

## СОФІОЛОГІЧНИЙ АСПЕКТ ДОГМАТУ ІКОНОШАНУВАННЯ У КОНЦЕПЦІЇ СЕРГІЯ БУЛГАКОВА

Львівський національний університет імені Івана Франка

*Досліджено основоположні принципи софіологічного вчення про ікони священика і мислителя Сергія Булгакова. Ключові слова: ікона, софіологія, шанування ікон.***Вступ**

Останнім часом феномен ікони знову викликає значний інтерес до себе багатьох богословів, філософів, релігієзнавців, мистецтвознавців, істориків, художників. Та, незважаючи на це, його надзвичайно важлива богословсько-філософська сторона й досі залишається не до кінця дослідженою.

У зв'язку з останнім варто нагадати, що з такої богословсько-філософської сторони дослідження феномену ікони, помітно вирізняється С.Булгаков з його концепцією розуміння догмату іконошанування як софіологічного. Проте не всі дослідники погоджуються з даною концепцією. Так, наприклад, Д.Степовик різко критикує С.Булгакова за його вороже ставлення до західноєвропейського релігійного мистецтва, вважаючи, що «цей «святий отець» з лютою ненавистю накидається... не на модернізм, не на авангардизм, а саме на класичне релігійне мистецтво Італії, Франції, Німеччини, почавши з епохи Відродження, яка нібито вбила ікону на його батьківщині в Росії» [4, с.29].

Водночас багато інших дослідників висловлюють протилежні думки. Зокрема, М. Васіна вважає, що С.Булгаков у своїй концепції здійснив «першу спробу у богословській і філософській думці, подавши систематичний виклад богословського вчення про ікони у тісному зв'язку з метафізичною проблематикою. Цей зв'язок побудований на софіології – теорії про досконалу Боголюдську сутність та її зображення» [11, с.11]. Інша дослідниця – М.С. Комптон говорить, що софіологія С.Булгакова є «тим світлом в якому він бачить трансцендентні та іманентні аспекти Божественної Істоти» [9].

Додамо до цього, що загалом концепцією розуміння догмату іконошанування як софіологічним аспектом цікавилися зокрема, такі вітчизняні та зарубіжні дослідники, як М. Васіна [11], М.С. Комптон [9], К.М. Болокан [8], М. Вайд'ян [10], М. Харлова [7], І. Гуляєва [2].

**Мета статті** – дослідження богословського розуміння софіологічного аспекту догмату іконошанування у концепції С.Булгакова.

**Основна частина**

С. Булгаков у 1930 р. написав роботу «Ікона та іконошанування. Догматичний нарис», в якій привертає увагу читача до богословського аспекту культу шанування ікон у християнській церкві. Мабуть варто погодитися з Н. Струве, котрий у передмові до згаданої праці С.Булгакова пише: «Нарис про ікону має першу спробу після майже 12 століть з часів VII Вселенського Собору, що утвердив іконошанування, догматично осмислити, як можлива ікона і що вона зображає» [5, с.4].

На початку своєї роботи С.Булгаков критично підходить до оросу (з грец. ὄρος – визначення) VII Вселенського Собору, вважаючи, що у своєму змісті, він не містить ні віронавчального визначення, ні догматичного пояснення шанування ікон, «а лише узаконює використання святих ікон та встановлює форму їх шанування» [1, с.8]. З цього, вважає автор, стає очевидним, що від постанов VII Вселенського Собору ми отримали «канон про іконошанування, але не догмат, ...питання про догматичні підстави іконошанування ще залишається предметом богословського обговорення» [1, с.8-9].

Появу ікон дослідник виводить з язичеської скульптури та ідолів древнього Єгипту та Еллади, що у своїй основі було неправильним. Тому ці перші ікони він називає «ідолами, або фетишами, де зображення не відповідає зображуваному, образ не відповідав первообразу» [1, с.10]. Єдиний позитив у язичеських зображеннях полягає в тому, що воно (язичництво – Р.Г.) виходить з безпосередньої переконаності, що «Божество зображуване...» [1, с.10]. «А еллінські боги у їх людському образі складають вершину художньої теології і антропології язичества...» [1, с.11].

С. Булгаков підкреслює, що сполучною ланкою між язичницькою та християнською іконотворчістю стало мистецтво у широкому розумінні. У свою чергу, саме ікона піднесла мистецтво на реальну висоту, як колись християнське богослів'я реабілітувало античну філософію, пристосувавши її до потреб богослів'я [1, с.12]. І заслугою світського язичеського мистецтва є те, що «язичеська іконографія поставила загальне питання про природу ікони Божества і її можливості...» [1, с.13].

Проте, незважаючи на таку високу оцінку досягнення у сфері язичницького мистецтва, С.Булгаков все ж не забуває згадати про те, що для юдейської релігії «виготовлення ідолів чи «всякої подобі» було заборонено другою заповіддю» [1, с.13]. Та й з церковної історії відомий період християнських апологетів, котрі на сторінках своїх творів «створили навколо античного мистецтва справжню атмосферу ненависті» [4, с.53].

Але С. Булгаков, як «апологет язичницького мистецтва», продовжує підносити це мистецтво в очах християнства. Він упевнено заявляє: «Язичництво залишило християнству вже виявлену ідею ікони, так як й основні принципи іконопису (плоске зображення зі зворотною перспективою, прийоми зображення, орнамент та ін.)» [1, с.15], не забуваючи при цьому наголосити, що християнство від греко-римської культури вибирає тільки своє: «Треба говорити не про вплив на християнство, але про вплив у християнство того, чому було природно в нього вживатися силою внутрішньої схожості» [1, с.16].

Після цього дослідник переходить безпосередньо до богословської суперечки між іконошанувальниками та іконоборцями, вважаючи останніх серйозними суперниками, оскільки ними було «висунуто ряд серйозних догматичних протестів проти іконошанування, створено ціле іконоборче богослов'я» [1, с.18]. Новотарською ідеєю в іконоборчому богослів'ї було те, що вони підняли абсолютно нові питання, які до того не лежали у богословській площині. Іконоборці звинувачували православних у зображуванні на іконах Христа, адже Він Бог, а «Бога ніхто і ніколи не бачив» (Іо.1, 8).

Іконоборча аргументація, яка була оприлюднена на соборі 754 р. не була спростована отцями-богословами на VII Вселенському соборі 787р., тому для наступних поколінь залишалася праця богословського захисту іконошанування. «Після канонічного встановлення іконошанування потрібно було дати ще і його богослов'я» – наголошує С.Булгаков про недопрацювання отцями VII Вселенського собору богословського аспекту іконошанування [1, с.26].

Тож, вважаючи себе таким, що може внести деякі прояснення та уточнення у догматичний аспект шанування ікон, С.Булгаков пропонує звернутися до розгляду питання по суті [1, с.53]. Зокрема, він пропонує розглядати ікону як предмет мистецтва. Зображувальне мистецтво має справу з образом (εἰκών), який воно передає [1, с.55]. Образ співвідноситься з первообразом, або оригіналом. А зрозуміти природу образу можна через його відношення до первообразу. І хоча вище С.Булгаков критикував вчення преп. Ф.Студита за його антиномічні висловлювання [1, с.28], проте сам вдається до схожого роду висловлювань: «між образом і первообразом одночасно існує і деяка тотожність, і суттєва відмінність, в результаті чого й виходить схожість» [1, с.55]. Щоби зрозуміти, що є що, Булгаков пояснює, що реальність первообразу протиставляється ідеальності образу.

Далі для побудови своєї концепції софіологічного розуміння іконошанування, С.Булгаков послуговується філософськими категоріями. «Все у світі (тобто у реальному бутті) має свій ідеальний мислеобраз і тому зазвичай відображається» [1, с.56]. Реальний світ, той у якому ми живемо, має такі категорії як простір і час, що й обмежує речі. Мисленнєві образи поза простором і часом. Але навіть той образ, який обмежений простором і часом є ще «онтологічно несамостійний» [1, с.56], він залежний від суб'єкту, або носія образу. А носієм цього образу, звичайно є людина, або як називає її Булгаков «логос світу», причому людина виконує роль ока світу, через своє панівне положення у світі [1, с.57]. Світ в ідеальних первообразах сприймають ще й ангели, вони виконують пасивну роль, а людина бачить образи (ξῶν εἰκονικόν) і творить їх (ξῶν ποιητικόν) [1, с.57] – наголошує Булгаков, відводячи людині активну участь. «Все, що має реальність, є зображуване для людини, в людині і через людину, ... бо (людина – Р.Г.) має здатність виражати ці образи, ... творити ікони світу» [1, с.57-58]. Ось так автор розкриває іконоборчу проблематику, яка своїм запереченням

доцільності існування ікон, винесла, таким чином, вирок і мистецтву [1, с.58].

А що ж насправді є мистецтво? Які його завдання і засоби? Тут знову проявляється філософська думка С.Булгакова. «Мистецтво прагне показати речі в їхньому істинному бутті... мистецтво проникає через шкіру речей, щоби за нею побачити їхні мисле образи, ідеальну форму...» [1, с.60]. У підсумку автор говорить: «Мистецтво є перш за все деяке бачення ідеї речі в самій речі, ...яке реалізується у мистецькому творі або іконі» [1, с.61]. Так Булгаков підводить завдання мистецтва для вираження ідеї в іконі, адже в іконі, мистецтво створюючи ідеальний образ, звільняє її від реальності.

То ж завдання митця полягає в тому, щоби побачити в речі ідею цієї речі, «її надріч або першоріч, її розумний образ або ідею» [1, с.61]. Тут Булгаков виступає як послідовник платонівської традиції, він і сам цього не приховує, а заявляє що «ідеї це розумні, небесні первообрази всього творіння...» [1, с.62]. Згодом ця ідея була підхоплена неоплатоніками, а потім викладена Псевдо-Діонісієм Ареопагітом як Божий Промисел: «Існують в Бозі образи і плани того, що буде Ним створено...» [1, с.63]. Отож носієм первообразів є Божа Премудрість, або Божественна Софія [1, с.63], які закладені у речах. Тож ікона є «вічний первообраз в первообразі речовому (оригіналі)» [1, с.65], бо ідеальному первообразу дає незалежне буття поруч з річчю. «Ікона невіддільна від первообразу» [1, с.65]. Звідси бачимо, що мистецтво іконізує речі. З вищесказаного С.Булгаков в іконізації виділяє три інстанції: оригінал і зображення, річ та ікону речі, а ще умосяжний первообраз, по відношенні до якого сама річ є іконою [1, с.65].

Для кращого розуміння Булгаков вибудовує логічну послідовність, за якою художня ікона є іконою реальної ікони ідеального мислеобразу. Без ідеального первообразу речі позбавлені ідейного змісту. Реальний первообраз допомагає людині збагнути ідеальну природу речі. Людина не здатна пізнавати ідеальні мислеобрази. Тільки в речі і через річ «художник читає її ім'я, або ідею» [1, с.65], усвідомлює мислеобраз цієї речі. Іконізація ідеалізує речі [1, с.65], – доходить висновку Булгаков.

До того як мислеобрази буття утвердилися у зображенні речей, вони потрапили в людину. Для того щоби довести свою думку, Булгаков розповідає про роль та місце людини у створеному, або як він говорить «у тварному» світі. Тварний світ є ікона Божественної Премудрості [1, с.70]. Адже в Божественній Премудрості містяться первообрази світу, а сам світ є тварною іконою Божества. Божество так само містить Образ – що є Сином Божим.

Розглянемо тринітарнебогослів'я. Про Сина Божого сказано, що Він є образ Бога невидимого (Кол. 1,15), звідси слідує відношення між Отцем і Сином, як між Первообразом та Образом [1, с.67], як між невисловленою таємницею та висловленим одкровенням, причому між собою вони єдиносущні, але різноіпостасні [1, с.65]. Значить Син є образом

Отця, тобто Ісус Христос має свою реальність і причому іпостасну (відмінну від Отця – Р.Г.). Реальність Сина здійснюється через сходження Святого Духа від Отця, Дух є іпостасна любов Отця до Сина і Сина до Отця [1, с.68]. Святий Дух являє Сина Отцю [1, с.69], тому то й преп. Йоан Дамаскин говорить: «Дух Святий – Образ Сина» [3, с.101]. Загалом С. Булгаков вибудовує своє розуміння Пресвятої Трійці так: «Отець є Першообраз, який подає Свій Образ в Сині і Дусі Святому, останні причому різні за іпостасями» [1, с.69].

Якщо на цьому етапі розгляду ідеї образу нам було важко збагнути – що ж є Образом Бога і у якому відношенні перебувають іпостасі Пресвятої Трійці, то далі С.Булгаков ще більше заглиблюється у богословські проблеми, відповідаючи на них філософськими категоріями. Слід розглянути зміст образу. Цей образ не відрізняється від Первообразу: «він йому тотожний по сутності, рівновічний і рівнобожественний» [1, с.69]. «Божественним Образом є сам Бог, є Його самоодкровення, абсолютний зміст Божественного життя...» [1, с.69]. У підсумку мова йде про Премудрість Божу, Предвічну раду Пресвятої Трійці про Божественний світ, але до його створення. Створений світ є образом Первообразу, того нетварного світу, який є у Божій Премудрості. З цього С.Булгаков виводить: «основу всякої іконності» [1, с.71], як відношення первообразу світу до світу як свого тварного образу. За допомогою такого складного пояснення С.Булгаков підводить нас до головної ідеї: Бог має Образ, який можна бачити. Тобто, невидимість та безформність Бога, чого навчає апофатичне богослів'я, С.Булгаков пропонує замінити софіологічним – про образність Бога та світу до образу Божого. За допомогою цієї аргументації, теза іконоборців про невидимість, отже й незображуваність Бога спростовується.

Далі Булгаков розглядає людину в контексті створення світу, наголошуючи що створення світу є поступовим створенням людини. Людина є вінцем творіння Богом світу, відповідно «людина – є око світу» [1, с.71]. А слова Святого Письма: «Створімо людину на образ і подобу нашу...» (Бут 1, 26), Булгаков виводить свою тезу про те, що Божа Премудрість є і Божественна Людськість. Відповідно людськість властива образу Божому [1, с.72].

Людину С.Булгаков називає живою іконою Божества, але нерукотворною [1, с.72]. Людство завжди відчувало наявність Божого образу в собі. Як приклад, Булгаков наводить практику зображення богів у язичеському антропоморфізмі. Античне мистецтво може бути «найкращим художнім свідченням про богообразність людини» [1, с.73]. І ніби вступаючи у полеміку з противниками зображень говорить, що якщо «образ Божий в людині лише духовна природа, то тим самим розсікають людину, обмежуючи її людськість однією душею... відповідно потрібно визнати і незображуваність образу Божого в людині, і самої людини» [1, с.78].

С. Булгаков в контексті сотеріології преподобного Максима Сповідника, вважає людину єдиною психосоматичною лоуої: «Людина єдина і цілісна, вона не розкладається на частини, тіло і душу, але є

втілений дух або духоносна плоть» [1, с.74]. Тіло не існує без духовного наповнення. Тіло як форма є образом духу і нерукотворна ікона. Звідси і виводиться основа іконотворення, іконізація людини [1, с.75]. Але внаслідок гріхопадіння Адама, людське тіло стало нездатним і недостойним бути носієм Божого образу. Старозавітні ідоли у своїх антропоморфних зображеннях містили людські пристрасті та гріховність, тому й були заборонені Богом [1, с.76].

Щоби реабілітувати Божий образ в людині, відновити первозданну властивість людства, Бог посилає Свого Сина – Ісуса Христа. Христос – як Новий Адам «безгрішний відновив у свій людськості істинний людський образ, який і є істинний образ Божий» [1, с.77]. Саме в цьому, на думку С.Булгакова і полягає дійсне значення боговтілення для догмату іконошанування.

Ісус Христос, зодягнувшись в людське тіло, знищив первородний гріх і цим відновив «істинний образ в істинній його людськості» [1, с.77]. Захисників іконошанування звинувачує у помилковості думки про те, що, прийнявши людське тіло в його натуральній описуваності, Ісус Христос може бути зображуваним. З такого судження потрібно «перевірити та уточнити» цю ідею у вченні про іконошанування треба переглянути [1, с.78].

С.Булгаков розвиває свою думку від самоочевидного. Втілення Слова, тобто наявність в Ісусі Христі Божественної та людської природи, автор вважає аксіомою, оскільки людині при створенні дано образ Божий. Людина є живою іконою Божества [1, с.78], правда з первородним гріхом вона його втратила. Втілення Ісуса Христа відновило у всіх людях образ Божий. А Ісус Христос прийняв людську природу, як свою власну. Дві природи в Ісусі Христі Булгаков пояснює так: «Його людськість є разом і образ Його Божества, від самого створення людини...» [1, с.79]. Тому «Його Божественний образ абсолютно прозорий у Його людстві», адже Христос прийняв свій власний образ Небесного Адама, свою ікону [1, с.79].

Помилку іконоборців вбачає в тому, що вони розділяли стосовно образу дві природи у Христі. Булгаков вважає, що при двох природах Ісус Христос має один і той же Божественний образ, але двояко. За Божеством – Він Образ Отчий: «невидимий для тварних очей» [1, с.80] і разом Первообраз всього сущого, як і Первообраз людини, який тому і є Його образ [1, с.75]. Звідси людина у Христі є прямий образ Його Божества, оскільки Божество має людський образ [1, с.79], а відповідно може бути описуване. А значить ікона Христова не є ікона Його тіла, а є образом Його Божества у творчому естві [1, с.80].

Іконоборці розділяли дві природи Ісуса Христа в Його образі, а цим «вони обмежували силу образу» [1, с.80]. А образ відноситься до іпостасі. Підсумуємо: Ісус Христос має дві природи – Божественну, яка є невидима та людську – видиму, зображувану, описувану, єдину іпостась та єдиний образ. Звідси ікона Христова можлива через видимий людський образ, який тотожний з Божественним образом. В іпостасі Ісуса Христа дві природи перебувають за принципом  $\tau\epsilon\rho\iota\chi\omega\rho\eta\sigma\iota\varsigma$  (взаємопроникнення, при

всій їх роздільності), так і до образу Христового Булгаков пропонує застосовувати цей принцип. У людському образі Христа просвічується Його Божественний образ [1, с.81]. Ікона Христа зображує Його людський образ, в якому виявляється і Його Божество.

Ікона Христа має певну схожість до людського образу через свою людськість. А відрізняється тим, що Христос показав істинний образ людини [1, с.88]. Тіло Христа найдосконаліше з-поміж усіх людських тіл. Завдяки цьому можливо і робити людське зображення Христа, при цьому воно не зовсім адекватне, бо приймає психологічне забарвлення (національні риси – Р.Г.) [1, с.151], незалежно від того віруюча чи невіруюча людина малює зображення Христа [1, с.89].

Спочатку Булгаков говорить, що Христос у людськості своїй може бути зображуваний, але в істині та славі своїй, Він залишається незображуваний [1, с.89]. Той, хто зображує Христа має бути подібний, тотожний і рівний зображуваному. Нижче Булгаков зазначає, що ікона Христова, це не лише зображення Його досконалої людськості, але і Його Божественного Духу [1, с.89]. Через нездатність бачити в іконі Христа образ Божества, Булгаков звинувачує іконоборців [1, с.90]. Ікона Христова в Ісусі Христі має містити в собі промінь Божества. А це витікає з одкровення Бога людині – співобразність Бога людині. І Булгаков виводить: Бог зображуваний для людини через свою людськість [1, с.90]. Значить ікона Ісуса Христа відображає людський образ разом з Божеством, тобто Боголюдину [1, с.90].

Окрім того, що ікона є витвір мистецтва це є і «теургічний акт» – в образах світу засвідчується одкровення надсвітове, в образах плоті – життя духовне [1, с.91]. Так, Д.Степовик критикує С. Булгакова за «теургічний акт»: «Приписуючи іконі багато чого зі своїх особистих вигадок, Булгаков називає процес ікономалярства «теургічним актом». Але як священник, що претендує на роль філософа, він мав би знати, що теургія – це один з видів магії, що дає можливість запізнатися з духами п'їтьми» [4, с.29].

Ікона містить у собі антиномію, але не ту, яка була у богословських суперечках у VIII-IX ст. про незображуваність Бога. С. Булгаков бачить софіологічну антиномію: «Бог відкривається у творінні і в ньому має свій власний образ, але як Творець для творіння залишається трансцидентним» [1, с.99]. Проте ця антиномія розв'язується у розвитку: у тварному житті є тварна вічність яка тяжіє до вічності Божої і воно цього досягає через обожнення. «В іконописі ця антиномія знімається через найменування ікони, у поєднанні імені та образу» [1, с.99]. Тут С. Булгаков показує зв'язок між іконологією та ономотологією: ікона пов'язана з Іменем. Богословське вчення про Ім'я Боже не було на VII Вселенському Соборі, тому не міг утвердитися догмат іконошанування [1, с.99] – вважає С. Булгаков.

Найменування ікони людиною залишається тільки людським: суб'єктивним, антропоморфним – є більше побажанням та думкою ніж дійсністю [1, с.101]. Божественну дійсність іконі надає Церква

силою Святого Духа і є «актом церковного найменування» [1, с.102]. Церква у своїх тайнах ототожнює образ з Первообразом. При цьому наголошує, що людське найменування не може замінити церковного найменування, тобто освячення [1, с.102]. Богослужбова практика, яка встановила освячувати ікони завершила таким чином неповноту постанов 7 Вселенського Собору.

У тайні освячення Булгаков бачить велику дієвість, що змінює природу ікони, «ставить її у таке відношення до первообразу, якого не мало зображення як таке...» [1, с.105]. Освячена ікона стає місцем присутності в образі самого Зображуваного, в цьому розумінні вона ототожнюється з ним самим. Відповідно освячена ікона Христа є для нас сам Христос, «це місце явлення Христового, нашої з Ним молитовної зустрічі» [1, с.105]. Через освячення ікона стає нерукотворною, схожою до нерукотворної ікони для царя Авгара. Завдяки силі Св. Духа іконі властива особлива істинність і дійсність образу Христового [1, с.108].

## Висновки

Підводячи підсумки свого богословського вчення про ікони, Булгаков підкреслює, що основою іконошанування є Образ Божий у світі, в людині і відновлений у Христі, як Істинному Бозі та людині [1, с.111-112]. Відтак, висновує з цього богослов, основою іконошанування є дієва сила в іконі Христовій, що стає місцем ідеальної присутності Христа та живим Його образом.

Однак, як виглядає, не дивлячись на вищезрозглянуту та інші спроби його дослідження, феномен ікони, мабуть ніколи до кінця не буде з'ясовано. Залишається погодитись з А. Тамбергом, що «ікона – це не самодостатнє явище, в деякому розумінні це навіть і не реальність, ... а образ, подоба і нагадування про деяку вищу і неосяжну для нас реальність, видиме відображення невидимого» [6, с.6].

## Список літератури

1. Булгаков С. Икона и иконопочитание. Догматический очерк. – М.: «Русский путь», Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996. – 157с.
2. Гуляева И.Г. Идея света в философии образа С.Н. Булгакова. // Вестник МГОУ. Серия «Философские науки». № 2. 2011. – с.95-98 [ресурс доступу: <http://www.vestnik-mgou.ru/mag/2011/filosof/2/st16.pdf>].
3. Дамаскин Иоанн, св. Три защитительных слова против порицающих святых иконы или изображения. /пер. с греч. Бронзов А. – СПб.: изд. Книгопродавца И.Л.Тузова, Гостинный двор № 45, 1893. – 256с.
4. Степовик Д. Мистецтво ікони: Рим, Візантія, Україна. – К.: «Наукова Думка» НАН України, 2008. – 466с.: іл.
5. Струве Н. Предисловие // Булгаков С. Икона и иконопочитание. Догматический очерк. – М.: «Русский путь», Крутицкое Патриаршее Подворье, 1996. – 157с.
6. Тамберг А.Г. О богословии иконы в древней Руси // Волоцкий Иосиф, преп. Послание иконописцу. – М.: «Изобразительное искусство», 1994. – 137с.
7. Харлова М. «Икона как предмет частной коллекции в России конца XIX – начала XX века» // [ресурс доступу: [ftp://lib.herzen.spb.ru/text/kharlova\\_99\\_272\\_275.pdf](ftp://lib.herzen.spb.ru/text/kharlova_99_272_275.pdf)].
8. BolocanCarmen-Maria "Thelcon. ATheologicaland CatechicalApproach". // European Journal of Science and Theology, September 2006, Vol. 2, № 3. p. 17-27. [ресурс доступу: <http://www.ejst.tuiasi.ro/Files/07/17-27Bolocan.pdf>]
9. ComptonMadonnaSophia"The Burning Bush and the Glory of God: The Feminine Dimension in the Kataphatic Theology of

SergiusBulgakov" // [ресурсдоступу: **Ошибка! Недопустимый объект гиперссылки.**]

10. Vaidyan M. The Place of Icons in the Orthodox Tradition // [ресурсдоступу: [http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/ijt/27-1\\_023.pdf](http://www.biblicalstudies.org.uk/pdf/ijt/27-1_023.pdf)].

11. Vasina M. About the Metaphysical Basis of Father SergiusBulgakov's Iconology // European Journal of Science and Theology, September 2006, Vol. 2, № 3. p. 11-16. [ресурсдоступу: <http://www.ejst.tuiasi.ro/Files/07/11-16Vasina.pdf>].

Р. Галуйко

СОФИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ДОГМАТА ИКОНОПОЧИТАНИЯ В КОНЦЕПЦИИ СЕРГЕЯ БУЛГАКОВА

Исследованы основополагающие принципы софиологического учения об иконах священника и мыслителя Сергея Булгакова.

R. Galuiko

SOPHIOLOGICAL ASPECT DOGMA WORSHIP OF ICON IN SERGIUSBULGAKOV'S CONCEPTION

The article researches basic principles of the sophiological conceptions of icons by SergiusBulgakov, priest and philosopher.