

УДК 130.2:27-526.62/64

DOI <https://doi.org/10.32782/facs-2024-6-31>

Тіна МОСЯКІНА

аспірантка кафедри культурології, Національний університет «Києво-Могилянська академія», вул. Г. Сковороди, 2, м. Київ, Україна, 04070

ORCID: 0000-0002-4727-8099

Бібліографічний опис статті: Мосякіна, Т. (2024). Іконодулізм, ідолатрія та іконоклазм: різниця між іконою, ідолом та їх антропологічні експлікації. *Fine Art and Culture Studies*, 6, 256–263, doi: <https://doi.org/10.32782/facs-2024-6-31>

ІКОНОДУЛІЗМ, ІДОЛАТРІЯ ТА ІКОНОКЛАЗМ: РІЗНИЦЯ МІЖ ІКОНОЮ, ІДОЛОМ ТА ЇХ АНТРОПОЛОГІЧНІ ЕКСПЛІКАЦІЇ

Стаття зосереджена на переосмисленні понять «ідола» та «ікони», а також «іконоклазму», базуючись на сучасній теологічній думці Ж.-Л. Маріона.

Мета статті – диференціювати поняття «ідола» та «ікони», а також «іконоклазму», знайти нові точки розуміння понять, виходячи із сучасних феноменологічних досліджень.

Методологія дослідження. Основою дослідження є аналітичний та феноменологічний методи для опри- явлення сенсу понять. Також використовуються історико-компаративістський метод, метод інтерпретації та узагальнення.

Наукова новизна. Розглянуто та проаналізовано основне термінологічне наповнення понять «ікона», «ідол» та «іконоборництво» у зв'язку з їх переосмисленням у новітніх дослідженнях. Виявлено сутнісні ознаки понять, їх відмінність та спільні точки. Також й поглиблено розуміння та наповнення понять, виходячи із статичної та динамічної частин теорії ікони.

Висновки. Ікона та ідол є способами бачення та мають різне відношення до поняття трансцендентно- го. Тоді як ідол зосереджує погляд на самому собі та намагається дати вичерпну відповідь на наші прагнення та уявлення, ікона залишає відкритий горизонт до невідомого та нескінченного, залишаючись «прозорою» для людського погляду. Зв'язок ікони із трансцендентністю полягає у тому, що ікона не дає доступ до чогось остаточного і зрозумілого як фіксованого «образу уявлень» чи «образу думки», а відсилає до того, що не можна привласнити та завершити у межах остаточного («ідола»). Завдяки перенесенню поняття трансцендентності на антропологію та використовуючи святоотцівське розділення на «образ» та «подобу» Божу, маємо дві частини теорії ікони: статичну та динамічну. Образ Божий у людині як образ трансцендентності та невичерпності відсилає нас до статичної частини, в якій таїна людського існування та людської особистості ніколи не може бути зрозуміла повністю. Подоба Божя як постійне самотрансцендування відсилає нас до динамічної частини, де людина покликана постійно вдосконалюватись на своєму шляху та уподібнюватися Христу.

Таким чином, поєднання теорії Маріона із класичною теорією ікони дає нам антропологічні експлікації. За допомогою них ми можемо побачити зв'язок теорії ікони та цінності кожної людини для світу.

Ключові слова: ікона, ідол, іконодулізм, іконоклазм, іконоборництво, теорія ікони, культурологічний вимір, міждисциплінарність, релігія, теологія, сакральне, християнська антропологія, зображення, репрезентація, феноменологія.

Tina MOSIAKINA

Postgraduate student, Department of Cultural Studies, National University “Kyiv-Mohyla Academy”, 2 H. Skovorody Str., Kyiv, Ukraine, 04070

ORCID: 0000-0002-4727-8099

To cite this article: Mosyakina, T. (2024). Ikonodulizm, idolatriia ta ikonoklazm: riznytsia mizh ikonoiu, idolom ta yikh antropohichni eksplikatsii [Iconodulism, idolatry and iconoclasm: the difference between an icon and an idol and their anthropological explications]. *Fine Art and Culture Studies*, 6, 256–263, doi: <https://doi.org/10.32782/facs-2024-6-31>

ICONODULISM, IDOLATRY AND ICONOCLASM: THE DIFFERENCE BETWEEN AN ICON AND AN IDOL AND THEIR ANTHROPOLOGICAL EXPLICATIONS

This article focuses on rethinking the concepts of «idol» and «icon», as well as «iconoclasm», based on the modern theological thought of J.-L. Marion.

The purpose of the article is to differentiate the concepts of «idol» and «icon», as well as «iconoclasm», to find new points of understanding of the concepts, based on modern phenomenological research.

Research methodology. The basis of the research is the analytical and phenomenological methods for revealing the meaning of concepts. The historical-comparative method, the method of interpretation and generalization are also used.

Scientific novelty. The main terminological content of the concepts of «icon», «idol» and «iconoclasm» is considered and analyzed in connection with their rethinking in the latest research. The essential features of concepts, their differences and common points are revealed. The understanding and content of concepts is also deepened, based on the static and dynamic parts of the icon theory.

Conclusions. The icon and the idol are ways of seeing and have different relationships to the concept of the transcendent. While the idol focuses its gaze on itself and tries to give a comprehensive answer to our aspirations and perceptions, the icon leaves an open horizon to the unknowable and infinite, remaining «transparent» to the human gaze. The connection of the icon with transcendence lies in the fact that the icon does not give access to something final and comprehensible as a fixed «image of representations» or «way of thinking», but refers to something that cannot be appropriated and completed within the final («idol»). By transferring the concept of transcendence to anthropology and using the patristic division into the «image» and «likeness» of God, we have two parts to the theory of the icon: static and dynamic. The image of God in man, as an image of transcendence and inexhaustibility, refers us to a static part in which the mystery of human existence and of the human person can never be fully understood. The likeness of God, as a constant self-transcendence, refers us to the dynamic part, where man is called to constantly improve himself on his path and to become like Christ.

Thus, combining Marion's theory with the classical icon theory gives us anthropological explications. With them, we can see the relationship between the theory of the icon and the value of each person to the world.

Key words: icon, idol, iconodulism, iconoclasm, icon theory, cultural dimension, interdisciplinarity, religion, theology, sacred, Christian anthropology, image, representation, phenomenology.

Актуальність проблеми. Сьогодні перед нами постають нові виклики у релігійній сфері та у сфері культури. Виникнення нових культів, в тому числі культів особистості, стає усе частішим у постсекулярному суспільстві. Водночас, тотальне знецінення образу, його комерціалізація є зворотним боком таких процесів.

У зв'язку з цим доцільним є нове переосмислення понять «ікони» та «ідола», а також і поняття «іконоклазму», яке, як ми побачимо, має безпосередній стосунок до ідолатрії. Для цього використовуємо новітні напрацювання християнської думки та актуалізувати їх вживання в українському просторі.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Проблематику ідола та ікони у думці Жана-Люка Маріона вивчав Koszałka L. у своїй статті “Jean-Luc Mariona mówienie o Bogu: Idol i ikona”, де автор зазначає ікону та ідол як різні методи говоріння про Бога, у ідолопоклонництві знаходячи своєрідний атеїзм. Також важливим є дослідження D. Tracy “The Icon and the Infinite”, де автор аналізує концепцію ікони як насиченого феномену у Маріона та вказує, як ікона відкриває горизонт трансцендентного досвіду.

Дослідження J. Greisch “L'icone et l'idole: Le phenomenologie theologique de Jean-Luc Marion”

показує зв'язок між феноменологією Маріона та богословською спадщиною та наголошує на ризику підміни ікони ідолом у сучасній культурі. R. Kearney у своїй роботі “Marion on the Gift and the Icon” підкреслює зв'язок між концепцією дару та іконою та аналізує, як ікона стає посередником між баченням і прозрінням.

Щодо критики концепції Маріона знаковою є стаття E. Falque “Seeing the Invisible: Marion's Icon and Its Critiques”. Тут Фальк обговорює критику концепції ікони Маріона та порівнює його ідеї з середньовічною теологією видіння.

Водночас, наше дослідження пропонує опис, окрім понять «ідола» та «ікони», також іконоклазму, та антропологічні перенесення поняття ікони із застосуванням теорії «образу» та «подоби» святих отців.

Метою дослідження є висвітлення онтологічної різниці між поняттями «ікони» та «ідола», а також знаходження місця іконоклазму та застосування теорії ікони у антропологічній площині.

Виклад основного матеріалу. Ікона у світі християнському є визначальним світоглядним орієнтиром і досі надихає богословів, філософів та мистецтвознавців на нові розмірковування. Проте, завжди існують ризики змішування

іконошанування із магізмом та ідолопоклонництвом. Різниця між іконошануванням та ідолатрією ікон як поклонінню культовому та спотвореному є визначальною для тих віруючих, що бажають залишатися у лоні Церкви.

Важливим є зв'язок ікони із основними християнськими догматами: Тринітарним догматом та догматом Боговтілення та, відповідно, із святоотцівською спадщиною. Саме вони складають сутнісну основу вчення про ікону та без їх розробки не могло б виникнути повноцінне та досить пізні оформлення теорії ікони (за генезисом ідол виникає першим, а вчення іконокласців є первинним щодо вчення іконодулів).

Не дарма великі Отці церкви IV століття, серед яких Григорій Богослов, Григорій Ніський та Василій Великий, часто згадують ікону та її силу, адже вони є розробниками теорій, що сприяли оформленню догмату про Трійцю. (Велецас, 2021). Іконологічне мислення є тотожним мисленню тринітарному. Окрім того, є важливим, що цей тип мислення сформувався саме на ґрунті розвиненої філософської думки та активних художніх практик. Такий тип сприйняття розглядає різні три іпостасі, які при цьому є єдиними. Новизна такого типу мислення, яка є актуальною й до сьогодні, у тому, що тринітарні стосунки не підкоряються закону виключеного третього, а присутнє тут понадлогічне міфопоетичне не є тим, що протирічить розуму. Таємницею ж іконологічного мислення є подоланий розрив між Там і Тут (Мосякіна, 2020, 44–45).

Догмат Боговтілення ж є основним із аргументів іконодулів: як Бог втілюється та приймає на себе людську подобу, так і доступною є можливість зобразити Христа на полотні. Центральним є кенотичне розуміння явища: змаління Бога та його добровільне стання людиною є тим актом «спустошення», що уможлиблює спасіння людства і кожної людини, як ми бачимо із аргументів святоотцівської спадщини. (Соколовський, 2018, 84).

Апологія іконошанування є складною та вишуканою. Тим легше відхилитися від правильного розуміння ікони. Як стверджує Д. Морган як крайній іконокласм, так і ідолатрія є недоліками феномену бачення. Іконозаперечення є неможливим у виникненні та практиці без свого Іншого, якому він опонує (Морган,

2003, 171). Розглянемо спочатку ідолатрію як причину виникнення іконокласичного руху.

Ідол з давніх часів є піднесенням від людської істоти до божества. Зримий образ пропонується Богу, аби Той зробився у ньому видимим. Таким чином первинним є сакральне переживання людини, відповідь на яке Бога є не обов'язковою. Основою для ідолопоклонника є зримий лик божественного у ідолі, який має забезпечити присутність та могутність божества. Крім того, він запевняє у божественному, роблячи його доступним для людини та часто використовується у політичній діяльності, аби зробити зримими численні божественні переживання людей та робить близьким «захисником» бога, що ототожнений із суспільством та охороняє його ідентичність (Маріон, 2014).

У Біблії є два основні мотиви проти ідолатрії: перше це те, що вона порушує Заповіт, друге – вона є марною (Faur, 1978, 1). Різниця між поклонінням Богові і поклонінням ідолу є різницею у поклонінні Творцю та творінню (Rubies, 2006, 575). Грецький термін «ідол» у Біблії часто йде поряд з описаннями несубстанціальності та фальшивості, мінливості (Rosner, 1999, 22). Ця мінливість є пов'язаною із тим, що мінливою є сама людина, що наділяє ідол власними розміркованнями та переживаннями.

Іконокласм, в свою чергу, стоїть на переконанні у принциповій незображуваності та метафізичній іншості того, що є в своїй основі реальним (Морган, 2003, 179). Таким чином, частина іконоборців підтримує монофізитичне вчення: у Христа є лише божественна природа (Велецас, 2021). Частина ж погоджується із твердженням про присутність у Христі двох природ, проте заперечує можливість зображення Його, оскільки неможливо зобразити Його божественну природу. Проте, іконокласи заперечують не лише зображення божественного, а й його прототип.

У філософії Жана-Люка Маріона поняття «ікони» та «ідола» займають ключове місце й відображають різні способи ставлення до образу та його сприйняття.

Ідол у Маріона є образом, який повністю заповнює людський зір і, таким чином, закриває доступ до чогось більшого, що може виходити за його межі. Ідол задовольняє бажання людини бачити щось завершене, зрозуміле, «доступне»

розумінню. Проте він обмежений нашими власними бажаннями, оскільки його сутність не вказує на те, що за ним є щось більше – трансцендентне чи невимовне. Тому, в ідолі людина фактично бачить лише відображення власних прагнень і цінностей. Це той випадок, коли об'єкт постає завершеним для нашого погляду, але, водночас, не є виходом за межі видимого.

Ікона ж є образом, який не затримує погляд на собі, а, навпаки, спрямовує його за межі видимого, до того, що невидиме. У своїх працях Маріон наголошує, що ікона не є об'єктом нашого сприйняття, а є «вікном» у трансцендентне. Ікона, за Маріоном, дозволяє погляду залишатись відкритим для нескінченності, вона не привласнює собі уваги, а веде до Бога. Іконічне зображення дозволяє уявити неможливе, але не закрити його в межах зримого. Ікона стає місцем присутності божественного, яке не можна вичерпати людським поглядом, і це створює простір для явлення того, що виходить за межі.

Таким чином, різниця між ідолом та іконою в концепції Маріона полягає в тому, що ідол завершує акт споглядання у собі, обмежуючи його лише видимим, тоді як ікона виводить за межі видимого, розкриваючи присутність невидимого й незбагненого.

У концепції Жана-Люка Маріона ікона постає як засіб подолання ідолопоклонства, бо вона звільняє погляд людини від зосередженості на видимому та спрямовує його до трансцендентного. На думку Маріона, проблема ідолопоклонства полягає в обмеженні духовного досвіду тільки тим, що можна повністю охопити людським розумом і поглядом. Ідол виступає як спосіб «затримки» або «замикаючий» образ, який задовольняє наше бажання бачити все чітко, зрозуміло і в межах доступного. Це спричиняє ситуацію, коли об'єкт стає «кінцевою точкою» споглядання, фокусує людину на собі, а не на тому, що виходить за межі видимого.

Ікона ж, за Маріоном, пропонує інший спосіб ставлення до образу. Вона відкриває людині можливість виходу за межі матеріального і видимого, дозволяючи погляду «просочуватися» крізь себе, щоб прагнути до невидимого. Ікона не прагне завершити досвід споглядання, а, навпаки, розкриває погляду нові горизонти, змушуючи його йти далі, не зупинятися на видимому (Маріон, 2014).

Така відкритість ікони до невидимого протистоїть ідолопоклонству, яке полягає у поклонінні матеріальному або конкретному образу, що обмежує сприйняття. Маріон наголошує, що ікона не є об'єктом, який претендує на «володіння» істотою, а радше являє присутність Бога в іншому вимірі, недоступному нашому прямому пізнанню. Таким чином, ікона спрямовує нас до божественного, звільняючи від залежності від земних образів та предметів, які можуть стати ідолами.

Маріон розглядає ікону як інструмент духовного зростання, що допомагає людині подолати спокусу замкнути Бога у матеріальній формі. Це відкриття до Іншого, до Того, хто є непізнаним і невидимим, дозволяє людині долати ідолопоклонство через очищення погляду.

Феномен ікони у тому, що вона не вичерпується собою як лише об'єктом, на якому може зупинити свій погляд глядач. Ікона «хоче зустрітись із своїм партнером обличчям до обличчя», при цьому застосовуючи погляд-просκυνησις («проскінезис» на відміну від «латрії») є тим поглядом, що відрізняє іконошанування від ідолопоклонства). На відміну від іконокластичного Ніщо, ікона вивільняє образ з-під міметичного суперництва між видимим та невидимим, адже на місце оригіналу вона ставить прототип.

Стосунки прототипу та образу у іконі є теж складними. Прототип, аби утвердити свою трансцендентність та принципову невидимість, наносить удар по образу, залишаючи мітки. Тут схожість і її міметичне суперництво замінюється вірністю. Мітка ж не претендує на те, аби бути побаченою, проте прагне бути впізнаною як прототип, що маркує її. Отож, ікона не є об'єктом для споглядання у класичному розумінні цього слова, а є місцем взаємного переходу поглядів. Погляд з боку глядача лише тоді стає шануванням, коли стає проскінезисом. Аби не бачити зображення як ідола, необхідно саме шанування. Погляд, який дивиться униз, а не в обличчя, не дивиться першим, а виставляє себе, щоб бути видимим. Тут погляд ніби впізнає у видимому реальну різницю Іншого і себе. Таким чином, ікона сперечається із об'єктивацією та споживанням образів, які мають місце сьогодні. (Маріон, 2014).

Різниця між іконою та ідолом завжди здіймала бурхливі суперечки та сприяла розвитку філософсько-богословської думки. Основною

ідеєю, що відрізняє одне від іншого, стала ідея тотожності. Ідолатричне зображення чи скульптура є не лише символом божества, а й отожднюється з ним. Необхідна дистанція між Творцем і сотвореним не зберігається. Ікона ж, завдяки різниці поглядів, показує нетотожність глядача та ікони, зображеного та зображуваного. Саме людський погляд робить зображення ідолом чи іконою. Буття зображення ідолом значить буття дзеркалом для відображення людини самої. Замість того, аби шукати дійсно Іншого, людина вдовольняється творінням власних очей, власних інтелектуальних намірів. Ікона ж перекидає таке створення власного відображення, оскільки дозволяє переконатись у абсолютній Іншості трансцендентного.

Яке ж місце іконоклазму серед іконошанування та ідолатрії? На перший погляд здається, що іконоклазм є абсолютно відмінним. Заперечення можливості зображення трансцендентного як тверезий висновок. Проте, як ми вже зазначали, іконоклазм є зворотною стороною ідолатрії. Ідол заперечує трансцендентне, отожднюючи зображуване з зображеним, іконокласти ж заперечують прототип, до якого відсилає ікона.

Та важливим критерієм розрізнення постає також зв'язок з трансцендентним. Поняття трансцендентного в філософії Жана-Люка Маріона займає центральне місце і є основою його поглядів на природу Бога, феноменологію та сприйняття. На відміну від класичного розуміння, де трансцендентне часто постає як те, що перебуває за межами пізнання, у Маріона воно являє себе інакше – не як річ або об'єкт, а як безмежна і невичерпна реальність, що виходить за будь-які межі, котрі здатен сприйняти розум.

Маріон підкреслює, що трансцендентне не може бути обмежене рамками людського досвіду чи повністю піддане інтелектуальному аналізу. У його концепції феноменології з'являється новий підхід до того, як трансцендентне виявляє себе. Для Маріона трансцендентне не сприймається так, як інші об'єкти у світі – воно є «явленим» в абсолютному сенсі, тобто як таке, що виходить за межі звичних структур бачення та розуміння. Це те, що він називає феноменом «передання» (donation) або даності (givenness), який не піддається категоріям причинно-наслідкових зв'язків або об'єктивної пізнаваності.

Маріон наголошує, що для сприйняття трансцендентного потрібна певна зміна у свідомості людини – це сприйняття, яке не контролюється нашим мисленням, а навпаки, здатне його трансформувати. Він підходить до розуміння Бога як «безумовного феномена», який не може бути обмежений рамками людського розуму або сприйняття. Це призводить до того, що Бог постає як «надлишок» явлення, що завжди перевершує будь-які можливості нашого розуміння.

Трансцендентне у Маріона не є чимось остаточним і зрозумілим, а радше постійним нагадуванням про те, що істинна реальність не може бути зведена до матеріального чи до об'єкта. Це трансцендентне не можна «привласнити» чи завершити у межах ідола або статичної концепції. Відповідно до цього, ікона, у філософії Маріона, є одним із засобів наближення до трансцендентного – вона веде наш погляд далі, допомагаючи уникнути ідолопоклонства, яке обмежує та фіксує наші уявлення.

Таким чином, трансцендентне для Маріона є «надміром», що безперервно виходить за межі нашого бачення і розуміння, відкриваючи доступ до безмежної та невичерпної присутності божественного. Ця концепція підкреслює унікальність досвіду трансцендентного як вічного руху, який завжди перевищує людські очікування та спроби осмислити його (Маріон, 2014).

Ідол не зберігає дистанцію, а отже не відсилає до трансцендентного, замикаючи погляд на самому собі. Ікона є «прозорою» для трансцендентного та вказує на вищу реальність.

При перенесенні поняття трансцендентного на антропологічну площину виникає необхідне нам розрізнення у теорії ікони. Застосуємо також перше розрізнення між «образом» та «подобою» Божою у людині. Щодо образу та подоби, то перше вживання їх є у Святому Письмі (Бут. 1:26), де перше слово має значення «копії», а друге – вказує на подібність до взірця (Кусьнеж, 59). Від Іриней Ліонського до Григорія Палами – тема образу і подоби йде наскрізною ниткою через святоотцівську спадщину.

Святий Іриней Ліонський – один із перших, хто сформулював відмінність між образом (відповідність природі людини) і подобою (спосіб уподібнення через святість). Він стверджував,

що образ Божий є незмінним, тоді як подоба може змінюватися відповідно до духовного зростання людини (Irenaeus of Lyons, 1992, 304–305).

Святий Атанасій Великий звертає увагу на те, що образ Божий означає безсмертність душі та здатність до розумного пізнання, а подоба залежить від зусиль людини в наслідуванні Божої волі (Athanasius, 1944). Святий Григорій Ніський бачив образ Божий у людині у свободі та її самовладанні, які дають можливість ставати «співробітником» Бога. Він також підкреслював, що людина покликана уподібнюватися Богові через зростання у чеснотах (Ніський, 2003, 7–11).

Святий Максим Сповідник розвивав ідею про те, що образ є потенціалом до уподібнення, а подоба – результатом співпраці людини з Богом, що досягається через духовну практику (Maximus the Confessor, 1985, 11). Святий Григорій Палама розділяв образ як присутність у людині нетварної Божої благодаті та подобу, яка зростає через участь у житті Трійці. Він вважав, що уподібнення Богу можливе через обоження (теозис) (Palamas, 1983, 29–50). У кожного з них було своє бачення, але всі вони сходилися на тому, що образ Божий є вродженим для кожної людини, тоді як подоба є процесом духовного зростання, яке досягається через зусилля та благодать Божу.

Отже, ми маємо статичну та динамічну її частини. Використаємо також й поняття маріонівської трансцендентності. Таким чином, образ Божий постає у людині як образ Божої трансцендентності та невичерпності. Людина таким чином також є таїною, що ніколи не може бути досягнута повністю, а значить зведена до будь-яких умовних конструкцій та має абсолютну цінність як людська істота. Образ Божий даний нам кенотично – тобто добровільно самозмалювавшись Христос оновив образ Божий у людині та спокутував її гріхи.

Подоба ж Божа є динамічною частиною. Уподібнення на шляху святості можна також описати як постійне самотрансцендування, коли людина є покликаною вдосконалюватися на своєму земному шляху та уподібнюватися Христу. Подоба Божа вимагає теозису – обоження, тобто ставання на шлях святості як справжнього посвячення себе Богу, самовладання та суб'єктності.

У випадку з ідолом цього посилення на трансцендентне у людині немає та стає дуже легко заперечити образ Божий у людині. Цим займаються тоталітарні культури на рівні сект та держав, що заперечують цінність людської особистості та прав людини. Замикаючи погляд на собі, тоталітарні вожді чи керівники сект функціонують у якості ідолів. Тоталітарні вожді заперечують у собі й інших також й динамічну частину теорії ікони. Їх неможливо піддати критичній оцінці саме тому, що здатність до постійного розвитку та самотрансцендування не входить у обов'язки ідола. Заперечуючи цю частину в інших, тоталітарна система не дає можливостей для вільного зростання у спільноті, а створює жорстку вертикаль з фіксованими місцями як сакральними владними точками.

Висновки і перспективи подальших досліджень. Ікона та ідол є одночасно різними типами репрезентації сакрального, а також типами споглядання сакрального, яке залежить від глядача. Різниця між іконою та ідолом полягає у відношенні до трансцендентного, а також затримці погляду на собі (ідол) чи відсиланні його до божественної реальності (ікона).

Ідолопоклонництво та іконоклазм можна розглядати, за вдалим порівнянням Моргана, як недоліки процесу бачення: у випадку ідола погляд зупиняється на матеріальному та дозволяє глядачу вірити у повну і вичерпну репрезентацію божественного, проектуючи на нього власні переконання; у випадку іконоклазму погляд минує не лише ікону, а й її прототип, тобто власне божественне, виходячи у ніщо, ні на чому не затримуючись.

Використовуючи теорію ікони Ж.-Л. Маріона та святоотцівську спадщину можемо здійснити антропологічне трактування теорії ікони завдяки ідеям образу та подоби Божої у людині. Виділяємо статичну та динамічну теорії ікони, що пов'язані з кенозисом та теозисом відповідно. Для подальших досліджень християнського бачення теорії ікони корисним буде поглибити знання теорії ікони у антропологічному вимірі та знаходити зв'язок із цінностями унікальності кожної особистості, прав людини та демократичних ідеалів.

ЛІТЕРАТУРА:

1. Велецас Х. Богослов'я ікони – еретичні відхилення. 2021. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2021/04/06/bohoslovua-ikony-eretychni-vidhylennya/> (дата звернення: 02.10.2024)
2. Кусьнеж В. Людина – образ і подоба Божа: біблійна перспектива. *Добрий Пастир: науковий вісник Івано-Франківської академії Івана Золотоустого. Богослов'я. Філософія. Історія*, (1), 2007, с. 58–72.
3. Григорій Ніський. Про сотворення людини. Переклад Лук'яненка Л.О. 2003. URL: <https://www.scribd.com/document/723628649/%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D0%B9-%D0%9D%D1%96%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D0%BF%D1%80%D0%BE-%D0%A1%D0%BE%D1%82%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8F-%D0%9B%D1%8E%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B8-%D0%9F%D0%B5%D1%80-%D0%9E-%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D0%BA%D0%B0> (дата звернення: 15.11.2024).
4. Мосякіна Т.В. Поняття кенозису у формування іконологічного мислення. 2020. Доступно за адресою: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/639f6021-dce4-4988-822f-9721656c55a2/content> (дата звернення 07.10.2024).
5. Соколовський О. Розвиток христологічних уявлень у творчій спадщині апостольських отців. *Вісник Львівського університету. Серія філос.-політолог. студії*. 2018. Випуск 16, с. 80–86.
6. Athanasius of Alexandria. On the Incarnation. Translated by Lewis K.S. 1944. URL: <https://web.archive.org/web/20140519040456/http://www.theologynetwork.org/studying-theologys/on-the-incarnation.htm> (дата звернення 08.09.2024).
7. Faur J. The Biblical Idea of Idolatry. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 69, No. 1 (Jul., 1978), pp. 1–15.
8. Irenaeus of Lyons. Against the Heresies. Translated by Unger D.J. Paulist Press, 1992. URL: <https://archive.org/details/SaintIrenaeusAgainstHeresiesComplete/page/n307/mode/2up> (дата звернення: 09.10.2024).
9. Marion J.-L. La croisee du visible. PUF, 2014. 168 p. URL : <https://www.librairiedalloz.fr/ebook/9782130792130-la-croisee-du-visible-jean-luc-marion/> (дата звернення: 01.10.2024).
10. Maximus the Confessor: Selected Writings. Translated by Berthold G.S. Paulist Press, 1985. 240 p.
11. Morgan D. The vicissitudes of seeing: iconoclasm and idolatry. *Religion* 33 (2), 2003. Pp. 170–180.
12. Palamas G. The Triads: In Defense of Those Who Practice Sacred Quietude. Edited by J. Meyendorff, translated by N. Gendle. Paulist Press, 1983. 172 p.
13. Rosner, B.S. The Concept of Idolatry. *Themelios* 24.3. May 1999. Pp. 21–30.
14. Rubies J.-P. Theology, Ethnography, and the Historicization of Idolatry. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4 Oct., 2006. pp. 571–596.

REFERENCES:

1. Veletsas, H. (2021). Bohoslovia ikony – yeretychni vidkhylenia. [Theology of the Icon – Heretical Deviations]. URL: <http://kyiv-pravosl.info/2021/04/06/bohoslovua-ikony-eretychni-vidhylennya/> (access date: 02.10.2024). [In Ukrainian]
2. Kusniezh, V. (2007). Liudyna – obraz i podoba Bozha: bibliina perspektyva. [Man – the Image and Likeness of God: A Biblical Perspective]. *Dobryi Pastyr: naukovyi visnyk Ivano-Frankivskoi akademii Ivana Zolotoustoho. Bohoslovia. Filosophia. Istoriia. – The Good Shepherd: Scientific Bulletin of the Ivano-Frankivsk Academy of John Chrysostom. Theology. Philosophy. History*, (1), pp. 58–72. [In Ukrainian]
3. Gregory of Nyssa (2003). Pro sotvorennia liudyny. [On the Creation of Man]. Translated by Lukyanyenko L.O. URL: <https://www.scribd.com/document/723628649/%D0%93%D1%80%D0%B8%D0%B3%D0%BE%D1%80%D1%96%D0%B9-%D0%9D%D1%96%D1%81%D1%8C%D0%BA%D0%B8%D0%B9-%D0%BF%D1%80%D0%BE-%D0%A1%D0%BE%D1%82%D0%B2%D0%BE%D1%80%D0%B5%D0%BD%D0%BD%D1%8F-%D0%9B%D1%8E%D0%B4%D0%B8%D0%BD%D0%B8-%D0%9F%D0%B5%D1%80-%D0%9E-%D0%BB%D0%B5%D0%B2%D0%BA%D0%B0> (access date: 15.11.2024). [In Ukrainian]
4. Mosiakina, T. (2020). Poniattia kenozyysu u formuvannia ikonolohichnoho myslenia. [The concept of kenosis in the formation of iconological thinking]. Available at: <https://ekmair.ukma.edu.ua/server/api/core/bitstreams/639f6021-dce4-4988-822f-9721656c55a2/content> (access date 07.10.2024). [In Ukrainian]
5. Sokolovskyi, O. (2018). Rozvytok khrystolohichnykh uiaвлен u tvorchii spadshchyni apostolskykh ottziv. [The development of Christological ideas in the creative heritage of the apostolic fathers]. *Visnyk Lvivskoho universytetu. Serii filios.-politolog. Studii. – Bulletin of Lviv University. Series of Philosophical and Political Studies*. Issue 16, pp. 80–86. [In Ukrainian]
6. Athanasius of Alexandria (1944). On the Incarnation. Translated by Lewis K.S. URL: <https://web.archive.org/web/20140519040456/http://www.theologynetwork.org/studying-theologys/on-the-incarnation.htm> (дата звернення 08.09.2024).

7. Faur, J. (1978). The Biblical Idea of Idolatry. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 69, No. 1, pp. 1–15.
8. Irenaeus of Lyons (1992). *Against the Heresies*. Translated by Unger D.J. Paulist Press. URL: <https://archive.org/details/SaintIrenaeusAgainstHeresiesComplete/page/n307/mode/2up> (дата звернення: 09.10.2024).
9. Marion, J.-L. (2014). *La croisee du visible*. PUF 168 p. URL : <https://www.librairiedalloz.fr/ebook/9782130792130-la-croisee-du-visible-jean-luc-marion/> (дата звернення: 01.10.2024).
10. Maximus the Confessor (1985). *Selected Writings*. Translated by Berthold G.S. Paulist Press. 240 p.
11. Morgan, D. (2003). The vicissitudes of seeing: iconoclasm and idolatry. *Religion* 33 (2). Pp. 170–180.
12. Palamas, G. (1983). *The Triads: In Defense of Those Who Practice Sacred Quietude*. Edited by J. Meyendorff, translated by N. Gendle. Paulist Press. 172 p.
13. Rosner, B.S. (1999). The Concept of Idolatry. *Themelios* 24.3. Pp. 21–30.
14. Rubies, J.-P. (2006). Theology, Ethnography, and the Historicization of Idolatry. *Journal of the History of Ideas*, Vol. 67, No. 4, pp. 571–596.