

В. П. Ващаев

К вопросу о католическом богословии иконы: динамика в осмыслении значения сакрального искусства

УДК 272-526.62

DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_21

EDN EIUQIF



Аннотация: В статье ставится вопрос: каким образом в современном католическом богословии выстраивается понимание и определение роли иконографии? Представленная формулировка отражает дискуссию о том, что отношение к иконографии в восточном и западном богословии на протяжении христианской истории обуславливалось разными культурными и догматическими предпосылками. В современном католическом богословии икона занимает важное, но не центральное место. Такое положение связано с историко-культурным контекстом и было закреплено постановлениями II Ватиканского Собора (1962–1965). Тем не менее в современном католическом богословии существуют разные мнения относительно вопросов об изображении Иисуса Христа, образов святых и сюжетов из Священного Писания. С одной стороны, существует позиция с положительным отношением к чувственному восприятию образа. С другой, прослеживается тенденция к осмыслению духовной роли иконопочитания в жизни верующего, близкая к восточной традиции Православной Церкви. В статье рассматриваются особенности богословского осмысления сакрального искусства в западной латинской традиции, а также теоретические аспекты восприятия иконографических образов на основании официальных документов Римско-Католической Церкви. Такой подход позволяет выявить основные дидактические и мемористические аспекты восприятия иконографических образов. Согласно данной концепции, сакральное искусство есть не только способ формирования визуального восприятия святого, но и способ укрепления религиозного благочестия, и, через воздействие на память, побуждения человека к размышлению о духовном мире.

Ключевые слова: икона, образ, сакральное искусство, Тридентский Собор, II Ватиканский Собор, Йозеф Ратцингер (папа Бенедикт XVI), папа Иоанн Павел II, мистика, созерцание, дидактический и мемористический аспект, Боговоплощение.

Об авторе: **Василий Петрович Ващаев**
Аспирант Московской духовной академии.
E-mail: basilvashaev@yandex.ru
ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4028-015X>

Для цитирования: Ващаев В. П. К вопросу о католическом богословии иконы: динамика в осмыслении значения сакрального искусства // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской Духовной Академии. 2024. № 3 (23). С. 21–33.

Статья поступила в редакцию 19.03.2024; одобрена после рецензирования 10.05.2024; принята к публикации 20.05.2024.

Vasily P. Vashchaev

Toward a Question of Catholic Icon Theology: Dynamics in Comprehending the Meaning of Sacred Art



UDC 272-526.62

DOI 10.47132/2541-9587_2024_3_21

EDN EIUQIF

Abstract: The article poses the question: how does modern Catholic theology build an understanding and definition of the role of iconography? The presented formulation reflects the discussion that the attitude to iconography in Eastern and Western theology throughout Christian history was determined by different cultural and dogmatic prerequisites. In modern Catholic theology, the icon occupies an important, but not central, place. This situation is related to the historical and cultural context and was enshrined in the decrees of the Second Vatican Council (1962–1965). However, in modern Catholic theology there are different opinions regarding the issues of the image of Jesus Christ, the images of saints and scenes from the Holy Scriptures. On the one hand, there is a position with a positive attitude towards the sensory perception of the image. On the other hand, there is a tendency towards understanding the spiritual role of icon veneration in the life of a believer, close to the Eastern tradition of the Orthodox Church. The article examines the features of the theological understanding of sacred art in Western Latin tradition, as well as theoretical aspects of the perception of iconographic images based on official documents of the Roman Catholic Church. This approach allows us to identify the main didactic and memoristic aspects of the perception of iconographic images. According to this concept, sacred art is not only a way of shaping the visual perception of a saint, but also a way of strengthening religious piety, and, through its impact on memory, of encouraging a person to meditate about spiritual world.

Keywords: icon, image, sacred art, Tridentine Council, Second Vatican Council, Joseph Ratzinger (Pope Benedict XVI), Pope John Paul II, mysticism, contemplation, didactic and memorializing aspect, God's incarnation.

About the author: **Vasily Petrovich Vashchaev**

Postgraduate Student at the Moscow Theological Academy.

E-mail: basilvashaev@yandex.ru

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-4028-015X>

For citation: Vashchaev V. P. Toward a Question of Catholic Icon Theology: Dynamics in Comprehending the Meaning of Sacred Art. *Proceedings of the Department of Theology of the Saint Petersburg Theological Academy*, 2024, no. 3 (23), pp. 21–33.

The article was submitted 19.03.2024; approved after reviewing 10.05.2024; accepted for publication 20.05.2024.

Введение

Иконографический образ в христианской религиозной культуре имеет долгую историю формирования. История сакрального искусства и образности начинается со II в., когда в христианской среде вводятся в употребление символические изображения. Впоследствии христианский символизм стал важной частью храмовых пространств Древней Церкви. В VIII в. отцы VII Вселенского Собора анафематствовали иконоборцев и окончательно определили иконопочитание как неотъемлемую часть благочестия православного христианина. Оценивая значимость постановлений Собора для богословия Православной Церкви, В. Н. Лосский отмечает, что «Церковь торжествует в борьбе за иконопочитание, утверждая возможность выражать Божественные реальности в материи, как символ и залог нашего обожения»¹.

С течением времени Запад и Восток все дальше отдалялись друг от друга в богословских вопросах, что затронуло и отношения к иконам. После Великой схизмы 1054 г. каждая из Церквей постепенно развивала собственное видение иконописи, которые определялись разными историко-культурными особенностями осмысления роли и значения икон в жизни верующего человека. С середины XX в. Римско-Католическая Церковь пошла на диалог с Православной Церковью в области не только догматического богословия, но и религиозного искусства.

Взаимоотношения между Римско-Католической и Русской Православной Церквями вышли на новый уровень в связи с деятельностью II Ватиканского Собора (1962–1965) и принятого на нем документа «Unitatis Redintegratio»². Содержащаяся в декрете формулировка о «сестринском» достоинстве Русской Православной Церкви послужила началом диалога.

Важно отметить, что отношение к иконе и иконографии в Восточном и Западном христианстве формировалось разными путями. В Православной Церкви икона — это не только образ святого, но и возможность мистического переживания через прикосновение к благодати Бога. В католической традиции иконографические изображения являются способом дидактического взаимодействия с верующим. Но вместе с тем одним из важных событий XX в. стало открытие восточной иконы на Западе, происходившее параллельно с исследованием богословия образа в Православии.

Изучение наследия отцов эпохи иконоборческого кризиса открыло ценность той перспективы, которую мы видим на иконах, и которая определяется «ни теми, кто икону пишет, ни теми, кто ее рассматривает, но только Тем, кто через нее обращается к нам»³. Католический архиепископ Пьеро Марини отмечает: «Иконография должна раскрывать человеческое и в то же время быть прозрачным образом божественного. Существует необходимость

¹ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалины (В. А. Рещиковой). 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ, 2012. С. 14.

² Декрет об экуменизме (Unitatis Redintegratio) // Документы II Ватиканского Собора. М., 2004. С. 170.

³ Нобл И., Бауерова К. Пути православного богословия на Запад в XX веке. М., 2016. С. 4.

в Католической Церкви заново открыть для себя синергию, существующую между праздником, архитектурой и иконографией. Вне этой синергии не может быть подлинного богослужебного искусства, а только родовое сакральное искусство»⁴. В связи с этим представляется актуальным исследование осмысления Католической Церковью на протяжении всей ее истории роли и значения иконографии.

Основная часть

В настоящей статье важно исследовать контекстуальные факторы, способствовавшие формированию традиции католического богословия иконы, в котором особое внимание уделяется дидактическому и мемористическому аспекту в осмыслении роли сакрального искусства.

Икона — это одно из проявлений церковного Предания (от греч. εἰκών — изображение, образ). В период формирования христианского искусства в Византии этим словом обозначалось всякое вообще изображение Спасителя, Богоматери, святого, ангела или события Священной истории. В отличие от дохристианских объектов поклонения ее нельзя рассматривать как полностью тождественное Божеству изображение, т.к. «икона причастна первообразу не в силу тождества своей природы с его природой, а тем, что изображает его личность и носит его имя что и связывает икону с изображенным на ней лицом»⁵.

Отношение к образу не всегда было однозначным. Оно изменялось на протяжении веков, находясь в прямой зависимости от меняющегося религиозного сознания, и сейчас остается различается в разных частях христианского мира. Факт Боговоплощения («И Слово стало плотью» Ин 1:14) способствовал развитию в христианской религии осмысления в жизни человека двух сторон одной реальности — имманентной и трансцендентной. Ранние христиане старались запечатлеть божественную реальность, используя материальную форму. Таким образом сакральное искусство впервые появляется в катакомбах, на надгробиях, украшениях и т.д. Дальнейшее развитие христианского искусства происходило в рамках литургических пространств Церкви, — в ее храмах. Иконы, призванные выражать вероучительные аспекты Церкви, играли важную роль в просвещении малограмотных членов общины.

Отправной точкой для богословских дебатов и последующего формирования православного почитания икон является период иконоборческого кризиса, инициированного запретами императоров Льва III (ок. 675–741) и Константина V (ок. 718–775) на использование в религиозных практиках изображений. Основное напряжение событий сконцентрировалось на Востоке, отличавшегося от Запада своим особым отношением к иконопочитанию. Благодаря радикальной позиции противников иконопочитания были

⁴ *Marini P., Archbishop. Iconography and Liturgy // The Holy See.* URL: https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/documents/ns_lit_doc_20050120_marini_en.html?clckid=44db8273 (дата обращения: 11.03.2024).

⁵ *Лосский В. Н., Успенский Л. А. Смысл икон / Пер. с фр. В. А. Решиковой, Л. А. Успенской. М., 2014. С. 47.*

сформулированы основные положения богословия иконы. Иконоборцы предполагали, что изображение на иконах Иисуса Христа ведет к разделению Его природы, в то время как святыми отцами утверждалось, что при изображении кого-либо передается его ипостасный аспект. Визуальная или эстетическая сторона икон (их материальный аспект) не играла сколько-нибудь значимой роли в этом богословском противостоянии.

Иконы рассматривались с точки зрения их важности для христианского учения, их роли в богослужебной практике, их влияния на некоторые из основных элементов христианской веры. Также важной частью иконопочитания является идея о том, что благодать сопричастна изображениям святых: «икона — изображение человека обоготворенного — досточтимая и свята именно тем, что передает обоженное состояние своего первообраза и носит его имя; поэтому освящающая благодать Духа Святого, присущая первообразу, присутствует и в его изображении»⁶. Такой взгляд на значение сакрального образа не позволяет верующему осмысливать иконографию только с точки зрения дидактической пользы.

Идея о значении иконографии в духовной жизни верующего была сформулирована в тексте «Трех защитительных слов против порицающих святыне иконы» прп. Иоанна Дамаскина (ум. 754 г.), оказавшего, в свою очередь, влияние на выработку решений VII Вселенского Собора. Прп. Иоанн говорит о пребывании благодати в изображениях святых⁷, а также указывает, что духовное созерцание возможно для человека только посредством созерцания телесного образа: «А созерцая телесный Его [Христа] вид, мы представляем себе, насколько возможно, также и славу Его Божества. Ибо, — так как мы состоим из двух частей, составлены из души и тела, и душа наша не обнажена, но покрывается [телом] как бы завесою, — то нам невозможно помимо телесного прийти к духовному. Следовательно, подобно тому как через чувственные слова, [которые] мы слышим телесными ушами, мы также понимаем и духовное, так и через телесное созерцание приходим к созерцанию духовному»⁸. Таким образом, назначение священного образа напрямую сопряжено с практикой духовной жизни, что придает иконопочитанию особый статус в жизни Церкви.

На протяжении всего периода иконоборческого спора папство поддерживало сторонников иконопочитания против иконоборческих императоров. На VII Вселенском Соборе было зачитано письмо епископа Рима, представлявшее собой сильную моральную поддержку сторонникам икон, но его содержание с богословской точки зрения было несущественным для обсуждаемых вопросов. Тем не менее, папские легаты одобрили постановления Собора

⁶ Успенский Л. А. Богословие иконы православной церкви. Коломна, 1997. С. 187.

⁷ «Ибо святыне и при жизни были исполнены Святого Духа, также и по смерти их благодать Святого Духа неистощимо пребывает и в душах, и в телах, лежащих во гробах, и в их чертах, и в святых их изображениях не по причине их сущности, а вследствие благодати и [божественного] действия» (Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина / Пер. с греч. Т. 1. СПб., 1913. С. 356).

⁸ Иоанн Дамаскин, прп. Три защитительных слова против порицающих святыне иконы... С. 398.

и подписали его документы. Основное внимание уделялось не сакральной значимости иконы как объекта поклонения, а скорее ее учительной роли в деле христианского просвещения⁹. Это не было пустой формальностью. Если на Востоке в результате иконоборческого кризиса было сформировано богословие иконы, то на Западе рефлексия в отношении сакрального искусства носила фрагментарный характер. Рассмотрим основные вехи отношения к сакральному искусству в рамках католической традиции.

В IX в. лидирующее положение заняла франкская школа со своим отношением к образу как к безжизненному, но полезному для украшения и напоминания о сакральном. К этим двум направлениям присоединялись учение Клавдия Туринского с его полным неприятием любых изображений и креста, и Агобарда Лионского, признававшего за иконами лишь функцию напоминания о священном¹⁰. Взгляды латинских богословов сосуществовали и взаимодействовали друг с другом. Это привело к тому, что в период конца IX — начала X вв. на Западе дискуссия о значении и роли сакрального искусства постепенно была задвинута на второй план. Первостепенное внимание получили реликвии, ходатайства ко святым и почитание Креста. Относительно изображений иконографического характера наблюдалось общее убеждение о недопустимости их уничтожения, возможности их наличия в церквях и домах, однако не для целей поклонения. Главными же аспектами восприятия иконы стали: декоративный (благоприятно влияющий на чувственную сферу), и мемористический (воздействующий на память человека).

Отметим, что прилагательное «мемористический» в рамках функции или роли священного образа в отечественной науке встречается в работе А. А. Копцева¹¹, в которой не дается четкого его определения, но оно может быть выделено из контекста. Итак, мемористическая функция — это восприятие иконы как объекта, оказывающего на память человека определенное воздействие, побуждающее к размышлению о священном и духовной работе над собой. В некотором смысле сакральное изображение становится инструментом для практики размышления (*meditatio*), а на более поздних этапах — созерцания (*contemplatio*), в которой память человека восстанавливала в уме воспоминания о догматической или этической истине¹². Что же касается источника распространения такого отношения к образу, то им, очевидно, является труд Агобарда Лионского «Об изображениях святых»¹³ и другие богословские трактаты каролингской школы.

⁹ Безансон А. Запретный образ. Интеллектуальная история иконоборчества. М., 1999. С. 167.

¹⁰ Копцев А. А. Клавдий Туринский и Агобард Лионский в контексте иконоборчества // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2016. № 2. С. 40–46.

¹¹ Копцев А. А. Сравнительный анализ иконоборчества византийского и реформатского (кальвинизм): дисс. ... канд. богословия. СПб., 2017. С. 99, 102, 103, 108.

¹² Отличной от восточной практики созерцания, о которой пишет прп. Иоанн Дамаскин. См.: Шлепин В. Опыт молитвы в Православии и Католицизме // XX Сретенские чтения, секция религиоведения. Свято-Филаретовский институт. URL: <https://sfi.ru/science/srietienskiie-chtieniia/xx-sretenskie-chteniya/sekciya-religiovedeniya/opyt-molitvy-v-pravoslavii-i-katolicizme.html> (дата обращения: 10.11.2023).

¹³ *Agobardus Lugdunensis. Liber de imaginibus sanctorum* // PL. T. 104. Col. 199B.

Возвращаясь к описанию исторического контекста, необходимо обратить внимание, что в XIV–XVI вв. Римско-Католическая Церковь сталкивается сразу с двумя серьезными вызовами: влиянием светского искусства на сакральное и полемикой с последователями протестантизма.

Католическая реакция на тезисы протестантизма привела к созыву Тридентского Собора (1545–1563). На 25-й сессии было задекларировано, что «нужно иметь и хранить, в частности, в церквях, образы <...> не потому, что мы верим, будто в них заключена Божественность или какая-либо добродетель, оправдывающая их культ <...> но потому, что почитание, воздаваемое им, восходит к первообразам, которые они представляют»¹⁴. Эти положения имели полемическую направленность и продолжали традиционный западный вектор осмысления роли и значения иконы, направленный против иконоборческих идей Реформации¹⁵.

Несколько раньше, с XIV в., начинается расцвет эпохи Ренессанса, характеризующийся тем, что светское искусство начинает оказывать влияние на искусство сакральное. В этот период восприятие иконы сосредотачивается на изображении, как передаче реальности художником. Оно подчинено в первую очередь общим законам природы, включая оптику, и полностью отнесено к сфере чувственного восприятия¹⁶.

Закономерно, что сложившаяся ситуация не могла быть одобрена со стороны Римско-Католической Церкви, занявшей оборонительную позицию. Хорошим иллюстративным примером является послание «Sacrosancta» 1642 г. папы Урбана VIII, а также последующие документы понтификов, следовавшие этому посланию и повторявшие прежние директивы, добавляя, что образы должны соответствовать «тому, что Католическая Церковь приемлет с самых древних времен»¹⁷. В этот исторический период стратегия прозелитизма, применяемая в отношении Православной Церкви, препятствовала церковным деятелям обратиться к восточному наследию богословия иконы. По словам кардинала Йозефа Ратцингера (папы Бенедикта XVI), после наступления эпохи Просвещения практическим результатом принятых указов оказалось лишь бегство в историзм, имитация прошлого, а также, в ряде случаев, попытка компромисса со светским искусством. Копирование достижений прошлого без глубокой рефлексии, без осознания того, какие принципы были заложены при создании сакральных образов Древней Церкви, привели к тому, что Католическая Церковь потеряла инициативу в противостоянии с секулярным отношением к сакральному образу¹⁸.

¹⁴ Декрет о призывании святых, поклонении их мощам и о святых иконах // Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб., 2002. С. 322–323.

¹⁵ Более подробный анализ положений Собора и позиций последователей протестантского учения см.: *Вацаев П. В.* Богословие иконы Тридентского собора как ответ на вызовы Реформации // Вопросы богословия. 2023. № 2 (10). С. 29–36.

¹⁶ *Рыжов Ю. В.* Философия иконы в традиции Востока и Запада // Электронная Библиотека Гумер. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/ryjov_filikon.php (дата обращения: 15.11.2023).

¹⁷ *Philippus Labbeus, Gabr. Cossartius.* Sacrosancta Concilia Ad Regiam Editionem Exacta. Tomus Quintus. Lutetiae Parisiorum, 1671. S. 416.

¹⁸ См.: *Ratzinger J.* The Spirit of the Liturgy. San Francisco, 2000. P. 130.

Впоследствии подход в осмыслении икон исключительно как инструмента для назидания верующих привел к тому, что в начале XX в. в храмах намеренно уничтожались аутентичные декоративные элементы средневекового периода, т.к. по мнению некоторых епископов и священников, они перестали выполнять функцию назидания. Кардинал Й. Ратцингер считал, что «уничтожение образов, первые признаки которого относятся к 1920-м гг., устранило множество китча и недостойного искусства, но в конечном итоге оставило после себя пустоту, убогость которой мы сейчас переживаем по-настоящему остро»¹⁹.

Следствием этого стал новый виток в отношении сакрального и светского искусства — переход к положительному восприятию светских художественных стилей и форм. При этом речь уже шла о полноценном использовании на практике присущих им концепций и выразительных средств²⁰. При этом, понимая опасность такого шага, папой Пием XII в 1947 г. была издана энциклика «*Mediator Dei*» — ограничительный документ, запрещающий использование в храмах изображений, которые не пробуждают религиозного благочестия у молящихся. В то же время папа выразил желание удовлетворить новые потребности современного искусства, руководствуясь требованиями христианской общины, а не личными предпочтениями и вкусами художников²¹.

Последовавший вскоре за этим декретом II Ватиканский Собор в Конституции «*Sacrosanctum Concilium*» вновь подчеркнул важность религиозного искусства для Церкви, посвятив этому вопросу 8 прескрипций²². В них мы не находим какой-либо богословской рефлексии в отношении духовной ценности сакрального образа, а в 125-м положении содержится предостережение, что священные изображения «следует выставлять в ограниченном количестве и в подобающем порядке, дабы не вызывать в христианском народе чрезмерного удивления и не поощрять не вполне верную набожность»²³. Также, обращаясь к теме опасности чрезмерного использования в храмовом пространстве светских художественных стилей и форм, Конституция отмечает: «Пусть Епископы позаботятся о том, чтобы во храмы Божии и в другие священные места не допускались те художественные произведения, которые противоречат христианской вере, нравам и благочестию и оскорбляют истинно религиозное чувство — будь то извращённой формой, будь то недостатком мастерства, посредственностью или явным подражанием»²⁴.

Другие современные нормативные декларации о католическом отношении к иконам содержатся в Кодексе канонического права, Кодексе канонов восточных церквей и Катехизисе Католической Церкви. Кодекс канонического права в точности повторяет слова литургической Конституции и предписывает

¹⁹ Ibid.

²⁰ Рыжов Ю. В. Философия иконы в традиции Востока и Запада...

²¹ Рашкова Р. Т. Ватикан и современная культура. М., 1989. С. 317.

²² А именно пункты положений с 122-го по 129.

²³ Конституция о священной Литургии (*Sacrosanctum Concilium*) // Документы II Ватиканского Собора. М., 2004. С. 57.

²⁴ Там же.

сохранять практику размещения священных изображений в церквях, для их почитания верующими²⁵.

Текст Катехизиса является прорывным в отношении богословского осмыслении иконографии в Римско-Католической Церкви. В нем раскрывается христологическая основа почитания святого образа со ссылкой и прямой цитацией постановления VII Вселенского Собора. Причем отправной точкой теоретических построений авторов вероучительного текста служит богословская рефлексия о богочеловечестве Иисуса Христа, принявшего человеческую плоть и ставшего истинным человеком: «Слово стало плотью, приняв истинное человечество, и поэтому тело Христово ограничено. В силу этого человеческий Лик Иисуса может быть “предначертан” (Гал 3:1). На VII Вселенском Соборе Церковь признала законным изображение этого Лица на святых образах. В то же время Церковь всегда признавала, что в теле Иисусовом Бог “Сам невидимый, стал видимым для нас” (Префация Рождества). Действительно, индивидуальные особенности тела Иисусова являют Божественную личность Сына Божия. Он сделал Своими черты Своего человеческого тела настолько, что, начертанные на святом образе, они могут быть предметом поклонения, ибо верующий, чтящий Его изображение, “поклоняется в нем Тому, Кто начертан” (II Никейский Собор)»²⁶. Также стоит отметить, что сакральные изображения святых служат единственной цели прославления Богочеловека: «Все знаки богослужения относятся ко Христу: священные образы Матери Божией и святых — также»²⁷.

В целом, с точки зрения современных восточных католических теологов, использование языка символов в иконе позволило, с одной стороны, донести до верующих в понятной и простой форме содержание, ранее недоступное для передачи, а с другой, сокрыло некоторые тайны веры от непросвещенных, которые были еще недостаточно подготовлены к их постижению²⁸. Такое постановление выглядит прямым заимствованием традиционного для латинского Запада дидактического и мемористического принципов восприятия образа. Однако существуют альтернативные мнения относительно роли сакрального искусства в жизни Католической Церкви.

Речь пойдет о богословских мнениях, в частности, кардинала Й. Ратцингера, в отношении литургической роли священных изображений в жизни верующего человека. Они определенно позволяют говорить об ином «угле обзора», где сугубо дидактическое и мемористическое восприятие образов несовместимо с верой в Боговоплощение, и VII Вселенский Собор должен быть воспринят по-новому: «Церкви Запада нужно прийти к истинному восприятию

²⁵ «Кан. 1188. Должна оставаться в силе практика предлагать в церквях почитанию верных священные изображения. Однако выставлять их следует в умеренном количестве, соблюдая надлежащий порядок, дабы не вызывать недоумения христианского народа и не подавать повода к сомнительной набожности» (Кодекс канонического права. М., 2007. С. 461).

²⁶ Катехизис Католической Церкви. М., 2001. С. 123.

²⁷ Там же. С. 285.

²⁸ Подобный лейтмотив прямо следует из современного труда польского богослова К. Матвейчука. См.: *Matwiejuk K. Ikona jako komunikator treści zbawczych // Warszawskie Studia Pastoralne*. 2013. S. 82–87.

Седьмого Вселенского Собора <...> ей следовало бы рассматривать основные линии этого богословия образа в Церкви как нормативные и для себя. Несомненно, нельзя допускать, чтобы существовали застывшие нормы; в Церкви должно найтись место для все нового опыта благочестия и все новых даров интуиции. Но разница между сакральным искусством (связанным с литургией, относящимся к церковному пространству) и общерелигиозным искусством остается. В сакральном искусстве не может быть чистой произвольности. Формы искусства, отрицающие Логос в вещах и фиксирующие человека на чувственной стороне явлений, несовместимы со смыслом образа в Церкви»²⁹.

В этой же канве звучали и замечания папы Иоанна Павла II, уделявшего особое внимание проблемам современной культуры. Одно из своих последних посланий (4 апреля 1999 г.) он специально адресовал людям искусства. В нем папа явно выражает свое убеждение в том, что каждое истинное проявление искусства предоставляет уникальный способ понимания более глубокой реальности человеческого существования и окружающего мира. Папа также отмечает, что полнота истины, заключенная в Евангелии, должна вызывать интерес у художников. Причину этого понтифик усматривает в том, что они, будучи людьми искусства, по своей природе чувствительны к проявлениям скрытой красоты реальности. В риторике этих посланий намечается тенденция на сближение с православным осмыслением практики иконопочитания.

Более того, папа Иоанн Павел II прямо говорил о важности икон для созерцательной молитвы³⁰. Сходная тематика звучала в его апостольском послании «*Duodecimum saeculum*», изданном по случаю 1200-й годовщины II Никейского (VII Вселенского) Собора, где папа рекомендовал более широко использовать священные изображения в евангелизации верующих на том основании, что постоянно растет потребность в духовном языке, на котором говорит подлинное христианское искусство. Понтифик прямо призвал епископов придерживаться соборных постановлений, поскольку они «являются для нас, католиков, как и для наших православных братьев, сильным стимулом для того, чтобы мы вместе переосмыслили путь традиции неразделенной Церкви»³¹.

Достаточно закономерно, что вышеописанные предпосылки привели к сосредоточению на теологии красоты, начинающей в современном католическом

²⁹ Ратцингер Й. (папа Бенедикт XVI). Богословие литургии: сакраментальное обоснование христианского существования. М., 2017. С. 136–137.

³⁰ После провозглашение тайны Розария необходимо: «выставление иконы или образа, посвященного тайне Розария... Место, где будет совершаться чтение Розария, должно быть подготовлено соответствующим образом. Его необходимо украсить цветами, приготовить подставку для иконы, зажечь перед ней свечи» (Цит. по: Как читать Розарий согласно апостольскому посланию Иоанна Павла II «Розарий Девы Марии»: Тексты молитв и апост. послание Rosarium Virginis Mariae в помощь священникам, монашествующим и мирянам. М., 2003. С. 29).

³¹ «...constitutes for us Catholics as well as for our Orthodox brethren an invitation to travel again together the road of the undivided Church...» (Цит. по: Иоанн Павел II. Апостольское послание «*Duodecimum saeculum*» (4 дек. 1987) // *Acta Apostolicae Sedis*, 80. 1988. S. 247–249).

богословии играть все более важную роль³². Об этом, в частности, свидетельствует энциклика «*Lumen fidei*» папы Франциска, в которой вера характеризуется одновременно как «слушающая» и «видящая», поскольку и то, и другое не исключает друг друга, но дополняет, являясь полноценными и равными путями познания Бога³³.

Что же касается богословия красоты, то заметим, что оно, исходящее из эстетического видения творения как явления Славы Божией, не допускает обособленности. «Икона никогда не бывает только механическим повторением образца, она представляет собой всякий раз новую встречу с неисчерпаемой тайной Лица»³⁴.

Заключение

Исследование различий между пониманием роли и значения иконографии в Католической и Православной Церквях позволяет лучше понять, как догматический и историко-культурный контекст формировал взгляды представителей разных христианских конфессий на иконопись и как эти взгляды трансформировались под влиянием секулярных тенденций современного общества.

Католическое отношение к иконографии и православное богословие иконы имеют существенные различия, могущие определять разный подход в религиозных практиках. Запад рассматривал икону исключительно как средство назидания и обучения малограмотных верующих, используя религиозное искусство в инструментальном качестве. Самым глубоким суждением по вопросу роли сакрального искусства был его мемористический аспект, в рамках которого образы воздействовали на память и помогали размышлять о духовном мире. Православный подход возник на почве преодоления иконоборческого кризиса и имел более системный взгляд на духовную пользу священного образа. По этой причине восточное богословие уделяет большее внимание духовному аспекту в восприятии иконы: человек от чувственного созерцания иконы переходит к духовному, а также получает воздействие благодати Святого Духа через обращение к сакральному образу.

Нормативные определения Римско-Католической Церкви остаются практически неизменными на протяжении веков, обосновывая декоративную и дидактическую функцию сакрального искусства. Однако современное католическое богословие все больше обращает внимание на постановления VII Вселенского Собора, которые позволяют сформулировать целостное богословие иконы. Также католическое богословие смотрит в сторону теологии красоты

³² Об этом весьма подробно пишет польский католический священник, профессор богословских наук Радослав Анджей Шалупняк в своей работе, посвященной богословию красоты в современной католической теологии. См.: *Chalupniak R.* “Fides ex visu” we współczesnej teologii piękna // *Colloquia Theologica Ottoniana*. 2014. S. 151–175.

³³ *Франциск I.* Энциклика *Lumen Fidei* Верховного Понтифика Франциска епископам, пресвитерам и диаконам, людям, посвященным Богу, и всем верным мирянам о вере. М., 2013. С. 36.

³⁴ *Шенборн К.* Икона Христа. Богословские основы. М., 1999. С. 9. Более подробно данный вопрос будет освещен в статье «Католическое богословие образа и его связь с теозстетикой сегодня» журнала МДА «Богословский вестник».

и видит в иконе не только механическое повторение образа, но и каждый раз новое восприятие неисчерпаемой тайны Боговоплощения.

Источники и литература

Источники

1. *Agobardus Lugdunensis. Liber de imaginibus sanctorum* // PL. T. 104.
2. *Philippus Labbeus, Gabr. Cossartius. Sacrosancta Concilia Ad Regiam Editionem Exacta. Tomus Quintus. Lutetiae Parisiorum, 1671.*
3. Документы II Ватиканского Собора. М.: Паолине, 2004.
4. *Иоанн Дамаскин, прп.* Три защитительных слова против порицающих святые иконы // Полное собрание творений св. Иоанна Дамаскина / Пер. с греч. Т. 1. СПб.: Имп. С.-Петербург. духов. акад., 1913. С. 347–441.
5. *Иоанн Павел II.* Апостольское послание «Duodecimum saeculum» (4 дек. 1987) // *Acta Apostolicae Sedis*, 80. 1988. S. 247–249.
6. Как читать Розарий согласно апостольскому посланию Иоанна Павла II «Розарий Девы Марии»: Тексты молитв и апост. послание *Rosarium Virginis Mariae* в помощь священникам, монашествующим и мирянам. М.: Изд-во Францисканцев, 2003.
7. Катехизис Католической Церкви. М.: Культурный центр Духовная библиотека, 2001.
8. Кодекс канонического права. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2007.
9. *Ратцингер Й. (папа Бенедикт XVI).* Богословие литургии: сакраментальное обоснование христианского существования. М.: Благотворительный фонд им. святителя Григория Богослова, 2017.
10. *Франциск I.* Энциклика *Lumen Fidei* Верховного Понтифика Франциска епископам, пресвитерам и диаконам, людям, посвященным Богу, и всем верным мирянам о вере. М.: Изд-во Францисканцев, 2013.
11. Христианское вероучение. Догматические тексты учительства Церкви III–XX вв. СПб.: Изд-во св. Петра, 2002.

Литература

12. *Chalupniak R.* “Fides ex visu” we współczesnej teologii piękna // *Colloquia Theologica Ottoniana*. 2014. S. 151–175.
13. *Marini P., Archbishop.* Iconography and Liturgy // The Holy See. URL: https://www.vatican.va/news_services/liturgy/2005/documents/ns_lit_doc_20050120_marini_en.html?clckid=44db8273 (дата обращения: 11.03.2024).
14. *Matwiejuk K.* Ikona jako komunikator treści zbawczych // *Warszawskie Studia Pastoralne*. 2013. S. 82–87.
15. *Ratzinger J.* The Spirit of the Liturgy. San Francisco: Ignatius, 2000.
16. *Безансон А.* Запретный образ. Интеллектуальная история иконоборчества. М.: МИК, 1999.
17. *Копцев А. А.* Клавдий Туринский и Агобард Лионский в контексте иконоборчества // *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. 2016. № 2. С. 40–46.

18. *Копцев А. А.* Сравнительные анализ иконоборчества византийского и реформатского (кальвинизм): дисс. ... канд. богословия. СПб., 2017.
19. *Лосский В. Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие / Пер. с фр. мон. Магдалены (В. А. Решиковой). 2-е изд., испр. и перераб. СТСЛ, 2012.
20. *Лосский В. Н., Успенский Л. А.* Смысл икон / Пер. с фр. В. А. Решиковой, Л. А. Успенской. М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный ун-т; Эксмо, 2014.
21. *Нобл И., Бауерова К.* Пути православного богословия на Запад в XX веке. М.: Издательство ББИ, 2016.
22. *Рашкова Р. Т.* Ватикан и современная культура. М., 1989.
23. *Рыжов Ю. В.* Философия иконы в традиции Востока и Запада // Электронная Библиотека Гумер. URL: http://www.gumer.info/bogoslov_Buks/bogoslov/Article/ryjov_filikon.php (дата обращения: 15.11.2023).
24. *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной церкви. Коломна: Издательство братства во имя святого князя Александра Невского, 1997.
25. *Шенборн К.* Икона Христа. Богословские основы. М.: Христианская Россия, 1999.
26. *Шлепин В.* Опыт молитвы в Православии и Католицизме // XX Сретенские чтения, секция религиоведения. Свято-Филаретовский институт. URL: <https://sfi.ru/science/srietienskiie-htienia/xx-sretenskie-hteniya/sekcija-religiovedeniya/opyt-molitvy-v-pravoslavii-i-katolicizme.html> (дата обращения: 10.11.2023).