

ТЕОРІЯ ТА ІСТОРІЯ КУЛЬТУРИ

УДК 246.6:726.6(477—25)+[947.7:008]

Демчук Р. В.

ОСОБЛИВОСТІ НАЦІОНАЛЬНОГО СПРИЙНЯТТЯ РЕЛІГІЙНОГО ФЕНОМЕНА СОФІЇ

У статті досліджується своєрідність сприйняття релігійного феномена Софії та його трансформація на давньоруському ґрунті, йдеться про перетворення Софії на національний богословський символ Русі, яка відчуває себе "країною Софії", що було позначено відповідною культовою практикою.

"Споконвіку було Слово, а Слово в Бога було, і Бог було Слово" (їв. 1:1). Одкровення, яким розпочинається Євангеліє від Іоана, подає щойно створений світ як книгу, і це твердження добре розгорнуто в подальших богословських працях. "Світ як витвір живого премудрого Бога сповнений життя: всюди і в усьому життя і Премудрість, в усьому бачимо прояв думки, як в цілому, так і у всіх частинах. Це — справжня Книга, звідки можна, хоча і не так ясно як із одкровення, вчитися Богопізнанню" [1] (переклад наш — Р. Д.).

Якщо світ — це Книга, то все в ньому — "текст", а в тексті слова і образи рівнозначні.

Наш народ у добу Старокиївської культури не сформулював цілісних богословсько-філософських систем (принаймні у рукописних пам'ятках, що збереглися, їх не виявлено). Але свої оригінальні богословсько-філософські ідеї він зумів передати через образи, які і були його мисленням, бо мислити для нього значило створювати образи, уявляти. Продуктами цього образомислення стали легенди та міфи, які ніколи не містили в собі помилки й були істинними (чого не можна сказати про дослідницькі інтерпретації цих міфів), бо міфологія — це піднесена до ідеї, типізована сама дійсність, очищена в горнілі часу від усього випадкового, несуттєвого.

Невипадково в "Шестидневі" Василій Великий, розмірковуючи про спосіб створення Богом світу: чи була це поезія, практика або теорія, доходить незвичайного на наш погляд висновку. Він вважає, що світотворення не могло бути мисленням, теорією,

яка закінчується там, де зупиняється думка, світотворення не могло бути ритуалом, практикою, яка закінчується там, де припиняється дія. Воно могло бути тільки поезією, міфологією [2].

Так і світосприйняття певного народу відтворено в його легенді, яка певним чином викривляє дійсність на користь вищої правди і усвідомленості розповіді.

Якщо звернутися до легендарної дійсності християнізації Європи, то треба зазначити, що Східнохристиянська релігійна традиція без сумніву більше, ніж Західнохристиянська пов'язана з храмом. Західні народи були навіренні до християнства проповіддю, тривалим переконанням і віро-напучуванням. Праота і висота християнства доводилася місіонерською діяльністю, яка для них розпочалася з перекладу Біблії, для нас засвоєння християнського віровчення розпочалося з відвідування храму.

Як це не дивно, але простодушні послы князя Володимира наперед визначили своєрідність національного християнства. Вони були введені до храму, як до якогось Божественного світу, що був зовсім не схожий на той, в якому вони досі перебували. Саме це відчуття нового буття і іншого світу чудово висловлено літописним переказом їх ширих вражень: **"Не свѣмы на небе ли били есмы, нѣсть бо на земли такового вида ли красоты такой; недоумѣемъ бо сказати, токмо вѣмы, яко отнюдь богъ со челоувѣкы пребывает, и есть служба их паче всѣх странъ"** [3].

Послам Володимира була не доведена, а нібито продемонстрована ноуменальна сторона буття. В цьому аспекті можна стверджувати, що в навершенні західних народів була більш задіяна Божественна сила Логосу, а в навершенні русичів — сила Софії, Премудрості Божої. Храм Софії нібито підняв перед послами Володимира, які шукали правої віри, завису над світом горнім, що стверджувався і прославлявся під час Богослужіння. Посли русичів сприйняли храм Софії як світ Софії, причому світ цей вони осягнули не розумом, а пережили як дійсність і як досвід. Вони занурилися у відчуття Софійного буття, що відкрилося їм у Богослужінні. Саме цим можна пояснити той стан захвату від пережитого, який так вдало зумів передати давньоруський літописець.

Таким чином, русичі до хрещення були підведені не так Божественною логікою, що невідступНО спрямовувала загальнонародний розум до нового, вищого сприйняття, як Божественною дією, а саме Богослужінням, що одночасно звертається до розуму, почуттів і волі людини. Божественна дія спонукала до дії ж — до акту хрещення. Отже, можна стверджувати, що до Церкви привела давніх русичів саме церква. Навернені Константинопольською Софією вони збудували і створили свою Софію. Справді, якщо Візантія у своїй богословській системі піднесла образ Христа-Пантократора, Московська Русь втілила своє світобачення в образі Трійці, то для Київської Русі таким національним богословським символом стала, безумовно, Софія — Премудрість Божа.

Богослужерна практика Заходу (в тому числі і слов'янського Заходу) не залишила жодних зразків літургійного вшанування Софії у вигляді канонів, служб, молитов. Ніде не зустрінеш на Заході або ж західного походження зображень Премудрості не як уособленого поняття та іконографічної алегорії, а як зображення дійсного образу Сущої Софії. Церковна феноменологія Софії існує виключно на Сході і в православ'ї. Найбільша кількість її явних і безумовних проявів у вигляді храмів, ікон, богослужбової і повчальної літератури знаходиться на Русі. В церковній соборній пам'яті Русі уявлення про Софію зберігалось як умова релігійного життя народу, без якого він не може перебувати в Церкві, тобто відлучається від Христа. Це уявлення зовсім не було звідкись успадкованим і ретельно збереженим нібито якась цінність. У руській народно-релігійній свідомості Софія жила і розвивала життя, ускладнювала і підносила його зміст. Улюблена самоназва старої Русі — Свята Русь як раз іманентна саме Русі, що перебуває у Софії і є країною Софії. Свята Русь — це Русь рівноапостольних і святих князів, схимників і книжників, Русь, яка з храму Софії Константинопольської винесла вшанування Софії під склепіння численних Софійських храмів,

Інакше кажучи — під загальнооруське склепіння небесне, зібравши землю і народ свій у Софії.

Перший Рим збирав людство юридичне, державно-просторово. Збираючи до купи народи, він збирав ідолів цих народів, тобто людство підводилося до єдності, яка розумілася як непоборна множинність, свавільно доведена до одиниці — до єдності колективу, що був підпорядкований єдиній державі і єдиному праву. Але така феноменальна єдність не відповідала єдності ноуменальній, що і було втілено в ідеї Пантеону як єдиного храму для всіх богів, але позбавленого єдиної молитви з численними окремими молитвами. Людство було зібрано в одному храмі, аби вшановувати різних богів, єдність Храму була лише зовнішньою єдністю споруди.

Константин Великий, засновник II Риму, змурував в ньому три храми: Премудрості, Миру і Силі. Згодом християни почали сприймати їх як храми СВ. Софії, СВ. Ірини та Сил Небесних [4]. Задум Константина був ще співзвучний давньоримській ідеї про Пантеон, про державну рівноправність усіх богів. Ці храми перебували ще на межі християнства та язичництва, де одні могли б вклонитися Премудрості Христа, інші — Премудрості взагалі, вшановуючи її на зразок давньогрецької Премудрості. Тобто храми ці були присвячені деяким божественним "іксам" зі значеннями як християнськими, так і язичницькими. Але християнство проголосило всіх богів, окрім Єдиного, демонами, тим самим зруйнувавши саму ідею Пантеону — язичницького державного універсалізму, можливість кількісного об'єднання людства. Християнство прагнуло об'єднати людство якісно — в Церкві, тому-то став здійсненим храм одному Богу, втілений в Софії Юстиніана. Разом з тим, відомий богослов П. А. Флоренський зазначив: "Зайнята богословською спекуляцією Візантія сприйняла Софію з боку її спекулятивно-догматичного змісту. Софія в розумінні греків переважно предмет споглядання" [5] (*переклад наш — Р. Д.*).

Зовсім інакше сприйняла Софію Київська Русь, для якої головним було не збирати землі (розбудувати царство), як для II Риму — Константинополя і III Риму — Москви, а віднайти віру, створити духовний універсум і гідно перебувати в ньому. Новонавернені русичі опанували мудрість не заради істини самої по собі, а заради буттєвого входження у світ значущих ідей, вищих життєвих цінностей. Світ Софії в давньоруському трактуванні полягає не тільки і не стільки в знанні істини, а передусім у житті в істині [6].

Але люди не живуть абстрактними ідеями і сталося те, що мало статися — для Софії почали шукати конкретне втілення. Вже Софія Юстиніана стала храмом Втіленого Слова Божого (Христа-Логоса), а її храмовим святом було, вірогідно, свя-

то Христового Різдва [7]. На Русі, і на цьому вже наголошував С. Аверінцев [8], безперечним є зв'язок Софії з Богоматір'ю, що розкривається в богослужбній практиці і в релігійному світосприйнятті наших предків. Храмове свято в Софії Київській припадало на день Різдва Богородиці [9].

Таким чином, вже в давнину для розумового сприйняття єдине переживання Софії роздвоювалося між Христом-Логосом і Богоматір'ю. Подальший розвиток богословської думки додав до цього переліку інші визначення Софії: уособлюване Дівство Богоматері, Церкву Христову, зібране людство тощо [10].

Річ у тому, що коли єдиний і цілісний об'єкт релігійного сприйняття переходить в царину розмірковування, то там він розпорошується на безліч аспектів, на окремі грані, на "уламки святині і немає в них благодаті" [11] (*переклад наш — Р. Д.*). В даному випадку, в образі Софії ці грані не перебувають у явній антиномії одна одній, тому що репрезентують не протилежне, а різне. Кожна з цих розумових граней безпосереднього переживання Софії відмінна від інших і логічно з ними не пов'язана. Зв'язок окремих граней є синтетичним, а не аналітичним, і він надається тільки а posteriori, у вигляді одкровення, тобто як факт духовного досвіду. Отже, у сфері розсудку поняття про релігійний об'єкт можуть бути тільки механічно додані один до одного, бо неможливо з'ясувати, що в трансцендентному світі надається спочатку, що потім — там все єдино. Таким чином, можна стверджувати, що Софія — сама є грань, грань між світом трансцендентним і світом профанічним. Причому це спостерігається в усіх визначеннях Софії: і там, де вона — сходження Бога до людини, відбиток образу Божого в людині, "іскра Божя" (тобто субстанція, бо є метафізичною природою тварної сутності) і там, де вона — долучення людини до Бога, в тому числі і "софійним життям" (тобто діяльність, бо є психологічним і гносеологічним процесом). Вона є субстанцією і діяльністю одночасно, поєднанням двох світів, одкровенням світу горнього в світі дольнім як, до речі, Богоматір і Христос. Бо віра, на відміну від науки, своє знання догматичної істини сповіщає мовою символів і образів, прикриваючи послідовними суперечностями вищу істинність і глибину споглядання.

Наголошуючи на багатогранності феномена Софії, хочеться виділити один аспект, який, на нашу думку, є визначальним для сприйняття цього феномена саме нашим народом. З точки зору теології, існувати — означає для людини бути мислимою, "зною" Богом. Тільки ті, кого "знає" Бог, існують у духовному світі, світі "істинної реальності", як вважають віруючі. Для людини ж — Бог, який перебуває у Вічності, може бути пізнаним тільки у Вічності. Але на землі існує межова сфера,

де здійснюється зв'язок людини з Богом, відбувається взаємопізнання, це — Церква.

У "Книзі Приповістей Соломонових" Софія-Сутність свідчить, що саме вона є початком богопізнання через прояви Бога і справи для Нього: "Господь мене мав на початку Своєї дороги, перше чинив Своїх спервовіку" (Пр. 8: 22). Тут ідея Софії збігається з ідеєю Церкви в єдине переживання — Софії-Церкви. Можна заперечити, що Церква була створена в світі в певний відрізок часу. Але з аналізу тексту Святого Письма видно, що до того, як з'явитися в Часі, Церква перебувала у Вічності, бо у Вічності, для Бога, час явлений всіма своїми миттєвостями, як єдине Сучасне. Тільки для людини, яка перебуває в часі, події пов'язані з певним часом. Ідея передіснування світу Церкви, як і ідея передіснування світу Софії-Премудрості відображена як у Святому Письмі, так і в творчості Отців Церкви (зокрема в "Другому посланні св. Климента Римського до коринфян"). Церква представлена в двох своїх аспектах, по-перше, як до-світова сутність (аспект небесно-іонічний або "містичний"), по-друге, як величина, що розбудовується в світі (аспект "історичний"). Але це одне і те ж явище, що бачиться під різними кутами зору: з боку небесної містичної форми і з боку земного, емпіричного змісту, який здобуває в першій обоженні і вічність [12].

Спасіння людини полягає в єдиносутності, єднанні з Церквою і через Церкву, тільки так можна здобути буття. Але, як свідчить Святе Письмо, все здобуло буття з Премудрістю і через Премудрість: "Відвіку була Я [Премудрість — Д. Р.] встановлена, від початку, від правіку землі" (Пр. 8:23).

Сутнісно спорідненою з Церквою людину робить удосконалення її "софійних" якостей — покорі, цнотливості, висоти духу і чистоти серця, бо саме серце є органом для сприйняття горнього світу. "А окрасою їм нехай буде не зовнішнє...але захована людина серця в нетлінні лагідного і мовчазного Духа, що дорогоцінне перед Богом" (I Петр. 3:3—4).

Отже, Софія і є істинна і нетлінна Краса, все інше лише скороминуча фальш емпіричного світу. Саме цю Красу-Софію відчули серцем Володимирові посли на світанку вітчизняної історії, вступивши до Церкви "убо не можемо забыта красота тоа" [13].

Всі визначення, притаманні Софії, можна віднести і до Марії. Саме Вона перебуває на межі, що відокремлює творіння від Творця, саме Вона є носієм Софії, як і носієм Істинної Церкви. В іконографічних композиціях "Вознесіння" Марія в оточенні апостолів, у позі Оранти з піднятими руками символізує створену Церкву Земну [14], а грандіозна виокремлена фігура Оранти у храмі Софії Київської, зображена на золотому тлі (золото — колір Царства Небесного), символізує Церкву взагалі, в двох її аспектах — Земному (бо зображена Марія

без корони — атрибута Небесної Цариці) і Небесному.

Софія-Марія-Церква — якщо для розумового сприйняття ці ідеї важко об'єднати в єдиний образ, то для віри це переживання неможливо розділити, бо прийдеться різати по-живому.

Якщо зосередитися на конкретному втіленні ідеї Софії у храмі, то спочатку необхідно визначити, що є життям храму, його вічним оновленням Святим Духом. Безсумнівно, це — літургія. Великий і таємничий зв'язок ідеї літургії з ідеєю Софії проявляється не в розумі та слові, а в досвіді та дії. Літургія позначає земний образ інобуття, Софійну дійсність на землі, проекцію земного світу в буття Софії,— але всі ці характеристики суто зовнішні. Зсередини, в досвідному переживанні віруючого, літургія є його особистим перебуванням в інобутті.

Отже, назовні — це дійсність, що уявляється як Софія, зсередини — це Софія, що переживається як дійсність. Суть літургії полягає в Євхаристії, яка є Таємною Вечерею Христа, його Трапезою. В цьому аспекті слід зазначити, що провідною дією Софії, за святим Письмом, також є Трапеза. "Муд-

рість свій дім збудувала, сім стовпів своїх витесала. Зарізала те, що було на заріз, змішала вино своє і трапезу свою приготувала" (Пр. 9:1—2) (*виділеня наше — Р. Д.*).

"Евхаристія" є центральною композицією вівтаря Софії Київської — храму, де ідея Софії реалізована в кожному склепінні, в кожному сюжеті мозаїк і фресок.

Софія Київська-храм став тією вершиною, на яку зійшов новонавернений народ руський, максимально наближаючись до горнього світу, храм, де була зібрана його загальна молитва до Бога. Неможливо провести межу, що відокремлює одну Софію від іншої, Софію-храм від тієї Софії, якій цей храм присвячений. Образ буття так точно і повно увібрав у себе це саме буття, що став невіддільним від нього. Софійна дійсність храму розкривала софійну дійсність світу.

Отже, охрещена Русь здійснила свій Храм, на решті Софійне збирання землі, народу і неба було закінчено і Софія-Храм поєднався з Софією-Премудрістю, яка збудувала собі дім (Пр. 9:1).

1. *о. Иоанн Кронштадтский*. Моя жизнь во Христе // Приложение к журналу "Русский паломник".— СПб., 1903.— Кн. III.—С. 113—114.
2. *Токмачев К. Ю.* Разумное и живое. От философии жизни к философии культуры // Философские науки.—1999.— № 3—4.—С. 47.
3. ПСРЛ — Ленинград: Наука, 1989.—Т. 38.—С. 50.
4. *Флоренский П. А.* Столп и утверждение истины.— М.: Правда, 1990.—Т. 1, ч. 1.—С. 383—384.
5. Там само.—С. 389.
6. *Горський В. С.* Розуміння філософії в культурі давнього Києва // Магістеріум. Історико-філософські студії.— К., 1998 — Вип. 1.—С. 26.
7. *Флоренський П. А.* Вказ. праця.—С. 384.
8. *Аверинцев С. С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство. Художественная культура домонгольской Руси.— М.: Наука, 1972.—С. 25—49.
9. *Флоренський П. А.* София // Богословский вестник.— 1911—; №7.—С. 610.
10. Там само.—С. 605.
11. *Флоренський П. А.* Столп и утверждение истины.— М.: Правда, 1990.—Т. 1, ч. 1.—С. 321—322.
12. Там само.—С. 336.
13. ПСРЛ — Ленинград: Наука, 1989.—Т. 38.—С. 50.
14. *Айналов Д., Ребин Е.* Киево-Софийский собор. Исследование древней мозаической и фресковой живописи.— СПб.— j 1889.—VII.—С. 39—40.

Demchuk R. V.

THE FEATURES OF NATIONAL PERCEPTION OF SOPHIA'S RELIGION PHENOMENON

This is a research of reception originality of Sophia's religion phenomenon and its transformation on the Old Russian ground, transformation of Sophia into a national theological symbol of Rus which felt itself "The Land of Sophia" which was signed up a corresponding cult practice.