

Тарас РИСЕЙ

Тема Софії упродовж століть приваблювала богословські погляди багатьох людей Церкви. Як зауважує російський дослідник Новгородської ікони Софії Н. Квлівідзе, ця зацікавленість відбилась як у літургійній творчості, так і в іконографії, богословії, філософії та у найменуванні храмів<sup>1</sup>. І, як висловився митрополит Ленінградський і Новгородський Антоній, «для багатьох питань Софії залишається неясним до сьогодні», а «представники як старшого, так і молодого покоління руської богословської думки про нього висловлюються достатньо стримано, очікуючи нових детальних досліджень»<sup>2</sup>. Цю своєрідну плутанину дуже яскраво можна простежити у самій службі Софії Премудрости Божій, що є в Новгороді. Її на початку 17 ст. уклав Симеон Шаховський. Бачимо, що тут під ликом Премудрости виступає то Христос, то Богородиця<sup>3</sup>. Нерідко дискусії щодо софійської теми призводили до конфліктних ситуацій. Митрополит Антоній, котрого ми вже згадували вище, цитує драматичний вислів Зеновія Офенського із XVI століття, який закликає братів припинити дискусії стосовно цієї теми. Він висловлюється так: «Престаните, братие, уже глаголати, яко неведом есть толк Софеи Премудрости Божией. О горе нам, яко погружены есми сицевим забвением [...]»<sup>4</sup>. Бачимо виразно, що були й такі, котрі воліли залишатися в апофатичному мовчанні перед таїною великого Бога. Варто з'ясувати, кого ж під ликом Премудрости уявляли східні Отці Церкви. Це дослідження провів митрополит Ленінградський і Новгородський – Антоній. Саме він зробив висновок, що «отці Церкви під Премудрістю розуміли Воплочене Слово – Ісуса Христа (вкрай рідко стосуючи це ім'я до Святого Духа – св. Іриней Ліонський [...]) [...]»<sup>5</sup>. Однак із статті цього російського митрополита дізнаємось, що такі дослідники як прот. Г. Флоровський, А. Амман, Г. Філімонов були переконані, що в перші віки християнства з ім'ям Премудрости Божої пов'язувалося певне безіпостасне уявлення, якому, мовляв, і був присвячений собор Святої Софії в Константинополі. Проте єп. Антоній відкидає ці твердження. На противагу цим науковцям він висуває зовсім відмінні погляди Зеновія Офенського, Євтимія Чудовського, а також згадує відомий твір грецького походження – «Розповідь про Святу Софію Царгородську». Саме тут зустрічаємо опис об'явлення ангела хлопчику, який сповістив про те, що храм, котрий будується, є на честь Святої Софії – Слова Божого<sup>6</sup>. Наскільки це можна вважати історичним аргументом – невідомо, однак знаємо, що в VI ст. і наступних віках ніякої особливої «софійної» ікони в константинопольському храмі Святої Софії не було. Натомість Русь, згідно з митрополитом Антонієм, щодо цього питання перейняла всі візантійські форми, тому говорити про якусь оригінальність є дещо простодушну<sup>7</sup>. Про розуміння софійського питання у Київській Церкві ми дізнаємось із послання українського митрополита Климента Смолятича до пресвітера Фоми: «Се бо глаголет Соломон: Премудрость созда собі храм, і Премудрость есть Божество, і храм человечество, аки в храм бо вселися в плоть, юже прият Владичица наша Богородица истинни Христос Бог» (15, с. 14)<sup>8</sup>. Особливо складною виглядає галузь софійської іконографії. Найбільш відомою є Новгородська ікона Премудрости Божої з XV ст. Центральною постаттю є вогненний Ангел, який сидить на золотому престолі на семи стовпах. В одній руці мірило, в іншій – згорток. По обох боках – Марія Діва з Емануїлом та Йоан Хреститель. Над головою Ангела – Ісус Христос, котрий благословляє, а ще вище – уготований престіл, на якому лежить Євангеліє. Саме біля ікони Премудрости Божої Павло Євдокімов відчув глибину

таїнства, яке назвав «енігматичною уявою»<sup>9</sup>. Воно є наповнене символічними образами, інтерпретація яких є дуже різноманітною. Найбільш дискусійним питанням, на думку Наталії Шеффер, було вирішення: кого ж символізує собою Вогненний Ангел? Це питання на Русі стояло так гостро, що навіть були пропозиції вилучити ікону із вжитку<sup>10</sup>. Дослідники цього зображення схильні виділяти 5 основних інтерпретаційних підходів, які існували в традиціях Східної і Західної Церков. Так, Павло Євдокімов передусім, без сумніву, виносить образ воплощеного Слова; на другому місці Премудрістю є Дух Святий (за вченням Теофіла Олександрійського та Іринія); третє посідає паламічний образ тринітарної енергії; четверте ж – Дівицтво Богородиці; і п'яте – Церква. Дуже цікаве дослідницьке уточнення робить Ігор Припачкін, котрий подає історичний аргумент, що найдревніше зображення Христа-Ангела датується VI століттям і знаходиться в олександрійських катакомбах. Вражаючим є факт збереження дуже цінного для нас напису – «Софія – Ісус Христос»<sup>11</sup>. Прот. Г. Флоровський наче доповнює попереднього дослідника наступними словами: «У візантійській іконографії можна розрізнити два незалежних один від одного сюжети. По-перше, Христос, Премудрість і Слово, під виглядом «Ангела великої ради» («за пророцтвом Ісаї» – Іс. 9: 6). І по-друге, уособлення премудрости божественної або людської, на зразок античних уособлень... у жіночому образі... До першої теми належить перш за все відома фреска в олександрійських катакомбах в Кармузе (близько V-VII ст.). Тут зображено на повен зріст крилатого ангела з німбом. Напис: SOPHIA IS HS. Це є зображення Христа в старозавітній подібності»<sup>12</sup>. Згідно із словами українського дослідника ікони Якова Креховецького, та ж сама Премудрість, яка у Старому Завіті постає як певна містична постать, у Новому – відкриває себе як Слово Боже і Син Бога Отця. При цьому автор опирається на уривок із Прологу святого Йоана<sup>13</sup>. Також про це свідчить і сама постать вогненного Ангела, який є «Ангелом великої Ради» – посланцем Пресвятої Тройці. Російський дослідник Л. Успенський до джерел виникнення такого типу іконописання підходить із досить яскраво вираженою іронією. Він стверджує, що зображення Софії є наслідком спорів між ісихастами і філософами в часі палеологівської ери. Так, щоб протиставитись мудрості філософів, ісихасти висували свою модель Премудрости Божої. При цьому, наголошує Успенський, вони різко відійшли від православного розуміння ікони, як реалістичного зображення Бога-Слова<sup>14</sup>. Однак щодо подібного зображення чітко висловлюється 82 правило Трульського собору, яке категорично забороняє зображати Христа инакше, ніж «в людському виді»<sup>15</sup>. Наче у відповідь на таку постанову, Павло Євдокімов формулює своє конфронтаційне питання: «Беручи до уваги дану заборону, як тоді потрібно розуміти відому ікону Рубльова «Пресвята Тройця?»»<sup>16</sup>. На його думку, всі ікони, які містять в собі подібний мотив, відносяться до епізоду зустрічі Авраама з Богом під дубом Мамре. Натомість прот. Григорій Флоровський щодо цього має свої застереження: «Це правило є дуже зрозумілим після пережитої христологічної боротьби, коли доводилося захищати і пояснювати повноту і єдиносущність людської природи в Христі. Разом з тим, зображення Христа в ангельському образі могло породжувати двозначні припущення: чи не був Христос ангелом (не тільки за служінням, але і за природою). Подібні думки були у деяких гностиків; згодом Зігавін викриває богомолів, що вони ототожнюють Сина Божого з архангелом Михаїлом, саме як ангела великої ради (Panopl., tit XXVII, cap. 8)»<sup>17</sup>. Противником Євдокімова міг би виступити о. Павло Флоренський, який стверджував наступне: «...доводити, що Софія є другою Іпостассю, означало б „ломитися у відкриті двері“, але тут наче потрібно мати на увазі „лише особливу ідею

Софії»». Цей дослідник переконаний, що Святі Отці, висловлюючись про Софію-Логоса, мають на увазі не те зображення, яке ми називаємо зараз Премудрістю Божою. Звідси випливає, що іконічна Софія насправді не є Христос, або є Ним не вповні<sup>18</sup>. До якого ж висновку приходять російський митрополит Антоній? Він акцентує на тому, що прагнення «заслонитися» від світла воплощеного Бога-Слова абстрактними конструкціями та різноманітними символами є начебто прихованою формою іконоборства у поєднанні з неоплатонівським гностицизмом<sup>19</sup>. А наприкінці своєї статті митрополит Антоній зазначає: софієлогія, відокремлена від христології, є так званою «духовною недугою», потьмаренням богословського розуміння. Для православного богослова важливим є «обоження» людини, тому Христа необхідно зображати лише в плоті, без жодних концептуальних надмірів<sup>20</sup>. Бачимо, що православне богослов'я наче остерігається перед падінням у певні крайнощі. Також заслуговує уваги дослідження у галузі т. зв. опозиціонерів, яке виконала К. Преображенская. Найперше вона підважила основу інтерпретації ікони Премудрости, як вияву Воплочення Логоса, апостола Йоана. За основу вона бере російський синодальний переклад, в якому Премудрість говорить про себе так: «Господь мав мене початком свого шляху». Згодом дослідниця порівняла цей переклад з іншим (більш досконалим) і ствердила наступне: «Господь створив мене початком свого шляху». Якщо другий переклад є правильним, то постає питання: чи Друга Особа Божа як Премудрість може бути творінням? Щоб відповісти на це питання, Кнор Розенротский у своїй книзі «Kabbala Denudata» ще раніше провів різницю між двома аспектами Софії, де перша – Нокhmah Sephiroth (порівнюється з Логосом), а друга – Melkuth Sephiroth (здійснення Царства Божого; це і є та Софія жіноча – Shekhinah; вона присутня у творінні). Але найбільш небезпечним у софійському спорі, вважає Преображенская, був факт т. зв. «живої віри» – іконотворчість і народне почитання Софії як окремої Особи. Е. Трубецкой стверджує, що на іконі зображено ерархічне підчинення Премудрости Христу, котрий знаходиться над нею<sup>21</sup>. Він нею творить світ. Отож, важко є прийняти твердження, що Христос – це Премудрість, а Премудрість – це Логос ап. Йоана. Над цим, звичайно, можна дискутувати, але варто поглянути і на інший бік цієї проблематики. Єпископ Касіян (Безобразов) у своєму «Поясненні на Євангеліє від Йоана» майже дефінітивно розкриває суть Прологу, цитую: «Центральне поняття прологу є поняття Слова, грецькою – Логоса. Пролог, [...], є вченням про Логос, про Його відношення до Бога і до світу і про Його воплощення»<sup>22</sup>. Цю дефініцію можна відчитати також і в іконі Премудрости Божої, яка була написана у (кінець) 16 ст. на теренах Київської митрополії із с. Бусовиськ. Ця ікона є унікальною і зберігається у Львівському національному музеї. Вона суттєво відрізняється від Новгородської як виглядом, так і богословським змістом. Тут уже немає Богородиці, а замість неї бачимо постать Йоана Богослова, що дає нам підстави говорити про вплив цієї особи на богословське розуміння автора ікони. Спробуймо ближче познайомитись із цією іконою. Архиепископ Аверкій (Таушев) наголошує на тому, що Слово, про яке йдеться у Євангелії св. Йоана, означає не лише промовлене слово людською мовою, а, головним чином, думку, мудрість, розум. Тому й не дивно, стверджує він, що Слово, як Син Божий, є також і Премудрістю, про яку говорять апостоли Матей, Лука і Павло та Старий Завіт (Прип. 8:22-30). Іншою важливою тезою російського ерарха є те, що це Слово не відлучається від Бога у відношенні свого буття, є Богом<sup>23</sup>, що, зрештою, чітко виражене в українській іконі Софії, на якій зображено Логоса (Премудрість) у світі і, одночасно, Сина Божого (Бога Слово) на небесах, а над Ним – Ветхого Днями Отця. Саме ця нерозривність Божого буття

виражається у літургійному вислові на Проскомидії: «У гробі плоттю, а в аді з душею як Бог, у раю ж із розбійником, і на престолі був єси, Христе, з Отцем і Духом, все наповняючи, неописаний»<sup>24</sup>. У четвертому Євангелії ця тема розкривається на початку Прологу. Слова – «на початку було Слово», за ствердженням Павла Євдокімова, ми відчитуємо в іконі Премудрости, що сидить «на престолі слави, який уже є притемнений тінню хреста»<sup>25</sup>. З іншого боку, дуже таємничим аспектом цієї ікони є забарвлення одяжі Ангела-Логоса. Червона пурпура, як вважає Євдокімов, переносить нас до «до початку», до витoku Сотворення. Ось очевидний переспів між прологом Йоана Богослова, першою Книгою Буття та іконою Премудрости Божої. «Нехай буде світло» – ось ключові слова цих трьох богословських площин. Вартує зазначити, що старозавітна тема створення світу Логосом (Христом) була відома ще у часи раннього християнства, адже, як навчає апостол Йоан, «все через Нього постало, і без Нього не постало нічого з того, що постало» (Йо. 1: 3). Порівнюючи ікону Премудрости з екзегезою архієпископа Аверкія, також спостерігаємо досить яскраво виражену христологічну тему, яка у Євангелії св. Йоана відкривається у першій главі (4-5): «У Ньому було життя, – і життя було Світлом людей. І Світло світить у темряві, і темрява Його не огорнула». Мова про те, що «в Ньому було життя», згідно з арх. Аверкієм, вказує на те, що саме Христос-Слово є джерелом духовного життя, яке спонукає людей прагнути Бога. Російський екзегет висловлюється так: «Це духовне життя дається лише шляхом спілкування, поєднання з іпостасним Словом Божим [...]»<sup>26</sup>. Наче переспівом тут є уривок із Старого Завіту: «Мудрість собі будинок збудувала і витесала сім стовпів до нього... вона сказала: „Ходіте, мій хліб їжте, і вино, що я приготувала, пийте; киньте безумство – й житимете, ходіть дорогою розуму”» (Прип. 9:1-6). Характеризуючи ікону Премудрости Божої, Іван Рупнік та Томаш Шпідлік цей момент описують так: «Покликані до життя Словом Божим створіння знаходяться немов на мості над безоднею свого існування і стають стежиною, яка веде обдаровані духовним розумом душі до вершин споглядання Бога»<sup>27</sup>. На іконі бачимо апостолів та Предтечу, котрі перебувають у спілкуванні з Логосом-Життям, що є одночасно Світлом, яке просвічує їх видінням уповні<sup>28</sup>. Темний космос, на тлі якого зображений Христос-Премудрість, спонукає до остаточного твердження, що це Світло світить у темряві, яка не може Його огорнути. Апостоли (люди, які прийняли це Світло, і є окрилені Його мудрістю) уже не перебувають у темряві гріху. Те, що апостоли знаходяться на хмарах, вказує на певну відірваність від світу заради «феорії» – споглядання Бога у вірі. І це споглядання дає апостолам можливість свідчити, що «Слово стало тілом, і перебувало між нами, і ми побачили славу Його, – славу як Єдинородного від Отця, повного благодаті й істини» (Йо. 1:14). Предтеча, котрий стоїть по-правиці Христа, будучи окриленим Мудрістю, наче приймає своє післанництво свідчити у світі. Йоан Богослов висловлюється про нього так: «Він прийшов, щоб свідчити, свідчити про Світло, щоб усі повірили через нього» (Йо. 1:7). «Не був він Світлом» (Йо. 1:8) – говорить автор четвертого Євангелія, а лише, як стверджує архієпископ Аверкій, «віддзеркаленням світла того Єдиного Істинного Світла»<sup>29</sup>. Це умовне дзеркало Світла Предтеча, як і Йоан Богослов, тримає у руках як дар Логоса-Премудрости. Те ж саме покликання згодом одержать і апостоли, які на іконі наче очікують свого часу. На перший погляд здається, що ікона позбавлена хронологічної послідовності. Це правда, адже вона являє собою минуле, теперішнє та майбутнє водночас. Як висловлюється Павло Євдокімов, «ікона у своєму повному змісті представляє ікономію спасіння [...]»<sup>30</sup>. Це є ікона, на якій зображена вся історія спасіння світу, а Бог-Слово справді постає як Альфа

і Омега! Тому і не дивно, що ікона Премудрости містить у собі не лише мотиви прологу Євангелія Йоана, а й есхатологічні мотиви – світло Восьмого Дня. Підсумовуючи, вартує підкреслити, що тема Софії (як в іконографії, так і в інших ділянках церковної творчості) ще потребує вивчення. Усі дослідження, які до цього часу проводили різні науковці, були надто поверхневими і односторонніми, часто позначені крайністю. З іншої ж перспективи не можна забувати, що ця ще не розкрита площина є нам дуже близькою, адже, як стверджує С. Черепанова, саме «під знаком Софії християнство прийшло на Русь»<sup>31</sup>.

1 Н. Квливидзе. Новгородская икона Софии Премудрости Божией // Православная Икона. Канон и стиль. К богословскому рассмотрению образа, с. 387-393, Москва 1988. 2 митр. Антоний. Из истории новгородской иконографии // Богословские труды, 27, с. 61-78, Москва 1986, с. 61. 3 пор.: Н. Квливидзе. Новгородская икона Софии Премудрости Божией // Православная Икона. Канон и стиль. К богословскому рассмотрению образа, с. 388, Москва 1988. 4 митр. Антоний. Из истории новгородской иконографии, с. 61. 5 Там само 6 Пор. там само, с. 62 7 Пор. там само 8 Цит. за там само 9 пор. Р. Evdokimov. Sztuka ikony. Teologia rękopisna. Warszawa 1999, с. 285. 10 пор.: Н. Шеффер. Русская православная Икона. Вашингтон 1967, с. 47. 11 пор.: И. Припачкин. Иконография Господа Иисуса Христа. Москва 2001, с. 126. 12 Г. Флоровский. О почитании Софии, премудрости Божией, в Византии и на Руси // [www.vehi.net/florovsky/sophia.html](http://www.vehi.net/florovsky/sophia.html), станом на 13.10.2006, 10:52:00 GMT. 13 пор.: Я. Креховецький. Богослов'я та духовність ікони. Львів 2002, с. 163. 14 пор.: Л. Успенский. Богословие иконы Православной Церкви. Москва 1994, с. 196. 15 пор.: митр. Антоний. Из истории новгородской иконографии, с. 63. 16 Р. Evdokimov. Sztuka ikony. Teologia rękopisna. Warszawa 1999, с. 286. 17 Г. Флоровский. О почитании Софии, премудрости Божией, в Византии и на Руси // [www.vehi.net/florovsky/sophia.html](http://www.vehi.net/florovsky/sophia.html), станом на 13.10.2006, 10:52:00 GMT. 18 пор.: митр. Антоний. Из истории новгородской иконографии, с. 66. 19 пор.: там само, с. 68. 20 пор.: там само, с. 76 21 К. Преображенская. Спор о Софии. Его истоки и следствия, с.73-80 // Минувшее и непреходящее в жизни и творчестве В.С. Соловьёва. Материалы международной конференции 14-15 февраля 2003 г., серия "Symposium", вып. 32, Санкт-Петербург 2003, с. 75. 22 еп. Кассиан (Безобразов). Водю и кровию и духом. Толкование на Евангелие от Иоанна // Bibliotheque slave de Paris. Collection simvol №8, с. 40. 23 пор.: архиеп. Аверкий (Таушев). Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. Москва 2001, с. 46. 24 Молитовник «Прийдіте поклонімся». Чин Священної і Божественної Літургії. Рим 1991, с. 384. 25 Р. Evdokimov. Sztuka ikony. Teologia rękopisna. Warszawa 1999, с. 300. 26 архиеп. Аверкий (Таушев). Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета, с. 47. 27 Т.Шпідлік, М. Рупнік. Про що розповідає ікона. Львів 1999, с. 105. 28 пор.: архиеп. Аверкий (Таушев). Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета, с. 47. 29 архиеп. Аверкий (Таушев). Четвероевангелие. Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета, с. 47. 30 Р. Evdokimov. Sztuka ikony. Teologia rękopisna. Warszawa 1999, с. 290. 31 С. Черепанова. Проблемы людини в українському мистецтві. Львів 2001, с. 154.

Т. Рисей. Вплив прологу Євангелія св. Йоана Богослова на іконографічне зображення Премудрости Божої на Русі // СЛОВО №1 (35) (2008) 21-23