и отпечаток останется неизменно тем же на разных материалах. А образ на печатке перстня может при этом оставаться всегда одним и тем же, даже если он не входит в соприкосновение с различными материалами, но остается на перстне, в отделении от материалов, на которых отпечатан. Точно так же и равнообраз Христа. Если его исполнить из различных материалов, он не входит в какую-либо связь с веществом, из которого изготовлен, но, остается в Лице Божием, чьим наисобственным равнообразом он и является» [[53]](#footnote-53).

Это не означает никакого принижения ценности материи. Св. Феодор подчеркивает ее собственное достоинство. Но он отвергает известную сакрализацию материи, когда икона возвышалась бы до уровня таинства. В таинствах сама материя приобретает исцеляющую и освящающую силу. Хлеб Евхаристии - это действительно тело Христово, а не его образ.

Крещенская вода действием Св. Духа обретает освящающую силу. Но древо иконы, напротив, аналогичным средством благодати не становится. А «Божественная благодать не сущность, а энергия Божья», — говорит св. Григорий Палама [[54]](#footnote-54). В данном случае энергией мы называем способность природы или сущности проявлять свою ипостась, и энергиях нужно понимать в реальном смысле.

В энергиях Бог присутствует, существует, всевечно проявляет Себя. Это тот образ Божественного бытия, к которому приобщается тварное при получении благодати. Как следствие соединения в одной ипостаси, Божественная энергия, проистекающая из Его божественной природы, пронизывает Его человеческую природу, происходит так называемое «взаимопроникновение» или воплощении.

Бог стал человеком, а Его человеческая природа стала одним целом с божественной, поэтому она «славится и ей поклоняются». Бог присутствует в иконе Своей освящающей благодатью — энергией. Взгляд на иконы как на знак реального присутствия их первообразов дало основание тому, что в некоторых учебниках по догматике иконопочитание рассматривается в одной рубрике с почитанием святых мощей Божьих угодников. Как и то, так и другое предполагает присутствие благодати

Иконоборцы, отрицая связь иконы с первообразом, отрицали и возможность именования иконы. Название православными иконы именем первообраза идет от противоположного иконоборческому понимания тождественности не по природе, а по ипостаси. Отцы Седьмого вселенского собора говорят - «сходство по наименованию, а не по сущности».[[55]](#footnote-55)

Св. Федор Студит раскрыл связь между образным подобием и надписью (именем иконы), их отношения к личности изображенного на ней. «По природе Христос и Его изображение суть различны, хотя по нераздельному их наименованию они — одно и то же… Если же внимание обращается на достижимое посредством изображения сходство с первообразом, то икона называется Христом или изображением Христа; но Христом называется по одинаковости наименования, изображением же Христа она именуется по отношению к Нему, ибо подобие есть имя того, что им называется» [[56]](#footnote-56).

То, что этот взгляд не противоречит Библии, становится ясно из Божьего повеления Моисею — «И сделай из золота двух херувимов» (Исх 25, 18) а не «Сделай изображения херувимов». И здесь подобие названо тем же именем, что и сам предмет. В прямой связи с Божьим присутствием в иконе стоит вопрос о ее освящении. И теперь нельзя не упомянуть еще об одном возражении иконоборцев против икон. Они указывали на отсутствие в богослужебной практике особых молитв для освящения икон, поэтому, утверждали они, в иконах нет ничего сверх того, что они получили от художника.

На это защитники икон отвечали, что существует много священных предметов в церковном обиходе, хотя они и не были освящены молитвами. Они полны святости и благодати уже по своему имени, названию, по напоминанию о Первообразе, по своему употреблению, и потому считаются достойными почитания.

Одним из важных результатов дискуссии по этому вопросу было рождение со временем «Чина благословения и освящения икон». Однако в последнее время некоторые иконописцы и иконоведы отрицают необходимость освящения иконы.

Возражения приводятся следующие: в старину икона не освящалась, на ней ставили подпись, и она считалась освященной; чин в Требнике называется благословением, а не освящением; это «одобрение» образа, а не «сакраментальный акт»; чин имеет позднее происхождение, он впервые встречается в Требнике Петра Могилы (XVIII в.); в иконе почитается не вещество, а изображение, поэтому она не нуждается в освящении; в греческой Церкви иконы не освящают. Попробуем ответить на эти возражения.

Во-первых, в чине употребляются оба слова — благословение и освящение. А когда священник окропляет икону святой водой, то произносит: «Освящается образ сей...».

Во-вторых, надписание устанавливает лишь соответствие образа Первообразу, отсутствие противоречий между образом словесным и визуальным, живописным.

В-третьих, благодать Святого Духа сходящая на икону в чине ее благословения и освящения, устанавливает духовную связь между образом и Первообразом, делает ее богочеловеческим двуединством, молитвенным образом, наполняет ее Божественными энергиями, призывает на икону «силу и крепость чудотворнаго действия», «силу целебну, всех козней диавольских прогонительну».

В-четвертых, в иконе мы действительно почитаем не вещество, а образ, но из этого вовсе не следует, что вещество не нуждается в освящении. Церковь освящает и вещество предметов — носителей церковных образов; в Церкви освящается все: сам храм, престол, кресты, церковные сосуды, покровы, одежды церковнослужителей, свечи и освящаются именно для призывания на них благодати Святого Духа. Все эти вещи суть образы, которые входят в соборное литургийное единство, и исключать из него икону, доказывать, что икона фактически не нуждается в освящении Святым Духом, было бы и неверно, и странно.

В-пятых, указывать на позднее происхождение чина — значит вставать на шаткий путь субъективных оценок Церковного Предания. Напомним только о том, что чин Литургии свт. Иоанна Златоуста сложился в IV веке, и в конце того же века мог рассматриваться «ревнителями древности» в определенной мере как нововведение и вызывать протест. Главным критерием отношения к чину должно быть его содержание, опробованное и принятое церковным соборным опытом, и лишь на второе место следует ставить его древность.

Существуют особые чины освящения икон Пресвятой Троицы, Иисуса Христа, Богородицы, святых, отдельный чин освящения разных икон и иконостаса. В молитве на освящение иконы Троицы священник читает: «...Всегдашняго ради воспоминания, Тебе единаго славимаго Бога не точию оусты исповедуем, но и образ пишем, не еже боготворити сей, но еже нань телесныма очима взирающе, оумныма на Тебе Бога нашего зрети, и того чтуще, Тебе Создателя, Искупителя и Освятителя нашего славити и величати и Твоя неисчетная благодеяния воспоминати: почесть бо образа на первообразное преходит».

В этой молитве можно выделить следующие иконопочитательные мотивы. Во первых икона нужна для «воспоминания» о Боге, для хранения постоянной памяти о Боге без иконы человек исповедывал бы Бога только устами, а имея икону человек взирает на образ телесными очами, но лишь для того, чтобы его «умные очи» зрели Бога. Образ пишется совсем не для того, чтобы его боготворить, а почесть, воздаваемая образу, переходит на Первообраз.

В заключение чина благословения иконы священник кропит ее святой водой и трижды произносит: «Освящается образ сей благодатию Пресвятаго Духа, окроплением воды сея священная, во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа, аминь». Из приведенных текстов видно, что молитвы чина освящения иконы (как и кондак «Торжества Православия») продолжают защиту иконопочитания.

Не упоминая, не повторяя доводов иконоборцев, они в форме прошений, обращений к Богу вновь и вновь опровергают аргументацию иконоборцев, излагают православное понимание иконы, утверждают необходимость почитательного отношения к образу, защищаясь от бывших и возможных новых обвинений в идолопоклонстве.

Внимательный анализ соборного текста позволяет понять, что, как считают отцы, освящение поклоняющихся иконе происходит в сущности через икону, через само отношение к первообразу поклоняющихся ему. Благодать изливается на них не от иконы, а через нее от первообраза.[[57]](#footnote-57)

Но понимание этого теряется, современный иконописец монахиня Юлиания (Соколова) говорит о том, что «все древние иконы чудотворны, поскольку икона начиналась с молитвой, писалась с молитвой по правилам Церкви и завершалась с молитвой. Первым перед ней молился сам иконописец» [[58]](#footnote-58).

Онтологическая функция иконы — молитвенность, икона создается «в молитве и ради молитвы». По мнению отцов Седьмого Вселенского собора, иконописцу принадлежит лишь техническая сторона работы, а само художественное действо, т.е. построение, композиция, вообще художественная сторона, очевидно, зависело от святых отцов. [[59]](#footnote-59)Иконописание есть предание святых отцов, а не иконописцев.

Окончить же этот раздел можно великолепной цитатой из работы профессора Л.Успенского: «Чин освящения не магическая формула, превращающая один предмет в другой; изображение, которое не является иконой, от освящения не может стать иконой» [[60]](#footnote-60).

## 3.3 Сущность иконопочитания

Любая православная икона антропологична. Нет ни одной иконы, на которой не был бы изображен человек, будь то Богочеловек Иисус Христос, Пресвятая Богородица или кто-либо из святых. Исключение составляют лишь символические изображения (такие как Св.Крест без распятия), а также образы ангелов (хотя и они на иконах изображаются человекоподобными).

Горы, реки, растения, животные, бытовые предметы - все это может изображаться на иконе, если того требует сюжет, но главным героем любого иконописного изображения является человек.

Икона - не портрет, она не претендует на точную передачу внешнего облика того или иного святого. Мы не знаем, как выглядели древние святые, но в нашем распоряжении имеется множество фотографий людей, которых Церковь прославила в лике святых в недавнее время.

Сравнение фотографии святого с его иконой наглядно демонстрирует стремление иконописца сохранить лишь самые общие характерные особенности внешнего облика святого. На иконе он узнаваем, однако он иной, его черты утончены и облагорожены, им придан иконный облик.

Икона являет человека в его преображенном, обоженном состоянии. Икона - трезвенная, основанная на духовном опыте и совершенно лишенная всякой экзальтации передача определенной духовной реальности. Если благодать просвещает всего человека, так что весь его духовно-душевно-телесный состав охватывается молитвой и пребывает в божественном свете, то икона видимо запечатлевает этого человека, ставшего живой иконой, подобием Бога. И эта антропологичность очень важна для верного понимания православного взгляда на сущность иконопочитания.

Об образе Божием как иконе божественной красоты прекрасно говорит святитель Григорий Нисский:

«Божественная красота не во внешних чертах, не в приятном окладе лица и не какой-либо доброцветностью сияет, но усматривается в невыразимом блаженстве добродетели... Как живописцы представляют на картине человеческие лица красками, растирая для этого краски таких цветов, которые близко и соответственно выражают подобие, чтобы красота подлинника в точности изобразилась в списке, так представь себе, что и наш Зиждитель, как бы наложением некоторых красок, т.е. добродетелями, расцветил изображение до подобия с собственной Своей красотою, чтобы в нас показать собственное свое начальство. Многообразны и различны эти как бы краски изображения, которыми живописуется истинный образ: это не румянец, не белизна, не какое-либо смешение этих цветов одного с другим; не черный какой-либо очерк, изображающий брови и глаза; не какое-либо смешение красок, оттеняющее углубленные черты, и не что-либо подобное всему тому, что искусственно произведено руками живописцев, но вместо всего этого - чистота, бесстрастие, блаженство, отчуждение от всего худого и все однородное с тем, чем изображается в человеке подобие Божеству. Такими цветами Творец собственного Своего образа живописал наше естество» [[61]](#footnote-61).

По слову Е.Трубецкого главное в иконе «радость окончательной победы Богочеловека над зверочеловеком, введение во храм всего человечества и всей твари» [[62]](#footnote-62). Икона участвует в богослужении наряду с Евангелием и другими священными предметами.

В традиции Православной Церкви Евангелие является не только книгой для чтения, но и предметом, которому воздается литургическое поклонение: за богослужением Евангелие торжественно выносят, верующие прикладываются к Евангелию. Точно так же и икона, которая есть «Евангелие в красках», является объектом не только лицезрения, но и молитвенного поклонения. К иконе прикладываются, перед ней совершают каждение, перед ней кладут земные и поясные поклоны. При этом, однако, христианин кланяется не раскрашенной доске, но тому, кто на ней изображен, поскольку, по словам святого Василия Великого, «честь, воздаваемая образу, переходит на первообраз» [[63]](#footnote-63).

Объект богослужебного поклонения раскрывается в догматическом определении Седьмого Вселенского собора, который постановил «чествовать иконы лобзанием и почтительным поклонением - не тем истинным по нашей вере служением, которое приличествуют одному только Божескому естеству, но почитанием по тому же образцу, как оно воздается изображению честного и животворящего Креста и святому Евангелию, и прочим святыням». [[64]](#footnote-64)

Отцы Собора, вслед за преподобным Иоанном Дамаскиным, отличали служение, которое воздается Богу, от поклонения, которое воздается ангелу или человеку обоженному, будь то Пресвятая Богородица или кто-либо из святы. Прежде всего нужно строго определить границы этого поклонения и его истинные основания.

Император Лев III писал папе Григорию II, что «они (иконы) занимают место идолов и поклоняющиеся им суть идолопоклонники». В действительности данное обвинение не совсем безосновательно. Очень часто среди православных христиан отношение к иконам иногда принимало извращённые формы, похожие скорее на идолопоклонство.

Знать расхаживала в одежде разукрашенной иконами святых, сюжетами из Св.Писания. И сегодня автору приходилось наблюдать продажу подушек с изображениями Спасителя и святых. Но были и те, кто, преувеличивая значение Христовой иконы, учили, что не должно подступать к ней, потому что она не приносит пользы тому, кто предварительно не очистился от грехов. Подобное «благочестие не по разуму» появилось и в церковной практике.

Один из вопиющих случаев описывает в письме св. Федор Студит, адресованном некоему Иоанну: «Услышав, что твоя именитость совершила некоторое божественное дело, мы удивились твоей поистине великой вере, человек Божий! … что ты употребил святую икону великомученика Димитрия вместо восприемника и таким образом крестил богохранимого сына своего… Итак ясно, что мученик через свой образ воспринял младенца…» [[65]](#footnote-65).

Изучив документы того периода становится ясно, что ко времени наступления иконоборцев отношение к иконе было не всегда правильным. Одни, воспринимая изображение как образное отражение духовного архетипа, почитали этот первообраз. Другие поклонение переносили с архетипа на саму материю, не только на икону как целое, но и материальные предметы. И если в отдельных случаях проявлялась непосредственная, простая вера, перед которой преклонялся и св. Федор Студит, то в массе своей эти явления несомненно являлись грубым извращением церковного обряда, а поклонение иконам по сути было идолослужением.

Православный человек должен понимать иконопочитание чётко и ясно. Оно определяется понятием и «поклонение с почитанием», и «служение, подобающее единственно Божьей природе», всё это определения, лежащие в оросе Седьмого Вселенского собора 787 года.

Центральным и самым важным пунктом всего постановления (ороса) о иконопочитании, является определение «модуса» чествования св. икон. Этот модус чествования определяется отцами собора, как «почтительное поклонение», в противоположность «служению». Служение же вместе с поклонением возможно только Богу [[66]](#footnote-66).

Постараемся объяснить это следующим. Слова «почтительное поклонение» применимы к иконам, но это не значит, что они равны тому поклонению и служению, которые приличествуют одному только Божественному естеству. Есть разные виды «почтительного поклонения».

Вот что пытаются сказать отцы Вселенского собора. Согласно их понятию, перед иконой нельзя поклоняться как перед Богом, но нужно поклоняться «почтительным поклонением». При этом перед иконами нужно возжигать свечи, курить фимиам, склонять колени и целовать их «Ибо честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется существу (ипостаси) изображенного на ней». По мнению иконоборцев, иконопочитание — это нечто новое, введенное в подражание древним языческим обычаям. На соборе 754 года они постановили: «Нечестивое учреждение лжеименных икон не имеет для себя основания ни в Христовом, ни в апостольском, ни в отеческом предании».

Подобное утверждение иконноборцев на VII Вселенском соборе названо ложью: «Ложь говорят (еретики) будто это дело (т.е. почитание икон) не есть предание отцов». Наоборот храня иконы «мы следуем Павлу и всему сонму апостолов и святых Отцов, — говорят отцы VII Вселенского собора, — потому что предание делать живописные изображения икон… существовало еще во времена апостольской проповеди, как мы научаемся этому повсюду из самого вида святых храмов.»[[67]](#footnote-67) И святые Отцы свидетельствуют это, и исторические повествователи, сочинения которых доныне сохранились, подтверждают» [[68]](#footnote-68).

Византийские богословы приводили огромное количество древних святоотеческих свидетельств употребления икон в Церкви. Св. Иоанн Дамаскин, например, в своем первом слове об иконах приводит 20 свидетельств, во втором — 27, а в третьем — 90. Большое количество свидетельств было приведено на четвертом заседании VII Вселенского собора, а на пятом заседании были приведены святоотеческие свидетельства, использованные иконоборцами в защиту своего утверждения.

Всем стало ясно, что процитированные иконоборцами произведения святых отцов или фальсифицированы, или ошибочно истолкованы. В некоторых спорных случаях, на которых ссылались иконоборцы в подкрепление своих позиций, это было частное богословское мнение, как например (уже упомянутый выше) приказ св. Епифания Кипрского убрать одно человеческое изображение из храма в городе Анаблат.

Фундаментальным основанием иконопочитания в сущности является сам образ Божий, явленный в творении — в мире и в человеке, и восстановленный в Христе. Христос есть истинный Бог и истинный Человек, и икона Христа есть единый образ Бога и Человека в Богочеловеке. Учение православных богословов иконоборческого периода об иконопочитании можно рассматривать и через богословие св. Григория Паламы.

Имеется ввиду характерная особенность его учения, именно о новых отношениях между Богом и людьми, установленных воплощением, смертью и воскресением Христа. Эти новые отношения заключаются главным образом в том, что человеку дано жить общей жизнью с Богом, соединиться с Ним, «обоживаться».

Божественная жизнь, унаследованная всем существом не оставляет святых в момент смерти, она продолжается в теле, «и по смерти их (святых), - пишет св. Иоанн Дамаскин, — благодать святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах» [[69]](#footnote-69).

Внешние формы иконопочитания не противоречат учению Спасителя: «Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин 4, 24) Церковь, приняв и употребляя святые иконы, воздает честь не иконам как таковым, состоящим из дерева и красок, но направляет поклонение на изображенные на них первообразы.

В заключении этого раздела приведем слова святого праведного Иоанна Кронштадского который подробно объясняет значение иконопочитания для христиан: «Если бы вас кто спросил, зачем вы молитесь иконам бездушным, какая вам от них польза? - скажите, что от икон наших мы несравненно более получаем пользы, чем от самого доброго и благотворительного человека; скажите, что от икон происходит всегда благодатная сила и помощь душам вашим, избавляющая вас от грехов, скорбей и болезней, особенно же от икон Спаса и Богоматери; что…одно сердечное с верою воззрение на них, как на живых и близ нас находящихся, спасает от лютых скорбей, страстей и мраков душевных, что если прикосновение к ризам Спасителя и платкам апостолов делало больных здоровыми, то тем более лики Спасителя и Богоматери сильны исцелить верующих от всякой скорби, по вере в Господа и Богоматерь» [[70]](#footnote-70).

**Заключение**

Мы живём в секулярном мире. Мире, который уже открыто называют постхристанским. И надо признать ,что понимание иконы в смысле и в духе Седьмого Вселенского Собора истончилось. По крайней мере, в среде православного народа часто икона используется как некий талисман-оберег или модный аксессуар.

Нередко можно услышать такие рассуждения о иконах – помогает «от головы», «за учёбу» и т.д. Из-за неверного отношения к иконе есть опасность обожествления предметов, превращения их в идолов, в магические пособия, в чем обвиняли и обвиняют Православие с разных сторон. В данной ситуации нам, пастырям, нет другого выхода, как заново научать паству правильному пониманию такого великого и благодатного дара Господа как икона.

В иконах присутствует спасающая нас благодать, и мы, веря во всемогущество Божие, не можем не верить, что всякая истинная икона чудотворна. Любая икона обращена к миру, и это подчеркивается тем, что святые обычно изображаются лицом к молящемуся в три четверти оборота. В профиль они почти не изображаются, даже в сложных композициях, где общее их движение обращено к композиционному и смысловому центру.

Настоящая икона не стремится расчувствовать верующего. Ее задача состоит не в том, чтобы вызвать в нем то или иное естественное человеческое переживание, а в том, чтобы направить на путь преображения всякое чувство, так же как и разум и все другие свойства человеческой природы. Созерцая ее, мы в разной степени воспринимаем чудо Богообщения, изменяющее нас в разной мере и по-разному, но всегда по всеблагой воле Божией.

Поэтому определением Седьмого Вселенского Собора Церковь и предписывает «подобно изображению Честного и Животворящего Креста, полагати во святых Божиих церквах на священных сосудах и одеждах, на стенах и досках, в домах и на пути честныя и святыя иконы».

Она видит в иконе одно из средств, которые могут и должны помочь в осуществлении поставленного перед нами задания — уподобления нашему божественному Первообразу, осуществление в жизни того, что было нам открыто и передано Богочеловеком. Чтобы нам исполнять заповедь не сотвори себе кумира (Исх 20, 4) и при иконопочитании поклоняться Единому Истинному Богу, необходимо, чтобы тот, кого мы видим на иконе, действительно явил в себе образ и подобие Божие во всей возможной для него полноте, выявил в себе самом замысел Бога о нем.

Святость его должна стать явлена Церкви и принята ею актом прославления. Ибо поистине икона не изображает, а являет, и являет ровно в ту меру, в какую она сама есть присутствие святости.

Молясь перед иконами святых, мы призываем Бога, в них явленного, и к ним обращаемся, их созерцаем, у них поучаемся, от них получаем благодать Божию. Воспринята благодать каждым из святых по-своему, в соответствии с его личностью, со свободно принятым Промыслом Божиим о себе, то есть со своим Крестом. А как проявилась в святом человеке благодать Божия, — это должно быть засвидетельствовано в иконе, это нужно учиться видеть в иконе, чтобы этим знанием и видением духовно питаться от икон. И если есть в иконе хотя бы малый отблеск неизреченной Божией славы, как бы сквозь тусклое стекло (1 Кор 13, 12), то мы видим, как через иконы живет и проявляется в Церкви единая благодать Духа Святаго.

VII Вселенским Собором нам заповедано почитать икону наряду с Крестом и Евангелием. А это значит — осознавать и чувствовать, что икона столь же спасительна для нас, как Крест и Евангелие, равночестна им. За истину соединения в иконе тварного и нетварного, за истину нашего взаимодействия через икону с Самим Богом защитники иконопочитания шли на смерть от иконоборцев, отрицавших именно эту роль иконы. Вопрос ведь стоит не только о праве изображения Христа, Божией Матери и святых как таковом, не о праве иллюстрирования Священной Истории.

Истинным почитателям и творцам икон очевидно: иконописание не заключается в портретировании, в иллюстрировании. Иконопочитание не сводится к лобызанию икон, каждению им, возжиганию свечей, затепливанию лампад перед ними. Почитать образ Божий в духе и истине (Ин 4, 24) означает для всех христиан — стремиться воссоздавать Его в самих себе и в мире, возвращая мир Богу, обоживая его. Главной же святыней в мире Божием является человек.

В этом смысле всем христианам надлежит быть творцами — иконописцами и реставраторами образа Божия. И становится понятной связь заповеди о любви к Богу и к ближнему с почитанием образа Божия, явленного в человеке, то есть с любовью к Нему. Истинными иконописцами, творцами Церковь и называет поэтому не художников, а Святых Отцов, исполнивших эти заповеди, явивших нам образ Божий в самих себе.

Ответственность церковных художников при иконописании состоит в том, чтобы быть верными Преданию, то есть воссоздавать в самих себе образ Божий, шествуя святоотеческим путем, и, как следствие, дать Церкви и миру возможность созерцать то, что сами увидели. Это значит — точно явить образ Божий на иконах во всей полноте, данной художнику в Предании, частью которого является иконописное наследие.

Ответственность народа православного в правильном, по слову святых отцов, понимании сущность икон и поклонении им и через них Господу, Пресвятой Богородице и святым. И мы все, по словам апостола Павла, «взирая на славу Господню, преображаемся в тот же образ» (2 Кор 3,18).

Инок Григорий (Круг) «почитание икон в Церкви - как зажженный светильник, свет которого никогда не угаснет. Он зажжен не человеческой рукой, и с тех пор свет его не истощался никогда. Он горел и горит и не перестанет гореть, но пламя его не неподвижно, оно горит то ровным, светом, то почти невидимо, то разгорается и превращается в нестерпимый свет [[71]](#footnote-71).

И даже когда все, что враждебно иконе, ищет угасить этот свет, одев его покровом тьмы, не иссякает и не может иссякнуть. И когда от потери благочестия иссякают силы в создании икон и они как бы теряют славу своего горнего достоинства, и тут не иссякает свет и продолжает жить и готов опять явиться во всей силе и наполнить торжеством Фаворского Преображения.

Думается, что и мы сейчас находимся в преддверии этого света, и хотя еще ночь, но приближается утро. Послы князя Владимира описывали богослужение в Царьграде, в знаменитом храме Св. Софии: «и не свемы, на небе есьмы были, ли на земле», т.е. «[стоя в храме], мы не знали, где находимся: на небе или на земле».

Наверное не малое значение в этом благоговейном удивлении имели иконы Святой Софии. Так же и в наше время потребления и обмирщения иконы как окно в другой, Горний мир, могут открыть людям новую реальность. Реальность Веры.

# Библиография

## Источники

Библия: Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – М.: Издание Московской Патриархии. – 1990. - 925 с.

Андрей Критский, св. О иконопочитании святых икон // ЖМП. – 1980. - №8. – 45с.

Василий Великий, свт. Творения. – М., 1891. – 780 с.

Григорий Великий, папа Римский, свт. Творения. – М., 1999. 357 с.

1. Иоанн Дамаскин, св. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. - СПб.,1893. – 192 с.

Иоанн Кронштадский, св. Моя жизнь во Христе. - СПб.,1996. – .

Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере / Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков, о православной вере. - Москва, 1900. –295 с..

Поснов М.Э. История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. – 520 с..

Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – 750 с.

Симеон Солунский, свт. Творения. – СПб., 1856. – 519 с.

Федор Студит, преп. Творения. – СПб., 1907. – Т. I.280 с..

## Пособия

Болотов В.В. Лекции по истории древней Церкви. – М., 1994. – Т.IV. – 620 с.

Булгаков С., прот. Икона и иконопочитание. - Париж, 1931. –166 с .

Григорий (Круг), инок. Мысли о иконах. – М.: Православное братство во имя Воздвижения Честнаго и Животворящего Креста Господня,1997. –160 с .

Зинон (Теодор), архим. Беседа иконописца. - СПб., 2003. -114 с .

Иларион (Алфеев), еп. По образу и подобию // Церковь и время. – 2005. - № 4 (33). – 32 с.

Иларион (Алфеев), иером. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. - Москва-Клин, 1996. – 254 с.

Карташев Ф.В. Вселенские соборы.– М.: Республика. – М.,1994.– 524с.

Кураев А., диак. Православие, язычество, иконопочитание (Почитание Икон в Православной Традиции). – [Электронный документ] http://svitk.ru/004\_book\_book/15b/3408\_kuraev-pravoslavie\_yazihestvo\_ikonopohitanie.php.

Кураев А., диакон. Человек перед иконой [Дипломная работа]. - Сергиев Посад: Машинопись, 1992. – 85 с.

Лазарев В. История византийской живописи. - М., 1997. – Т.II. – 329 с.

Лихачева В.Д. Византийская миниатюра. – М., 1977. –250 с .

Лосский В. Богословие образа / Богословские труды. – М., 1975. - №14. 240 с.

Макаров Д.И. Антропология и космология св. Григория Паламы. - СПб., 2003. –276 с .

Мелиоранский В. Георгий Кипрский и Иоанн Иерусалимский два мало-известных защитника Православия в VIII веке. – СПб., 1901. – 465 с .

Николов П.Н. Богословие иконы. - Сергиев-Посад, 2000. – 120 с.

Острогорский Г. Гносеологические основы спора об иконах. - Прага, 1928. – 415 с.

Платон. Сочинения. М.: Мысль, 1994. – Т.III. – 605 с.

1. Салтыков А., прот. Библейские основы иконопочитания / Ежегодная богословская конференция – М., 1996. –250 с .

Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт православного догматического богословия. - Киев, 1889. – Т.II. – 250 с.

Трубецкой Е. Три очерка о русской иконе. - М., 2003. – 360 с.

1. Успенский Л. Богословие иконы Православной Церкви. - Париж, 1989. – 474 с.

Флоренский П., св-к. Собрание сочинений. – Париж, 1985. – 221 с.

Флоровский Г., протпр. Византийские отцы V-VIII в. - Париж, 1933. –561 с.

Флоровский Г., протпр. Восточные отцы V — VIII веков. – М.: Паломник, 1992. –237 с .

Флоровский Г., протпр. Ориген, Евсевий и иконоборческий спор / Догмат и история: Сборник. – М., 1998. –243 с .

Шенборн К., кардинал. Икона Христа. - Милан-Москва, 1999. – 230 с.

Шмеман А., протпр. Исторический путь Православия. - М.,1993. -194 с .

Юлиания (Соколова), монахиня. Картина и икона // ЖМП. – 1981. - №7. – 45 с.

Языкова И.К. Богословие иконы. – М., 1995. –212 с .

М а р т ы н о в А.В.Учение св. Григория, еп. Нисского, о природе человека. - М., 1886. – Т.VIII.-247 с.

Шиваров Н., протопр. Иконопочитанието в България и отражението му върху книжовното и културното дело през «Златния век» (IX-Xвв) //Духовна култура, София, 1988, № 9.69 с.

1. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.234. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Шмеман А., прот.* Исторический путь Православия. - М.,1993. – С.248-249. [↑](#footnote-ref-2)
3. *Успенский Л.* Богословие иконы Православной Церкви. - Париж, 1989. – С.6. [↑](#footnote-ref-3)
4. См.: *Зинон (Теодор), архим*. Беседа иконописца. - СПб., 2003. - С.19. [↑](#footnote-ref-4)
5. См.: *Трубецкой Е.* Три очерка о русской иконе. - М., 2003. – С.221. [↑](#footnote-ref-5)
6. См.: *Флоренский П., св-к.* Собрание сочинений. – Париж, 1985. – С.221. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Григорий Великий, папа Римский, свт*. Творения М., 1999. С.87. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Иоанн Дамаскин, св*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. - СПб.,1893. – С.44. [↑](#footnote-ref-8)
9. Цит.по: *Успенский Л.* Указ.соч. – С.12. [↑](#footnote-ref-9)
10. См.: *Успенский Л.* Указ.соч. – С.7. [↑](#footnote-ref-10)
11. *Поснов М.Э.* История Христианской Церкви (до разделения Церквей — 1054 г.). – Брюссель: Жизнь с Богом, 1964. –С.184. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Булгаков С., прот*. Икона и иконопочитание. - Париж, 1931. – С.7. [↑](#footnote-ref-12)
13. См.: *Иоанн Дамаскин, св.* Указ.соч. – С.57. [↑](#footnote-ref-13)
14. Там же. – С.60, 89. [↑](#footnote-ref-14)
15. См., напр.: *Платон.* Сочинения. М.: Мысль, 1994. – Т.III. – С.36. [↑](#footnote-ref-15)
16. См.: *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт православного догматического богословия. - Киев, 1889. – Т.II. – С.204. [↑](#footnote-ref-16)
17. Шиваров Н., протопр. Иконопочитанието в България и отражението му върху книжовното и културното дело през «Златния век» (IX-Xвв) //Духовна култура, София, 1988, № 9, с.17. [↑](#footnote-ref-17)
18. *Федор Студит, преп.* Творения преп.Федора Студита. – СПб., 1907. – С.128-129. [↑](#footnote-ref-18)
19. См.: *Салтыков А., прот*. Библейские основы иконопочитания / Ежегодная богословская конференция (Москва, 1996) – М., 1996. – С.58. [↑](#footnote-ref-19)
20. *Иларион (Алфеев), иером*. Таинство веры. Введение в православное догматическое богословие. - Москва-Клин, 1996. – С.27. [↑](#footnote-ref-20)
21. *Там же*. – С.28. [↑](#footnote-ref-21)
22. *Иларион (Алфеев), еп.* По образу и подобию // Церковь и время. – 2005. - № 4 (33). С.17. [↑](#footnote-ref-22)
23. *Иоанн Дамаскин, св*. Указ.соч. – С.74. [↑](#footnote-ref-23)
24. *Там же*. – С.11-12. [↑](#footnote-ref-24)
25. *Лосский В.* Богословие образа / Богословские труды. – М., 1975. - №14. – С.105. [↑](#footnote-ref-25)
26. См.: *Успенский Л.* Указ.соч. – С.9. [↑](#footnote-ref-26)
27. *Иоанн Дамаскин, св.* Указ.соч. – С.93. [↑](#footnote-ref-27)
28. См.: *Николов П.Н.* Богословие иконы. - Сергиев-Посад, 2000. – С.24. [↑](#footnote-ref-28)
29. *Андрей Критский, св*. О иконопочитании святых икон // ЖМП. – 1980. -№8. – С.37. [↑](#footnote-ref-29)
30. *Языкова И.К*. Богословие иконы. – М., 1995. – С.52. [↑](#footnote-ref-30)
31. *Федор Студит, преп*. Творения. - Спб, 1907. – Т.I. – С.132. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Кураев А., диакон*. Человек перед иконой [Дипломная работа]. - Сергиев Посад: Машинопись, 1992. – С.243. [↑](#footnote-ref-32)
33. *Флоровский Г., протпр*. Ориген, Евсевий и иконоборческий спор / Догмат и история: Сборник. – М., 1998. – С.372. [↑](#footnote-ref-33)
34. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.234. [↑](#footnote-ref-34)
35. *Шенборн К., кардинал*. Икона Христа. - Милан-Москва, 1999. – С.174. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Кураев А., диак*. Православие, язычество, иконопочитание (Почитание Икон в Православной Традиции). – [Электронный документ] http://svitk.ru/004\_book\_book/15b/3408\_kuraev-pravoslavie\_yazihestvo\_ikonopohitanie.php. [↑](#footnote-ref-36)
37. *Лазарев В*. История византийской живописи. - М., 1997. – Т.II. - С.24. [↑](#footnote-ref-37)
38. См.: *Флоровский Г., протпр*. Восточные отцы V — VIII веков. – М.: Паломник, 1992. – С.247-248. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Карташев Ф.В.* Вселенские соборы. – М.: Республика. – М., 1994. – С.461. [↑](#footnote-ref-39)
40. *Шмеман А., протпр*. Исторический путь Православия. - М., 1993. - С.261. [↑](#footnote-ref-40)
41. *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – М., 1994. – Т.IV. –С.156. [↑](#footnote-ref-41)
42. *Лихачева В.Д*. Византийская миниатюра. – М., 1977. – С.11. [↑](#footnote-ref-42)
43. *Мелиоранский В.* Георгий Кипрский и Иоанн Иерусалимский два малоизвестных защитника Православия в VIII веке. – СПб., 1901. – С.130. [↑](#footnote-ref-43)
44. *Там же*. [↑](#footnote-ref-44)
45. *Симеон Солунский, свт.* Творения. – СПб., 1856. – С.183, 243. [↑](#footnote-ref-45)
46. *Карташёв А.В*. Указ.соч. – М., 1994. – С.457. [↑](#footnote-ref-46)
47. *Флоровский Г., протпр*. Византийские отцы V-VIII в. - Париж, 1933. – С.248. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Острогорский Г.* Гносеологические основы спора об иконах. - Прага, 1928. – С.48. [↑](#footnote-ref-48)
49. *Послание* патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере / Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков, о православной вере. - Москва, 1900. – С.189. [↑](#footnote-ref-49)
50. *Федор Студит, св*. Указ.соч. – С.128. [↑](#footnote-ref-50)
51. *Там же.* [↑](#footnote-ref-51)
52. *Там же.* – С.16. [↑](#footnote-ref-52)
53. *Там же*. – С.238. [↑](#footnote-ref-53)
54. *Макаров Д.И.* Антропология и космология св. Григория Паламы. - СПб., 2003. – С.471. [↑](#footnote-ref-54)
55. . *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.616. [↑](#footnote-ref-55)
56. *Федор Студит, св*. Указ.соч. – С.179. [↑](#footnote-ref-56)
57. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.235. [↑](#footnote-ref-57)
58. *Юлиания (Соколова), монахиня*. Картина и икона // ЖМП. – 1981. - №7. – С.78. [↑](#footnote-ref-58)
59. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.226. [↑](#footnote-ref-59)
60. *Успенский Л.* Указ.соч. – С.115, прим.3. [↑](#footnote-ref-60)
61. Цит.по: М а р т ы н о в А.В.Учение св. Григория, еп. Нисского, о природе человека. - М., 1886. – Т.VIII.-С.82 [↑](#footnote-ref-61)
62. *Трубецкой Е.* Три очерка о русской иконе. – М., 2003. – С.25. [↑](#footnote-ref-62)
63. *Василий Великий, свт.* Творения. – М., 1891. – С.189. [↑](#footnote-ref-63)
64. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.17. [↑](#footnote-ref-64)
65. *Феодор Студит, св*. Указ.соч. – С.133. [↑](#footnote-ref-65)
66. См.: *Болотов В.В.* Лекции по истории древней Церкви. – М., 1994. – Т.IV. – С.563. [↑](#footnote-ref-66)
67. *Правила* Святых Вселенских Соборов с толкованиями. - Москва, 1912. – С.235. [↑](#footnote-ref-67)
68. *Иоанн Дамаскин, св.* Указ.соч. - С.92. [↑](#footnote-ref-68)
69. *Там же.* – С.16. [↑](#footnote-ref-69)
70. *Иоанн Кронштадский, св.* Моя жизнь во Христе. - СПб.,1996. – С.327. [↑](#footnote-ref-70)
71. *Григорий (Круг), инок*. Мысли о иконах. – М.: Православное братство во имя Воздвижения Честнаго и Животворящего Креста Господня,1997. – С.1. [↑](#footnote-ref-71)