# СОФИЯ – ПРЕМУДРОСТЬ БОЖИЯ: проблемы и перспективы религиозно-философского и искусствоведческого осмысления

София – Премудрость Божия в православной традиции (в Ветхом Завете – с. …; в Новом Завете – с. …; у святых Отцов и учителей Церкви – с. …); храмы во имя Софии Премудрости Божией – с. …; понимание Софии-Премудрости в литературе и гимнографии Древней Руси – с. …; тема Премудрости в русской религиозной философии XIX – начала XX в. – с. …; иконография Софии Премудрости Божией в византийской и русской традиции – с. …

*Приложения*: I: Сказание известно, что есть Софеи Премудрость Божия – с. …; II: Служба Софии Премудрости Божии яже в великом Новеграде – с. …; III: Служба Ипостасней Премудрости Божией, Спасителю нашему Господу Иисусу Христу – с. …; IV: Аксио-онтологическое наследие Руси как фактор национально-государственной мощи России – с. …

Образ Софии Премудрости Божией проходит насыщенной сложным содержанием сквозной темой через всю отечественную историю. Ни в какой иной культуре он не представлен так широко и разнообразно. Стоят посвященные Софии величественные кафедральные соборы Киева, Новгорода, Полоцка, Вологды, Тобольска; два храма во имя св. Софии сохранились в Москве. Одновременно София-Премудрость предстает как особый иконографический образ во фресковой живописи, иконописи, миниатюре, шитье, пластике. Она же является центральным или одним из главных сюжетов целого круга литературных произведений, Ей посвящены песнопения и молитвы[1].

Богословско-истолковательные и полемические сочинения XVI–XVIII вв., в частности, прп. Зиновия Отенского «Сказание известно что есть Софеи Премудрость Божия»[2] во второй половине XIX в. уступили место историко-иконографическим трудам, широко привлекшим материал

[1] См.: *Громов М.Н.* Образ Софии Премудрости Божией как символ Древней Руси // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII в. М., 1996. С. 46.

[2] *Филимонов Г.Д.* Очерки русской христианской иконографии: София Премудрость Божия. (далее: Очерки…) // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. М., 1876. С. 1–4; *Евфимий Чудовской.* Вопросы и ответы по русской иконописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв.: Антология. М., 1993. С.55; *Иоанникий (Лихуд).* Слово торжественное о Софии, Премудрости Божией // *Сменцовский М.* Братья Лихуды. СПб., 1899. Прилож. С. 5–32.

памятников письменности[3]. Аллегорические истолкования образа Софии, имеющиеся в текстах XVI–XVII вв., обусловили противоречивость оценок подобных изображений в литературе, начиная со второй половины XIX в. до настоящего времени.

Значительный прорыв в изучении иконографии Софии, рассмотренной в контексте библейской и святоотеческой традиции, произошел в трудах прот. Г. Флоровского и А.М. Амманна. Прот. Г. Флоровский изучал иконографию Софии в контексте византийского богословия и назвал новгородскую икону «своеобразным деисусом», подчеркнув эсхатологическое содержание образа. А.М. Амманн в статье «Изображение и значение Софии в допетровской Руси» попытался представить воззрения людей Древней Руси, связанные с понятием Софии – Премудрости Божией. В работах Н.В. Квливидзе рассматривались литургические преобразования свт. Геннадия, поставившие один из сущностных для русской культуры вопросов – вопрошание новгородцев: «… что есть Софей Премудрость Божия»…

## *София – Премудрость Божия в православной традиции*

### Премудрость Божия в Ветхом Завете

Содержание еврейского термина חכמה «hŏkmah»[4] весьма сложно[5]. Он может обозначать ловкость движений или профессиональную сноровку, политическое чутье, проницательность, а также и хитрость, умение,

---

[3] *Филимонов Г.Д.* Очерки… // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876; *Лебединцев Ф.Т.* София-Премудрость Божия в иконографии севера и юга России // Киевская старина. 1884. Т. X. Сент.–дек. С. 554–567; *Никольский А.* София Премудрость Божия: Новгородская редакция иконы и служба св. Софии // Вестник археологии и истории, изд. имп. Археологическим институтом. Вып. XVII (отд. оттиск). СПб., 1905 и др.

[4] Иногда используется חכמות – «hŏkmôt» (множ. число) в значении превосходной степени (pluralis maiestatis), напр., Библия: Притч.1, 20. См.: *Аверинцев С.С.* Премудрость в Ветхом Завете // Альфа и Омега. 1994. №1 (4). С. 25–38; *Князев А., прот.* Понятие и образ Божественной Премудрости в Ветхом Завете // Православная мысль: Труды Православного богословского института в Париже: Вып. X. П., 1955. С. 96.

[5] См.: Толковая Библия, или комментарий на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета (далее: Толковая Библия…): В 12 т. СПб., 1907. Т. 4. С. 411 и сл.

искусство магии. Такая человеческая мудрость может служить как добру, так и злу. Этим объясняется то, что в еврейской письменности тема Премудрости Божией появляется довольно поздно, хотя происхождение мудрости от Бога никогда не отрицалось, и уже в Угарите мудрость считалась свойством великого бога Эла[6].

Только после Плена стали утверждать, что Бог мудр Премудростью надмирной, действие которой человек видит в творении, но которая в своей сущности недосягаема и «неисследима» (Иов 28, 38–39; Сир. 1, 1–10; 16, 24 слл.; 39, 12 слл.; 42, 15–43, 33 и т.д.). В большом прологе книги Притч (1–9) Премудрость Божия выступает как личность[7], она присуща Богу от вечности и действует с Ним в творении. Премудрость – возлюбленная, которую настойчиво ищут (Сир. 14, 22), мать-хранительница (Сир. 14, 26), жена, заботящаяся о пропитании (Сир. 15, 2), гостеприимная хозяйка, приглашающая на свой пир (Притч. 9, 1–6), в противоположность «женщине безрассудной», дом которой – преддверие смерти (Притч. 9, 13–18). Так появляется женский образ Премудрости. Мудрость человека имеет божественный источник, и Бог может давать ее кому Ему угодно, потому что Он Сам – Премудрый в абсолютном смысле слова.

Священные авторы, созерцая в Боге ту Премудрость, от которой проистекает их собственная мудрость, видят в ней божественную реальность, существующую извечно и навеки (Притч. 8, 22–26; Сир. 24, 9). Исшедшая из уст Всевышнего как Его дуновение или Его Слово (Сир. 24, 3), она – «дыхание силы Божией, излияние славы Всемогущего, отблеск вечного света, зеркало действия Божия, образ Его совершенства» (Прем. 7,

---

[6] Письменность мудрых Израиля: Краткий комментарий к книгам Ветхого Завета // Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета (в рус. переводе с прилож.). Брюссель, 1989. С. 1923–1924. О внебиблейской премудрости см. также: *Князев А., прот.* Указ. соч. С.93.

[7] Толковая Библия… С. 426 и сл.

25 и сл.). Она обитает на небесах (Сир. 24, 4), разделяет с Богом престол Его (Прем. 9, 4), живет в близости с Ним (Прем. 8, 3)[8].

Премудрость во всем, что Бог совершает в мире. Присутствуя при творении, она «веселилась пред лицом Его» (Притч. 8, 27–31; ср.: 3, 19 и сл.; Сир. 24, 5), и она продолжает править вселенной (Прем. 8, 1). На протяжении всей истории спасения она действует как ниспосланная Богом для определенного дела. Она поселилась в Израиле, в Иерусалиме, как древо жизни (Сир. 24, 7–19), проявляясь в конкретной форме Закона (Сир. 24, 23–34). С тех пор она живет у людей (Притч. 8, 31; Вар. 3, 37 и сл.). Она – провидение, направляющее историю (Прем. 10, 1 – 11, 4), и она же обеспечивает людям спасение (Прем. 9, 18). Ее роль аналогична роли пророков: она обращается с укором к нерадивым, возвещая суд над ними (Притч. 1, 20–33), а послушных она призывает воспользоваться всеми ее благами (Притч. 8, 1–21, 32–36), сесть за ее стол (Притч. 9, 4 слл.; Сир. 24, 19–22). Бог действует через нее, как Он действует через Своего Духа (ср.: Прем. 9, 17); принять ее – то же самое, что быть послушным Духу. Если эти тексты и не рисуют Премудрость как Божественное Лицо в новозаветном смысле, они исследуют в глубинах тайну единого Бога и подготавливают ее более полное откровение[9].

Для людей Премудрость является наивысшим сокровищем (Прем. 7, 7–14). Будучи сама даром Божиим (Прем. 8, 21), она – распределительница всех благ (Притч. 8, 21; Прем. 7, 11): жизни и счастья (Притч. 3, 13–18; 8, 32–36; Сир. 14, 25–27), безопасности (Притч. 3, 21–26), благодати и славы (Притч. 4, 8 и сл.), богатства и правды (Притч. 8, 18 и сл.), как и всех добродетелей (Прем. 8, 7 и сл.)... Как же не стараться человеку вступить с ней в брак (Прем. 8, 2)? Ведь она делает людей друзьями Божиими (Прем. 7, 27 и сл.). Близость с ней тождественна близости с Самим Богом.

---

[8] См.: Словарь библейского богословия / Под ред. К. Леон-Дюфюра. Брюссель, 1972. Стлб. 608–609.

[9] См. там же.

Итак, Премудрость, являясь свойством Божиим, отделяется от Него и представляется как Личность[10]. Для ветхозаветного человека эти выражения являются, по-видимому, яркими поэтическими сравнениями[11], но в них уже заложена тайна, подготавливающая откровение Святой Троицы[12]. Подобно Логосу в Евангелии от Иоанна эта Премудрость – одновременно и в Боге, и вне Бога, и во всех этих текстах обосновывается наименование «Премудрость Божия», которое апостол Павел дает Христу (1Кор. 1, 24).

## Премудрость Божия в Новом Завете

В Ветхом Завете София – Премудрость предвозвещает Христа, Сына Божия, это же библейское имя повторяет и апостол Павел (1Кор. 1, 24)[13]. В Новом Завете Премудрость отождествляется со Христом, Сыном и Словом Бога. Будучи соединен со Христом, человек становится причастным Премудрости Божией и вводится в близость с Богом.

Так, Спаситель от собственного имени обещает дар Премудрости тем, кто следует за Ним (Лк. 21, 15). Непризнанный Своим народом[14], но принимаемый сердцами, послушными Богу, Он таинственно заключает: «Оправданием Премудрости были все дети ее» (Лк. 7, 35; или: «были дела ее» – Мф. 11, 19).

---

[10] См.: *Князев А., прот.* Понятие и образ Божественной Премудрости в Ветхом Завете // Православная мысль: Труды Православного богословского института в Париже: Вып. X. С.96.

[11] См. там же. С. 98, 110–111.

[12] См.: Толковая Библия… С. 450–451.

[13] «…ημεῖς δὲ κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρομένον … θεοῦ δύναμιν καὶ θεοῦ σοφίαν» (1Кор. 1, 23–24)

[14] «*Премудрость Божия сказала: пошлю* к ним пророков и Апостолов, и из них одних убьют, а других изгонят, да взыщется от рода сего кровь всех пророков, пролитая от создания мира, от крови Авеля до крови Захарии, убитого между жертвенником и храмом. Ей, говорю вам, взыщется от рода сего» (Лк. 11, 49–51). Ср. с параллельным местом: «Вот, *Я посылаю* к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город; да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником» (Мф. 23, 34, 35).

Тайна Христа приоткрывается в большей степени, когда Он Сам в Новом Завете некоторые Свои высказывания строит по образу Ветхозаветной Премудрости: «Придите ко мне...» (Мф. 11, 28 и сл.; ср.: Сир. 24, 21); «Приходящий ко мне не будет алкать, и верующий в Меня не будет жаждать никогда» (Ин. 6, 35; ср.: 4, 14; 7, 37; Ис. 55, 1 и сл.; Притч. 9, 1–6; Сир. 24, 21–23). В Сир. 24, 20 Премудрость о себе говорит: «Я как виноградная лоза, произращающая благодать»; Господь в Новом Завете: «Аз есмь виноградная лоза, …а вы ветви» (Ин. 15, 1,5)…

Эти глаголы превосходят все, что можно ожидать от какого-либо мудреца – они дают некоторое проникновение в тайну Личности Сына. И эти уроки были восприняты священными писателями. Если Иисус именуется «Премудростью Божией» (1Кор. 1, 24, 30), то не только оттого, что Он сообщает Премудрость людям, а оттого, что Он Сам есть Премудрость. Поэтому, когда речь идет о Его предсуществовании у Отца, употребляются те же выражения, которыми прежде определялась божественная Премудрость: Он – Первенец, рожденный раньше всякой твари, и все творение создано Им (Кол. 1, 15 и сл.; ср Притч. 8, 22–31), Он – сияние славы Божией и образ Его ипостаси (Евр. 1, 3; ср.: Прем. 7, 25 и сл.). Сын есть Премудрость Отца так же, как Он – Его Слово (Ин. 1, 1 и сл.).

Совершенно очевидно, что свойства Премудрости в Ветхом Завете идентичны свойствам, которые в Новом Завете усвояются Сыну Божиему: личностность и предвечность бытия, единство с Богом, происхождение от Бога через рождение, соучастие в творении, соучастие в Божественном Промысле и всемогущество[15].

Эта Премудрость была прежде сокрыта в Боге, хотя и управляла вселенной, руководила историей, косвенно проявлялась в Законе и в учении Мудрецов. Теперь она открылась в Иисусе Христе. Таким образом,

---

[15] См.: *Давыденков О., свящ.* Догматическое богословие: Курс лекций. М., 1997. Ч. 3. С. 125–126.

все тексты Ветхого Завета о Премудрости получают свою окончательную значимость во Христе [«…покрывало доныне остается неснятым при чтении Ветхого Завета, потому что оно снимается Христом» (2Кор. 3, 14)].

**Премудрость Божия у святых Отцов и учителей Церкви**

Итак, Ветхозаветная Премудрость (см.: Притч. 8–9 и др.) получила однозначное истолкование в Новом Завете – это Христос, Который есть Божия Сила и Божия Премудрость, что ясно прозвучало в послании апостола Павла (1Кор.1, 24, 30).

Уже у святого Иустина Философа († ок. 167 г.) мы находим наименование Христа Премудростью: «Бог родил из Себя Самого некоторую разумную силу, которая от Духа Святого называется также славою Господа, то Премудростью, то Ангелом, то Богом, то Господом и Словом… Свидетелем мне будет Слово премудрости, то Самое, Которое есть Бог, рожденный от Отца всего, Слово и Премудрость и Сила и Слава Родившего; Оно чрез Соломона говорит так: ”… Господь создал Меня, как начало путей Своих в дела Своя”»[16]. В другом месте читаем: «Если бы вы, Трифон, знали, кто Тот, Который назван Ангелом Великого Совета, у Иезекииля – Мужем, у Даниила – подобным Сыну человеческому у Исаии – Отроком, у Давида – Христом и достопоклоняемым Богом, у многих Христом и Камнем, у Соломона – Премудростью, у Моисея – Иосифом, Иудою и Звездою, у Захарии – Востоком и еще у Исаии – Страдальцем, Иаковом, Израилем, Жезлом, Цветом, Камнем краеугольным и Сыном Божиим, если бы вы знали это, то не хулили бы Того, Который уже пришел, родился, страдал и вознесся на небо»[17]. Св. Ипполит Римский (III в.) относит текст Притч. 9, 1 к Воплощению Слова: Премудрость, создавшая дом, есть воплотившийся Бог – Слово, Христос, Божия и Отчая Мудрость и Сила, как было предсказано пророчествами. Дом означает

[16] *Иустин Философ, мч.* Разговор с Трифоном иудеем 61 // Сочинения святого Иустина, философа и мученика. М., 1892. С. 232–233.
[17] Там же. С. 335.

«Новый Иерусалим и святую плоть» Христа; семь столбов – «седмицу Святого Духа, почившего на Нем», в соответствии с текстом из пророка Исаии 11, 2–3[18]. Климент Александрийский следует тому же толкованию: «слуги» Премудрости, называемые «верными» на трапезе (Притч. 9, 3), суть пророки, приготовляющие приход Мессии[19]. Та же мысль находится в «пространной версии» свт. Игнатия Антиохийского, датируемой IV–V вв.[20]: «Итак, Слово обитало во плоти, ибо Премудрость построила себе дом»[21]; и в «Апостольских постановлениях», датируемых той же эпохой: «О Нем-то (о Христе) и Соломон говорил от Лица Его: …Премудрость созда себе дом (Притч. 9, 1)»[22].

Такова была богословская традиция, и Ориген даже подчеркивал, что только имя Премудрости есть первичное и собственное имя Сына[23]. В известном символе Григория Чудотворца Христос называется Словом и Премудростью и Силой[24]. Сщмч. Мефодий Олимпийский в «Пире десяти дев» отождествляет Христа и Премудрость: «…надлежало, чтобы

---

[18] *Meyendorff J.* L'iconographie de la Sagesse Divine dans la tradition byzantine (далее: L'iconographie…) // Cahiers archeologiques. X. P., 1959. P. 260. См. также: *Брюсова В.Г.* Толкование на IX притчу Соломона в Изборнике 1073 г. (далее: Толкование на IX притчу…) // Изборник Святослава 1073 г. М., 1977. С. 297.

[19] См.: Строматы 1, 17 // Отцы и учители Церкви III в.: Антология. М., 1996. Т. 1. С. 72; Строматы 7,2 // Там же. С. 265), где он прямо называет Сына Премудростью Отчей.

[20] См.: *Киприан (Керн), архим.* Патрология. П., 1996. Т. 1. С. 74. По всей видимости, именно на нее ссылается митрополит Евгений (Болховитинов) в своем «Описании Киевософийского собора и киевской иерархии» (Киев, 1825. С. 16–17).

[21] *Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 260. В русском переводе прот. П. Преображенского этих слов нет. – См.: *Игнатий Богоносец*. Послание к Смирнянам // Писания мужей апостольских в русском переводе. Киев, 2001 (репринт). С. 302–303.

[22] Постановления святых Апостолов через Климента епископа Римского преданные. Книга V, 20. СПб., 2002 (1-е изд. – Казань, 1864). С. 118.

[23] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии, Премудрости Божией, в Византии и на Руси (далее: О почитании Софии…) // Догмат и история: Сб. М., 1998. С. 395; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches // Aspects of Church history. Collected works. Vol. IV. 1975. P. 132. См. также: *Ориген*. О началах: Сочинение Оригена, учителя Александрийского (III в.) / Пер., прим. и введение Н. Петрова. Рига, 1936. Кн. 1. Гл. 2. С. 55–58, 62, 64–66 и др.

[24] *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 395; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches... P. 132

перворожденный от Бога, первая и единородная отрасль, т.е. Премудрость, вочеловечилась…»[25].

В IV в. много говорили и спорили о Божественной Премудрости, в особенности в связи со знаменитым стихом Притч. 8, 22 «Господь *созда* (ἐκτισέν) мя в начало путей своих...» (по переводу LXX). Это была основная экзегетическая тема в спорах православных и ариан; и обе спорящие стороны были согласны, что Божественная Премудрость, о которой говорится в библейской книге, есть Сын Божий[26]. Ариане видели в этом тексте ясное подтверждение своего учения о тварности Сына. Такому толкованию православные противопоставили свое собственное, не оспаривая факт, что этот текст относится ко Христу. «Премудрость, – писал свт. Афанасий Александрийский, – созда себе дом. Ясно же, что дом Премудрости есть наше тело, какое восприняв на Себя, соделалась Она человеком… У Соломона Премудрость говорит о Себе предусмотрительно, не так: “Я – тварь”; но только: Господь созда Мя начало путей Своих в дела Своя… И здесь Слово вещало чрез Соломона, означая не сущность Божества Своего и не вечное преискреннее рождение Свое от Отца, но опять Свое человечество и о нас домостроительство» (На ариан слово второе: 44–45)[27]. В другом месте он пишет, что «истинный по естеству и преискренний Отчий Сын, …[есть] единородная Премудрость, истинное и единственное Божие Слово» (На ариан слово первое: 9, 39, 40, 42)[28].

---

[25] См.: *Мефодий Олимпийский, св.* Пир десяти дев, или о девстве: Речь III, 4 // Отцы и учители Церкви III в.: Антология. М., 1996. Т. II. С. 402, 404.

[26] См.: *Флоровский Г., прот* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 394–395; см. также: *Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 260; *Иларион (Алфеев), игумен.* Жизнь и учение св. Григория Богослова. СПб., 2001. С. 322.

[27] Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиеп. Александрийского (далее: Творения… Афанасия Великого…): В 4 т. 1902. Ч. 2. С. 320. Здесь, по слову прот. И. Мейендорфа, свт. Афанасий отразил оригеновское и посторигеновское богословие, в котором Сын преимущественно рассматривался как «Отчая Премудрость» (*Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P.260).

[28] Творения… Афанасия Великого… Ч. 2. С. 186. «Премудрость есть Слово, ... и это Слово есть Христос». – Там же. С. 201, 213, 252, 255, 313, 317. В послании к Серапиону, еп. Тмуисскому, свт. Афанасий пишет: «Отличительная черта веры во

Божиим Словом, Премудростью и Силой Отчей называют Христа Евсевий Кесарийский в своей «Церковной истории» (I, 2, 11; I, 2, 14) и свт. Кирилл Иерусалимский в «Огласительных поучениях» (IV, 7)[29].

Великие Каппадокийцы свв. Василий Великий[30], Григорий Богослов[31] и Григорий Нисский[32] единодушно отождествляют Божию Премудрость со Вторым Лицом Святой Троицы[33].

Византийская экзегеза усматривала также образ Христа – Премудрости Божией в женщине из евангельской притчи, отыскивающей

---

Христа состоит в том, что Сын Божий, сущее Божие Слово (Ин. 1, 1), сущая Премудрость и Сила Отчая (1Кор. 1, 24), при скончании веков соделался человеком ради нашего спасения…» – см.: Творения… Афанасия Великого…1903. Ч. 3. С. 56–57.

[29] *Евсевий Памфил*. Церковная история. М., 2001. С. 14–15; *Святитель Кирилл, архиеп. Иерусалимский*. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 46.

[30] «Отец – начало всего… Отсюда происшел источник жизни, Мудрость, Сила,… от Отца рожденный Сын, живое Слово, сущий Бог, и сущий у Бога» – Беседа 15 «О вере» // Творения иже во святых отца нашего Василия Великого, архиеп. Кесарии Каппадокийския (далее: Творения…). М., 1891. Ч. 4. С. 260. Также см.: Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия: Кн. 2. // Творения… М., 1846. Ч. 3. С. 88. См. также молитву Анафоры литургии Василия Великого, где он называет Христа Словом живым, Богом истинным, превечной Премудростью, Жизнью, Освящением, Силой (Служебник. М., 1991. С. 387).

[31] Слово 29 (о Богословии – 3-е, о Боге Сыне – 2-е) // *Святитель Григорий Богослов, архиеп. Константинопольский*. Собр. творений: В 2 т. 1994. Т. 1 (репринт). С. 424–425; Слово 30 (о Богословии – 4-е, о Боге Сыне – 3-е) // Там же. С. 429, 441–442 (о именовании Сына Премудростью). В этом Слове свт. Григорий рассматривает тексты Писания, относящиеся ко Христу, и имена Христа, встречающиеся в Писании. Будучи последовательным защитником учения о двух природах во Христе, Григорий разделяет все имена Богочеловека на две категории – принадлежащие «тому, что выше нас и что ради нас» и принадлежащие «нам и воспринятому от нас». Иными словами, один ряд имен подчеркивает Божество Христа, другой – Его человеческую природу. В первом ряду находятся имена Сына, Единородного, Слова, Премудрости, Силы, Истины, Образа, Света, Жизни, Правды, Освящения, Избавления, Воскресения. См.: *Иларион (Алфеев), игумен*. Жизнь и учение... С. 320, 330; Творения… С. 443. Толкуя Притч. 8, 22 он пишет, что слово «создал» относится к человеческой природе Христа: «Премудрость называется творением по дольнему рождению, а рождаемой (Притч. 8, 25) – по рождению первому и более непостижимому?» – см.: Слово 30 // Творения… С. 429–430.

[32] «Этот Бог Слово, Премудрость… есть Творец естества человеческого». *Григорий Нисский, свт*. Большое огласительное слово // Восточные отцы и учители Церкви IV в.: Антология: В 3 т. М., 1999. Т. 2. С. 155. См.: *Он же*. О жизни Моисея законодателя, или о совершенстве в добродетели // Там же. С. 301: «Следуя апостолу Павлу…утверждаем, что Моисей в образе научен был тайне скинии, объемлющей собою Вселенную. Скиния же эта да будет Христос, Божия Сила и Божия Премудрость».

[33] *Meyendorff J.* Wisdom-Sophia: Contrasting approaches to a complex theme (далее: Wisdom-Sophia…) // Studies on art and archeology in honor of Ernst Kitzinger on his 75th. (далее: Studies on art and archeology…). Washington, 1987. DOP Vol. 41. P. 392.

потерянную драхму. В проповеди на этот текст, приписанной (ошибочно)[34] Иоанну Златоусту, читаем: «... И вновь Премудрость, светоченосица Христова, возжегши свечу и утвердив ее на подсвещнике креста, всей вселенной освещает путь ко благочестию. Свечою этою пользовалась Премудрость Божия, когда искала утраченную драхму, единую из десяти, девять же ангельских драхм сочетала воедино. Кто же эта жена, имущая десять драхм, необходимо, возлюбленные, молвить! То сама Премудрость Божия, имущая десять драхм. Каковых? Сочти: Ангелы, Архангелы, Начала, Власти, Силы, Престолы, Господства, Херувимы, Серафимы, – и Адам первозданный. Эту-то драхму Адамову, диавольским коварством похищенную, и в бездну житейскую погруженную, и многообразными греховными наслаждениями засыпанную, Премудрость Божия, явившись, вновь отыскала. Как отыскала, возлюбленные? Сошла с небес, приняла глиняную лампаду плоти, засветила в ней свет Божества, утвердила на подсвещнике креста, взыскала драхму, во двор сей и в овчарне ангельской водворила ее»[35].

Такое же толкование притчи предлагает и прп. Роман Сладкопевец в своем пасхальном кондаке «На Воскресение Господне и на десять драхм»: «Жена есть Добродетель (ἀρετή) и Премудрость (σοφία) Создателя, сиречь Христос, Божия Премудрость и Сила»[36]. В обоих текстах Премудрость и Христос отождествляются. Мы подробно приводим здесь толкования Святых Отцов в связи с тем, что многие из них лягут в основу изображений Софии Премудрости Божией.

Что же касается толкования Притч. 9, то и более поздняя византийская традиция сохранила христологическое понимание

---

[34] Idem. L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 264.
[35] Цит. по: *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство: художественная культура домонгольской Руси (далее: Древнерусское искусство…). М., 1972. С.39; *Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 264.
[36] Цит. по: *Аверинцев С.С.* К уяснению… С.39.

Премудрости, сделав особый акцент на евхаристическом осмыслении трапезы (пира Премудрости)[37].

Толкование прп. Анастасия Синаита с особым акцентом на Евхаристию было подхвачено гимнографами, также непосредственно повлиявшими на церковное изобразительное творчество. Наиболее полно евхаристический смысл Притчи о Премудрости был выражен в каноне Великого Четверга прп. *Косьмы Маюмского*[38]:

> Всевиновная и подательная жизни, безмерная Мудрость Божия созда храм Себе от Чистыя Неискусомужныя Матере: в храм бо телесен оболкийся, славно прославися Христос Бог наш (песнь 1, тропарь 1; ср.: Притч. 9, 1; Ин. 2, 21)
>
> Тайно водящи други своя, душепитательную уготовляет трапезу, безсмертия же воистинну Мудрость Божия растворяет чашу верным: приступим благочестно и возопиим: славно прославися Христос Бог наш (троп. 2; ср.: Притч. 9, 2; Мф. 26, 26)
>
> Услышим вси вернии созывающую высоким проповеданием несозданную и естественную Премудрость Божию, вопиет бо: вкусите и разумевше, яко Христос Аз, возопийте: славно прославися Христос Бог наш (тропарь 3; ср.: Притч. 9, 3; Пс. 33, 9)[39].

Этот парафраз текста Притч, в приложении к Евхаристии, прекрасно объясняет иконографические детали памятников, о которых мы будем говорить далее.

Прп. Максим Исповедник в своем толковании на 59-й псалом пишет о том, что к духовному созерцанию умопостигаемого и знанию чувственного «приводит [нас] Единственная Премудрость Бога Отца – Единородный Сын [Его]»[40].

---

[37] «“…и скудоумному она (Премудрость) сказала”: тем, кто еще не принял силы Святого Духа: “Идите, ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное”; Она нам дала есть и пить, во отпущение наших грехов, Свою Божественную Плоть и Свою святую Кровь». – Вопрос-ответ 42 преп. Анастасия Синаита (†ок. 700 г.) (*Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 261. Этот текст, переведенный в Болгарии в X в., был помещен в Изборник Святослава 1073г. (Сб. изречений свв. Отцов) под надписанием «Ипполитово» – см: *Брюсова В.Г.* Толкование на IX притчу… // Изборник Святослава 1073 г. С. 296.

[38] *Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 260–261.

[39] Триодь Постная. М., 1992. Л. 424об.

[40] *Максим Исповедник, преп.* Толкование на 59-й псалом // Творения прп. Максима Исповедника. М., 1993. Кн. 1. С. 214.

Премудростью и Силой, воипостасным Словом, сущностным, совершенным и живым Образом Бога невидимого называл Христа защитник иконопочитания прп. Иоанн Дамаскин[41].

Прп. Феодор Студит, отстаивавший иконопочитание во второй период иконоборческой смуты, также называл Христа Премудростью и Силой Божией: «Какими именами назван Иисус Христос, такими же называется Его изображение… Если назовем Христа Божиею Силою и Божиею Премудростью, то и Его изображение точно таким же образом называется Божиею Силою и Божиею Премудростью»[42]. Такое же понимание мы видим и у свт. Германа Константинопольского: «Евангелие знаменует пришествие Бога, когда Он открылся нам, уже не чрез облако и намеками говоря с нами, как некогда говорил с Моисеем, … но явился открыто, как истинный человек, и видим был нами… Слышали и видели глазами нашими, что Он – Премудрость и Слово Божие…»[43]. Симеон Метафраст в X в. использует ту же древнюю традицию наименования Христа именами из Св. Писания: «Едине чистый и нетленный Господи, …Христе Иисусе, Премудросте Божия, и Мире, и Сило»[44]. Премудростью называет Христа в одном из своих гимнов прп. Симеон Новый Богослов:

---

[41] См.: *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры I, 8 // Творения прп. Иоанна Дамаскина: Источник знания. М., 2002. С. 166; там же: III, 2: «после того, как Святая Дева изъявила согласие, на Нее, по слову Господню, которое сказал Ангел, сошел Святой Дух, очищающий Ее и дарующий Ей силу для принятия Божества Слова, а вместе и для рождения Его. И тогда воипостасная Мудрость и Сила Вышнего Бога, Сын Божий, единосущный со Отцом, осенил Ее, словно Божественное семя, и из непорочных и чистейших Ее кровей образовал Себе плоть» (с. 236); там же: I, 12; IV, 11; IV, 18. С.180, 297, 316. См. также 2-й тропарь 9-й песни канона Пасхальной утрени: «О Пасха велия и священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего». Этот тропарь также читается священнослужителями после причащения – см.: Триодь Цветная. М, 1992. Л. 7.

[42] *Феодор Студит, преп*. Второе опровержение иконоборцев // Символ. П., 1987. № 18. С. 276.

[43] *Герман Константинопольский, свт*. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. М., 1995. С. 64–65.

[44] Молитва 3-я ко св. причащению // Канонник или полный молитвослов. М., 1994. С. 495.

«Пророки, Апостолы и Отцы стяжали всю ту премудрость, которая есть Сам Христос – Божия Премудрость»[45].

Интерес к ветхозаветному имени Премудрости вновь ожил в Византии в XIV в. в связи со спорами о нетварных Божественных энергиях. В это время византийское богословие о Премудрости Божией (которое нашло прямое отражение в искусстве) получило свое окончательное оформление. Наряду с учением об Ипостасной Премудрости – Логосе в творениях свт. Григория Паламы была развита тема Премудрости как творческой силы, энергии всей Святой Троицы. Так, свт. Григорий говорил о «Премудрости, общей Отцу, Сыну и Святому Духу, которой Бог сотворил вселенную» (Диалог с Григорой). Противники же паламизма утверждали абсолютную тождественность божественных энергий и сущности Божества. В результате Премудрость стала, особенно для Григоры, существом Божиим[46].

Четкое разделение между Премудростью Ипостасной и Премудростью-свойством, в соответствии с чем развивалась и христианская иконография, сформулировал Константинопольский патриарх Филофей Коккин, ученик святителя Григория Паламы, принимавший активное участие в делах Русской Церкви и переписывавшийся с преподобным Сергием Радонежским[47]. В первом случае – это «Единородный Сын Отца, Ипостасная живая Премудрость Его»[48], во втором – «Премудрость есть Божественное естественное действие и благодатное дарование великой и единосущной Троицы»[49].

---

[45] *Симеон Новый Богослов, преп.* Божественные Гимны // Творения прп. Симеона Нового Богослова. Серг. Посад, 1917. Т. 3. С. 102 (Гимн 22 по SC).

[46] *Meyendorff J.* L'iconographie... // Cahiers archeologiques. X. P. 262–263; см. также: *Мейендорф И., прот.* Жизнь и труды святителя Григория Паламы: Введение в изучение. СПб., 1997. С. 299, 301.

[47] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости» в восточноевропейской средневековой культуре и ее наследие (далее: Тема «Премудрости»…) // Литература и искусство в системе культуры. М., 1988. С. 249–250.

[48] *Арсений, еп.* Филофея, патриарха Константинопольского XIV в. три речи к епископу Игнатию с объяснением притчей: Премудрость созда себе дом. Новгород, 1898. С. 20.

[49] Там же. С. 37–38.

Отвечая на недоразумения по поводу личности Софии-Премудрости, ученый византийский патриарх допускает, что она может рассматриваться как «энергия» принадлежащая всей святой Троице (в смысле учения Паламы), но что в особом и прямом смысле Премудрость есть воплощенный Логос-Христос[50]. Что же касается собственно толкования 9-й главы Притчей, то под «домом», как и другие толкователи, Филофей подразумевает или человеческую телесность, воспринятую Словом («храм свой телесный из непорочных кровей и плоти Всесвятой Девы Богородицы» созданный)[51], или же, как он говорит далее, «под домом можем разуметь Богородительницу, святую Деву и Матерь ипостасной Мудрости Бога Слова»[52].

Интересно, что «семь столпов» Филофей толкует то как семь дарований Св. Духа,[53] то эсхатологически, как время «настоящей жизни … протекающей в седмицах дней ... от создания мира до окончания»[54]. Слова «заколола свои жертвы» Филофей, в отличие от других толкователей, видевших в жертвах пророков и мучеников, понимает как добровольную жертву Иисуса Христа, «ибо Сам Он – и дом свой и Жертва, Жертвоприноситель и, как Бог, приемлющий жертву»[55]. Наконец, в «уготованной трапезе» и «растворенном вине» Филофей видит «ту таинственную трапезу и Вечерю, на которой Христос вечером, перед ночью страданий, угощал учеников своих»[56], т. е. прямо связывает это с таинством евхаристии: «И под чашею всего лучше разуметь здесь самые ребра Спасителя, в которых сверхъестественным образом смешались кровь и вода»[57].

---

[50] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.
[51] *Арсений, еп.* Указ. соч. С. 110.
[52] Там же. С. 118.
[53] Там же. С. 114.
[54] Там же. С. 112.
[55] Там же.
[56] Там же. С. 123.
[57] Там же. С. 124.

Блаженный Симеон, архиеп. Фессалоникийский († 1428), говоря в своей «Книге о храме» о необходимости праздновать обновление храма в день его освящения, пишет, что Церковь «имеет и пример в священном храме того всесвятого и живого Храма (разумею тело Господне), который создала Себе истинная и живая Премудрость Божия, воплотившийся Бог Слово, и память о котором, как совершается на жертвеннике, так изображается и прочим»[58].

Таким образом, мы видим, что вплоть до XV в. под именем Премудрости разумели в Византии Христа, Слово Божие[59]. Практически не ставился под вопрос сам утвердившийся экзегетический *consensus patrum* насчет этого отождествления[60]. С таким же пониманием, отмечает прот. Г. Флоровский, мы встречаемся и у западных авторов, часто оставляющих без перевода греческое имя Sophia[61].

---

[58] Сочинения блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского // Писания святых Отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1856. С. 170.

[59] Хотя были и исключения. Так св. Феофил Антиохийский († ок. 186 г.) видел в Софии-Премудрости Св. Дух: «Бог, имея Свое Слово, в собственных недрах родил Его, проявив Его вместе с Своею Премудростию прежде всего». – К Автолику 2, 10 // Ранние Отцы Церкви: Антология. Брюссель, 1988. С. 475. В первых трех днях творения Феофил видит изображение «Троичности»: Бога, Его Слова (Логоса) и Его Премудрости (Софии). – Там же. 2, 15; 1, 7; 2, 18. С. 481, 462, 483.

Сходно мыслил и св. Ириней Лионский († 202): В своей книге «Против ересей» (IV, 7, 4) он написал: «Его [Бога] порождение и Его подобие, т.е. Сын и Дух Святой, Слово и Премудрость» (Сочинения св. Иринея, еп. Лионского. СПб, 1900. С. 334). Также объясняет Ириней и слова «Сотворим человека»: «С Ним всегда присутствует Слово и Премудрость, Сын и Дух,… к Которым Он говорит: “сотворим человека”» (там же. С. 368).

Это обстоятельство дает повод прот. С. Булгакову видеть спорность и неясность у свв. Отцов в их учении о Премудрости Божией. – См.: *Булгаков С., прот*. Купина Неопалимая: Опыт догматического изложения некоторых черт в православном почитании Богоматери (далее: Купина Неопалимая…). П., 1927. Экскурс II. С. 240. В ответ на это архиеп. Серафим (Соболев) замечает, что никакой спорности и неясности в означенном святоотеческом учении нет, ведь свв. Феофил и Ириней жили во втором веке, когда учение об Иисусе Христе и, в частности, как о Премудрости Божией, окончательно еще не установилось в общецерковном сознании. – См.: *Серафим (Соболев), архиеп*. Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935. С. 118.

[60] См.: *Мейендорф И., прот*. Византийское богословие: Исторические тенденции и доктринальные темы. Мн., 2001. С. 32

[61] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 397.

В заключение данного обзора приведем 19-е правило Трулльского собора, отражающее традиционалистский византийский подход к богословию вообще и к экзегетике в частности: «Предстоятели Церквей должны … поучать весь клир и народ… избирая из Божественного Писания разумения и рассуждения Истины, и не преступая положенных уже пределов и предания Богоносных Отцов; и если будет исследуемо слово Писания, то не иначе да изъясняют оное, разве как изложили светила и учители Церкви в своих писаниях, и сими более да удостоверяются, нежели составлениям собственных слов»[62].

### *Храмы во имя Софии Премудрости Божией*

Древнейший Софийский храм был построен в столице Византийской империи Константинополе св. равноап. Константином Великим[63], но освящен он был только при его сыне Констанции в 360 г. Не совсем ясно, отмечает прот. Г. Флоровский, кто дал храму имя[64]. Церковный историк Сократ Схоластик (V в.), говоря об освящении базилики, называет ее: «Великая Церковь, известная под именем Софии»[65]. Итак, во времена Сократа храм назывался Софией (Η αγία Σοφία). И очевидно, что христиане того времени понимали это имя как имя Христа, Сына Божия (см. выше главу, посвященную понятию Премудрости Божией у свв. Отцов). Сгоревший во время восстания «Ника» храм был заново отстроен при императоре Юстиниане архитекторами Анфимием Тралльским и Исидором Милетским[66].

---

[62] Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. 1996. Т. 1. С. 490.

[63] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 394.

[64] Н. Кондаков отмечает, что строительство храма было только начато при Константине, а при Констанции он был закончен и освящен. Исследователь также отмечает, что храм был построен на месте бывшего языческого храма. – См.: *Кондаков Н.* Византийские церкви и памятники Константинополя. Одесса, 1886. С. 7, 108; см. также: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 394.

[65] *Сократ Схоластик*. Церковная история. М., 1996. С. 125.

[66] См.: *Прокопий Кесарийский*. О постройках // Война с готами: О постройках. М., 1996. С. 147–148.

Возведение, сначала Константином, а затем Юстинианом, христианской церкви, посвященной Божией Премудрости, придало теме Софии центральное место в греческой христианской цивилизации (эйкумене) и в византийском искусстве, в частности.[67] «Великая Церковь» столицы империи стала одним из важнейших духовных центров христианства, своего рода палладиумом[68*], образцом для подражания, взирая на который архитекторы и художники на протяжении столетий черпали вдохновение.

Название церкви, отмечает прот. И. Мейендорф, было выбрано не случайно: идея премудрости выступала одновременно и понятием, близким греческой философии, и (для христиан) преимущественным именованием воплощенного Слова[69]. Христианство, одержавшее именно при Юстиниане окончательную победу в византийском обществе, воспринимало и Ветхий Завет, и эллинизм как подготовительные ступени, ведущие к христианскому откровению о личности Христа[70]. Константинопольская базилика, таким образом, ознаменовала собой торжественное утверждение того, что античная мудрость обрела истинное исполнение в Иисусе Христе – Воплощенной Премудрости.

Сохранились известия византийских историков[71] о том, что равноапостольным императором, кроме храма Премудрости, были воздвигнуты в Константинополе еще две церкви: *Св. Мира* (Η αγία

---

[67] *Meyendorff J.* Wisdom-Sophia… // Studies on art and archeology… P. 391.

[68] См.: *Голубцов А.* Соборные чиновники и особенности службы по ним (далее: Соборные чиновники…). М., 1907. С. 19.

[*] Παλλάδιον (греч.) = Palladium (лат.) – у древних греков и римлян название статуй богини Паллады, считавшихся великими святынями, обладание которыми составляло залог общественной безопасности и благополучия. В настоящее время объясняемое слово употребляется для обозначения всякого объекта, перед которым благоговеют, как перед приносящим могущество, славу и счастье.

[69] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 259.

[70] *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 244.

[71] См.: *Сократ Схоластик.* Церковная история (I, 16). См.: *Голубцов А.* Соборные чиновники... С. 22. Прим. 1.

Εἰρήνη)[72] и *Св. Силы* (Η αγία Δύναμις). Этот факт позволил некоторым историкам XIX в. высказать предположение, что император Константин «посвящал свои храмы идеям и, в частности, идее божественной Премудрости, без всякого отношения этого понятия к Сыну Божию»[73].

В настоящее время, особенно после исследований прот. Г. Флоровского и А.М. Амманна[74], мнение о том, будто в первые века христианства с именем Премудрости Божией связывалось некоторое безыпостасное представление, и именно отвлеченной мудрости и был посвящен храм Святой Софии в Константинополе, необходимо признать ошибочным[75].

Прот. Г. Флоровский писал: «Вряд ли можно сомневаться, что воздвигнутый в IV в. храм Премудрости был посвящен Христу, Воплощенному Слову. И напрасно догадываться, не посвящали ли тогда храмов отвлеченным идеям... У Юстиниана не было поводов изменять посвящение, когда вместо сгоревшего старого храма он воздвиг новый. В его время, во время напряженных христологических споров, опять-таки всего уместнее было посвятить “Великую Церковь” именно Христу,

---

[72] Об этом храме и его посвящении Христу – Божию Миру (ср.: Еф. 2, 14) см.: *Беляев.* Храм св. Ирины и землетрясение в Константинополе 28 июня 1894 года // Византийский Временник. СПб., 1894. Т. 1. Вып. 3, 4. С. 770, 772.

[73] *Филимонов Г.Д.* Очерки… // Вестник общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. С. 3–4; см. также: *Кондаков Н.* Византийские церкви и памятники Константинополя. С. 109 и др. Схожее мнение встречалось и у советских исследователей, когда София, во имя которой освящался храм, понималась как «символ света христианского учения и приобщения к мудрости этого учения». – См.: *Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. М., 1950. С. 21.

[74] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 394–396; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 131–133; *Ammann A.M*. Darstellung und Deutung der Sofia im vorpetrinischer Rusland (далее: Darstellung…) // Orientalia Christiana Periodica. 1938. 4. S. 122–124.

[75] См.: *Успенский А*. Переводы с древних икон из собрания В.П. Гурьянова // Московские церковные ведомости. 1902. № 35. С. 401–402; *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографиии // Богословские труды. М., 1986. Т. 27. С. 62.

Премудрости и Слову. Во всяком случае, впоследствии в Византии всегда и неизменно считали Константинопольскую Софию храмом Слова»[76].

Придворный историк Юстиниана Прокопий Кесарийский свидетельствовал, что византийцы называют свою главную церковь храмом Софии-Премудрости, так как это имя «наиболее приличествует Богу»[77]. На основании этого некоторые исследователи делали вывод, что храм был посвящен «вообще Богу»[78] под именем одного из Его свойств, но сам Прокопий после описания храмов Софии и Ирины (Мира) отмечает, что эти храмы посвящены *Христу*[79]. Павел Силенциарий своим «Описанием Святой Софии»* также не оставляет сомнений в том, что храм был посвящен Христу-Жизнодавцу, в честь Которого и неискусобрачно родившей Его Матери воспевались, по его словам, гимны в праздник отверзения дверей и обновления Великой Церкви[80].

В этом отношении особенно характерно знаменитое «Сказание о построении храма святой Софии»[81]. Оно как раз выражает расхожее, общепринятое понимание. Это «Сказание» было известно на Руси в составе хронографов[82]. В нем рассказывается, как отроку Исаие, сыну

---

[76] *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 395 (*Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 132).

[77] *Прокопий Кесарийский.* О постройках. Кн. 1-я (I, 21). С. 147.

[78] См., напр.: *Беляев М., диак.* О праздновании Святой Софии – Премудрости Божией (далее: О праздновании Св. Софии…) // Московские церковные ведомости. 1899. № 35. С. 426 и др.

[79] *Прокопий Кесарийский.* О постройках. Кн. 1-я (II, 18). С. 156.

* Это произведение создано к концу реставрационных работ (563 г.), вызванных обвалом части сооружения в 558 г., в связи с новым освящением Софии.

[80] См.: *Голубцов А*. Соборные чиновники... С. 23. Прим. 2.

[81] «Сказание о создании церкве святые Софии еже в Костянтине граде» («Сказание о Софии Цареградской») – произведение, возникшее в Византии не позднее сер. IX в. и до XV в. переведенное на Руси. Греческий оригинал сохранился в списках XII в. «Сказание» оказало определенное влияние на оригинальные древнерусские повести об основании монастырей и храмов. См.: *Белоброва О.А*. Сказание о построении храма Св. Софии // Словарь книжников и книжности Древней Руси: Вып. 2. Л., 1989. Т. 2: П–Я. С. 386.

[82] См.: *Филимонов Г.Д.* Очерки… С. 5–7; *Леонид (Кавелин), архим.* Сказание о св. Софии Цареградской: Памятник древней русской письменности XII в. // Памятники древней письменности и искусства. Вып. 78. СПб., 1889; *Вилинский С.Г.* Византийско-славянские сказания о создании храма св. Софии Цареградской // Летопись историко-

зодчего Игнатия, сторожившему стройку во время обеда строителей, явился ангел и повелел идти поторопить зодчих. В ответ на опасения отрока оставить храм ангел произнес: «… клянутися во имя Софеи Премудрости Божия Слова, в Его же имя церковь зиждется, занеже аз страж приставлен есмь церкви сея». Отрок поведал «како явился ему Бог и како хощет Бог нарещи церковь»[83]. В заключение сказание говорит о сочинении императором Юстинианом тропаря в честь нового храма «Единородный Сыне и Слове Божий»[84].

Изложенное понимание посвящения храма не изменялось на протяжении веков[85]. Так, один из западных паломников XI в. в описании святынь Константинополя отмечает, что эта церковь «освящена в честь св. Софии, а по-латински будет святая Премудрость (sancta Sapientia), которая есть Сын Божий… Это имя Сына Божиего, а не святой женщины, как некоторые думают»[86]. В «Паломнике» Добрыни Ядрейковича (будущего новгородского архиепископа Антония), посетившего Царьград в начале XIII в., Св. София понимается, как «Премудрость Присносущное Слово»[87]. Святой патриарх Константинопольский Каллист († 1363) в составленном им жизнеописании своего духовного наставника св. Григория Синаита говорит: «…мы возвратились (со св. Григорием) … в Константинополь и

---

филологического общества при императорском Новороссийском университете. Одесса, 1900.

[83] Цит. по: *Филимонов Г.Д.* Очерки... С. 5. См. также: *Вилинский С.Г.* Указ. соч. // Летопись историко-филологического общества при императорском Новороссийском университете. С. 238–239.

[84] Об этом также свидетельствуют писатели Феофан, диакон Павел, Кедрин и др. – См.: *Голубцов А*. Соборные чиновники... С. 24. Прим.1.

[85] Византийские историки Никита Хониат, Кодин: «…Св. София означает Слово Божие». – Цит. по: *Голубцов А*. Соборные чиновники… С. 28; *The Oxford Dictionary* of the Christian Church / Ed. by F.L. Cross. L., 1971. P. 1215, 1471.

[86] Таррагонский аноним. «О граде Константинополе» (Латинское описание реликвий Константинополя XI в.) // Реликвии в искусстве и культуре восточно-христианского мира. М., 2000. С. 165.

[87] См.: Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде Антония архиепископа Новгородского в 1200 г. (далее: Книга Паломник…) // ППС. Вып. 51. СПб., 1899. Т. XVII. Вып. 3. С. 1.

устроили жилище близ ограды величайшего и знаменитого храма Бога Слова Премудрости»[88].

Что же касается «престольного праздника» в Константинопольской Софии, то и гораздо позже Юстиниана еще не существовало престольных или храмовых праздников в современном смысле[89]. В раннюю эпоху, когда еще не сложился годичный круг праздников, храмы посвящались не событиям, а Христу, Богоматери и святым[90]. Лишь там, где церкви имели мемориальное значение, т.е. сооружались непосредственно на месте события, они имели соответствующие посвящения, например Воскресению в Иерусалиме или Рождеству в Вифлееме.

Особой службы Софии Премудрости Божией в Византии не было[91]. Там существовала традиция (перешедшая затем и в Русскую Церковь) отмечать в качестве храмового праздника ежегодно день «отверзения врат», в память освящения, или «обновления» (τά ἐγκαίνια) храма[92]. Такой порядок на Востоке сохранялся еще во времена Симеона Солунского[93]. В Константинопольской Софии этот праздник совершался в канун Рождества Христова, 22–23 декабря[94], так как храм был освящен впервые 26 (27) декабря (537 г.) и обновлен после восстановления купола 24 декабря (563 г.) [95]. Впоследствии празднование было перенесено с 24 на 23 декабря из-за службы навечерия Рождества Христова. Празднование освящения длилось

---

[88] *Житие* святого Григория Синаита / Пер. с греч. И. Соколова. М., 1904. С. 63.
[89] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 395.
[90] См.: *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 133.
[91] *Беляев М., диак.* О праздновании Св. Софии… // Московские церковные ведомости. 1899. № 35. С. 425.
[92] См.: *Лисицын М*. Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911. С. 106–107.
[93] См.: Сочинения блаженного Симеона, архиеп. Фессалоникийского // Писания святых Отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1856. С. 171–172; *Лосева О.В*. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 45.
[94] См.: *Дмитриевский А.А*. Описание литургических рукописей Востока. Киев, 1895. Т. I. С. 33–34; *Сергий (Спасский), архиеп*. Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901. Т. II. С. 391–392; *Лосева О.В*. Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 231.
[95] См.: *Голубцов А*. Соборные чиновники... С. 23.

два дня. Оно начиналось 22 декабря «отверзением дверей» Св. Софии и «светохождением» – крестным ходом со свечами вокруг церкви[96].

Рождественские дни, как считают исследователи, для этих празднеств были выбраны неслучайно[97]. Впрочем, в службе на день обновления по Типику Великой Церкви X в.[98] нет никаких особенностей, которые указывали бы именно на Софийский храм, на определенное его посвящение. Г. Флоровский писал: «С течением времени в Византии как бы забывают об особенном посвящении Великого Храма, который стал национальным святилищем и святыней. Он стал для византийцев Храмом вообще, Храмом по преимуществу, средоточием всех молитвенных памятей и воспоминаний. И вместе с тем стал символом царства, символом царственного достоинства и власти, – “мать нашего царства”, говорил о Софии уже Юстиниан...»[99]. Тем не менее, как было уже отмечено, связь между днем обновления Великой Церкви и празднованием Рождества Христова очевидна[100].

Впрочем, необходимо отметить еще одну дату освящения Великой Церкви – 13 мая 994 (или 882) г., совершенного по окончании

---

[96] См.: *Лосева О.В*. Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 231.

[97] См.: *Голубцов А*. Соборные чиновники... С. 23–24; *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 395.

[98] См.: *Дмитриевский А.А*. Описание литургических рукописей Востока. С. 33–34.

[99] *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 395–396.

[100] О прямом соотнесении посвящения Св. Софии с таинством Воплощения Логоса, – отмечает современный исследователь, – свидетельствует как точная приуроченность ее повторного освящения к предпразднованию Рождества Христова, так и праздничный кондак «На обновление Св. Софии», который распевался как при ежегодном поминовении этого события, так (впоследствии) и при освящении всякого храма… Мозаика юго-западного вестибюля св. Софии, изображающая Константина и Юстиниана как строителей столицы и ее кафедрального храма, посвящающих результаты своих трудов Богородице, также может трактоваться как *посвящение* храма Христу-Премудрости, совмещая три *подношения* Ему – Константина, Юстиниана и Богородицы (давшей плоть Спасителю) – и сопоставляя таким образом строительную деятельность обоих василевсов с *домостроительством* Воплотившегося Слова. Ближайшую иконографическую аналогию предоставляют печати клира Св. Софии, изображающие Юстиниана и Богородицу как двух ктиторов, подносящих Премудрости Ее (Его) храм. – См.: *Акентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии и «Слово» митрополита Илариона в византийском литургическом контексте (далее: Мозаики Киевской Св. Софии…) // Литургия, архитектура и искусство византийского мира / Под ред. К.К. Акентьева. СПб., 1995. С. 82–84.

реставрационных работ, произведенных после землетрясения 989 (или 869) г.[101] Выбор этой даты был непосредственно связан с «днем рождения» (γενέθλιον τῆς πόλεως) Константинополя, торжественно праздновавшегося 11 мая[102] в память о его «обновлении» (τῶν ἐνκαινίων) Константином Великим в 330 г.[103]

В заключение необходимо указать на знаменитую мозаику с изображением Христа на троне, с Богородицей и Архангелом в медальонах по сторонам и коленопреклоненным императором Львом VI у ног Спасителя, находящуюся в люнете над входом из нартекса в храм. Ряд исследователей трактуют эту композицию как древнее изображение Христа-Премудрости[104].

Влияние Юстинианова творения распространялось на самые отдаленные уголки тогдашнего мира. По примеру Великой Церкви храмы в честь Софии Премудрости Божией воздвигались во многих местах[105], и почти всегда Софийскими оказываются великие, соборные или митрополичьи церкви (исключение представляет только Софийская церковь в Иерусалиме на месте «рядом с домом Пилата»[106]; сер. V в.): София в Фессалониках (645 г.), в Ефесе (конец IV – V вв.), Никее, Сердике

---

[101] См. там же. С. 81.

[102] См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. II. С.139; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 337.

[103] Можно предположить, что указанная выше мозаика напоминала о том, что религиозная ценность города и его главного храма связывается с таинством Воплощения Слова, что и тот, и другой равным образом уподобляются Телу Христову, Граду небесному, а возведение их – земному *домостроительству Логоса*. В силу этого, по всей вероятности, новое освящение Св. Софии и было приурочено к очередному празднованию *дня рождения* столицы. – см.: *Акентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии // Литургия, архитектура и искусство византийского мира. С. 82–83.

[104] См. напр.: *Кондаков Н.* Византийские церкви… С. 115; *Грабар А.* Император в византийском искусстве / Пер. Ю. Грейдинга. М., 2000. С. 114, 124; *Голубцов А.* Соборные чиновники… С. 27; *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 264.

[105] *Lilienfeld, F.* Das Patrocinium der «Heiligen Sophia» in Europa und besonders in Ruβland (Resume) (далее: Das Patrocinium…) // Tausend Jahre Taufe Ruβlands: Ruβland in Europa. Leipzig, 1993. S. 470–472; см. также: *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии... // Догмат и история. С. 396–397 и др.

[106] См.: *Дмитриевский А.А.* Древнейшие патриаршие типиконы Святогробский иерусалимский и Великой Константинопольской Церкви. Киев, 1907. С. 69.

(или в Софии: в различных источниках храм датируется от V–VI до IX в. – см.: *Lilienfeld, F.* Das Patrocinium… S. 470), Трапезунте, Мистре, Арте, Сливене, Визе, Беневенте (кон. VIII в), Охриде (середина XI в.)[107], Корсуни (Херсонесе)[108], В Никосии на Кипре Софийский собор был построен уже при Лузиньянах (1209–1232) и до 1426 был дворцовой церковью королей династии крестоносцев[109]. Наконец, нужно назвать Софийские храмы в Древней Руси: в Киеве (1037–?), в Новгороде (1045–1052), в Полоцке (1044–1066) [а позднее – в Вологде (1568–1570), Тобольске (1683–1686), Царском Селе (XVIII в.)].

В известном смысле имя «София» становится как бы нарицательным для обозначения «великих» или главных церквей. По мысли прот. Г. Флоровского, сооружение Софийских храмов имеет в этот период не столько религиозный, сколько национальный или политический смысл, но при этом остается неизменным богословское понимание имени[110].

Теперь перейдем непосредственно к русским храмам, посвященным Премудрости Божией. Современные даты престольных праздников древнейших Софийских храмов – в Киеве 8 сентября (Рождество Богородицы) и Новгороде 15 августа (Успение) – могут ввести нас в смущение по поводу посвящения этих церквей. Поэтому необходимо выяснить, как и когда установился такой обычай. Трудно допустить, что в домонгольском Киеве или в Новгороде сознательно отступили от византийского примера. Наоборот, здесь стремились к сохранению и воспроизведению богослужебных порядков Великой Церкви. И в Древней Руси хорошо знали, что Константинопольский храм посвящен «Премудрости – Присносущному Слову».[111] В древнейших русских

---

[107] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 396–397.

[108] В прибавлении к Ипатьевской летописи говорится, что Корсунский епископ крестил князя Владимира «во церкве святой Софии, посреде града» (ПСРЛ. Т. II. С. 256; Т. I. С. 46 – конец сноски и варианты к ней).

[109] *Lilienfeld, F.* Das Patrocinium… // Tausend Jahre Taufe Ruβlands… S. 471.

[110] См.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 397 (*Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 133).

[111] См.: «Книга Паломник… // ППС. Вып. 51. Т. XII. Вып. 3.

памятниках[112] мы не раз встречаемся с традиционным объяснением, что Премудрость есть Христос.

Благодаря древним русским месяцесловам[113] мы знаем, что долгое время в Софийских храмах по уставу Великой Церкви, принятому на Руси во времена равноап. Владимира (980–1015) и Ярослава Мудрого (1019–1054)[114], праздновалась годовщина их освящения. Так, относительно Киевского Софийского собора месяцесловы указывают нам две даты. Псковский Апостол 1307 г. (ГИМ. ОР. Син. 722. Л. 166) содержит уникальное известие об освящении храма Св. Софии в Киеве 11 мая 952 г.[115], т.е. при княгине Ольге. О сооружении княгиней Ольгой деревянной церкви Св. Софии говорится в Иоакимовской летописи[116]. Монастырь Св. Софии видел посетивший Киев в 1018 г. Титмар Мерзебургский[117].

Ряд ученых, отрицая саму возможность существования Софийского собора во времена княгини Ольги, относил этот праздник к Софии, построенной Ярославом[118]. Однако освящение Ярославовой Софии этот же месяцеслов отмечает особо – 4 ноября (л. 134об.)[119].

---

[112] Об этом см. главу, посвященную пониманию Премудрости в Древней Руси.

[113] См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока: В 3 т. Владимир, 1901; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв.

[114] См.: *Лисицын М.* Первоначальный славяно-русский типикон. СПб., 1911. С. 1–3, 31, 49, 77–78.

[115] См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 88, 337. Архиеп. Сергий (Спасский) полагает, что это освящение имело место в 960 г., т.к. здесь нужно из даты 6460 (от сотворения мира) вычитать 5500, а не 5508. Таким образом, храм освящен через три года по возвращении Ольги из Константинополя. – См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. II. С. 139. Напротив, О.В. Лосева отмечает (с. 89), что возведение храма в 952 г. косвенно подтверждает версию о крещении Ольги не в 50-х, а в 40-х гг.

[116] См.: *Татищев В.Н.* История Российская с древнейших времен. М., 1994. Т. I. Ч. 1. С. 111.

[117] См.: *Назаренко А.В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. М., 1993. С. 142.

[118] См.: *Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви. М., 1904. Т. 1. Ч. 1. С. 80; Ч. 2. С. 408; *Лазарев В.Н.* Новые данные о мозаиках и фресках Софии Киевской // Византийский Временник. 1956. Т. 10. С. 163.

[119] См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. I. С. 344; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 193. По вопросу о датах освящения Киевской Софии см. также: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый // ЖЗЛ. Вып. 808. М., 2001. С. 513–514.

Выбор дней для освящения первых русских церквей имел символический смысл. Как говорилось выше, 11 мая отмечался праздник «рождения» Царьграда и вручения его заступничеству Богородицы. В этот же день, повторим, переосвящался и храм Св. Софии в Константинополе после землетрясения. Святой равноапостольный князь Владимир, следуя этой традиции, освятил Десятинную церковь 12 мая 996 г.[120] Первые русские князья-христиане, приурочивая к этому празднику дни освящения главных храмов земли Русской, очевидно, руководствовались идеей преемственности и равенства «второму Риму» – Царьграду, а также идеей посвящения столицы Руси, как и столицы Византии, Богородице[121]. Следует также отметить, что одновременное освящение Киева и его кафедрального собора в «день рождения» Царьграда уподобляло их не только византийским, но также и палестинским образцам, ибо целиком соответствовало древнейшей богослужебной традиции. Этот обычай Иерусалимской Церкви засвидетельствован уже паломницей Эгерией (381–384 гг.), из описания которой следует, что «обновление» Св. Гроба поминалось в первый день (13 сентября) октавы «обновления Иерусалима»[122]. В связи с этим заслуживает внимания тот факт, что освящение Иерусалимского храма Св. Софии Новой, «где был дом Пилата», праздновалось 21 сентября[123], т.е. в последний день «октавы».

---

[120] См.: *Сергий (Спасский), архиеп.* Полный месяцеслов Востока. Т. II. С. 140; *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 338. Летописи же не указывают даты, отмечая только год. – См.: ПВЛ. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 85.

[121] См.: *Лисовой Н.Н.* Под знаком Софии (к предыстории идеи «Третьего Рима») // Римско-Константинопольское наследие на Руси: Идея власти и политическая практика. М., 1995. С. 63.

[122] См.: *Дебольский Г.С., прот.* Дни богослужения Православной Кафолической восточной Церкви. СПб, 1901. Т. 1. С. 640–641; *Акентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии… // Литургия, архитектура и искусство византийского мира. С. 87–88.

[123] См.: *Кекелидзе К.С.* Иерусалимский канонарь века (грузинская версия). Тифлис, 1912. С. 123–124. В русских месяцесловах упоминания об этом празднике нет.

Дата освящения Софийского собора в Киеве, заложенного в 1037 г.[124] и построенного Ярославом Мудрым, неизвестна. Месяцесловы и Прологи, не называя года, указывают число и месяц события – 4 ноября. Древнейший из календарей, упоминающих этот праздник, Месяцеслов Мстиславова Евангелия[125], добавляет, что освящение было совершено митрополитом Ефремом (1054/1055 – ок. 1065), преемником митрополита Илариона (1051–1054). Это освящение должно было быть повторным, так как на освящение Софии еще при жизни Ярослава указывает ряд исторических фактов[126]. Дата же первого освящения собора (при князе Ярославе и до хиротонии Илариона) остается неизвестной[127], и мы можем лишь констатировать, что праздник 4 ноября совершенно вытеснил ее из календарной традиции. Выбор же даты 4 ноября, по всей видимости, был связан с другим значительным праздником – освящением храма великомученика Георгия в Лидде (3 ноября), построенного Константином

---

[124] ПСРЛ. Т.1: Лаврентьевская летопись. М., 1997. Стб.151–153 (ПВЛ – ст. под 1037 г.). Мы традиционно придерживаемся этой даты, хотя в современной исторической науке нет единогласия по этому вопросу. Ряд исследователей принимают дату 1017 г., которую приводит Новгородская первая летопись (см.: НПЛ старшего и младшего изводов / Под ред. А.Н. Насонова. М.; Л., 1950. С. 15 (означена также и дата 1037 г. – См.: С. 180). Об этой проблеме см.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый // ЖЗЛ. Вып. 808. С. 509–512; *Никитенко Н.Н.* Русь и Византия в монументальном комплексе Софии Киевской: Историческая проблематика. Киев, 1999. С. 224–241.

[125] Календарь Мстиславова Евангелия (кон. XI – нач. XII в.; ГИМ ОР. Син. 1203) является единственным *ежедневным* месяцесловом XII в. (418 праздников). – См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 31, 118; *Апракос* Мстислава Великого / Под ред. Л.П. Жуковской. М., 1983. С. 234.

[126] Например, совершение таинства – поставление Илариона митрополитом (Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч.1. С. 104), а также характеристика этим иерархом постройки Ярослава как завершенной. – См.: *Молдован А.М.* «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 97.

[127] Существенный аргумент в пользу освящения каменного Софийского собора 11 мая привел К.К. Акентьев. Он отметил, что в чинопоследовании службы «дня обновления» Константинополя (11 мая) звучал в качестве антифона 45-й псалом, причем стих 5-й этого псалма (непосредственно предшествующий стиху 6-му, воспроизведенному надписью над конхой в Софии Киевской), служил аллилуарием этого чина. Следовательно, можно полагать, что богослужебный чин «обновления града» явился одним из источников киевской надписи. Это подтверждается также тем, что аналогичные надписи других крупнейших храмов византийского мира воспроизводили либо Пс. 64, 5, служивший аллилуарием чина освящения храма, либо Пс. 92, 5, служивший прокимном того же обряда. – См.: *Акентьев К.К.* Мозаики Киевской Св. Софии… // Литургия, архитектура и искусство византийского мира. С. 80–81.

Великим. В этом храме находились мощи святого великомученика, который был небесным покровителем Ярослава Мудрого (в крещении Георгия)[128].

Связь киевской и константинопольской традиций, столь актуальная для XI в., живо воспринималась и много позже. Это отразилось в известной миниатюре так называемой Киевской Псалтири XIV в. (Киевская Псалтирь 1397 г. М., 1978), изображающей ангела, как бы поддерживающего трехкупольный храм, с надписью «с(вя)таа София»[129]. Сюжет рисунка связан с константинопольским преданием, описанном в упомянутом выше «Сказании о построении Софии Цареградской». Миниатюра Киевской Псалтири буквально иллюстрирует этот рассказ, однако есть обстоятельство, в прямом смысле «связывающее» ее также с киевским Софийским собором[130]. Данное изображение относится к строкам: «С(вя)тилъ есть село свое вышний. Б(ог)ъ посреде его, и не подвижится. Поможеть емоу Б(ог)ъ оутро заоутра» (Пс. 45, 5–6)[131]. Особенностью этой миниатюры является то, что она комментирует тот же стих 45-го псалма, который представлен в росписи киевского Софийского собора над конхой центральной апсиды[132].

Когда в Киеве устанавливается обычай праздновать день Рождества Богородицы, сказать точно невозможно. Исследователи предполагают, что

---

[128] В Ярославовой Софии был придел в честь вмч. Георгия. Кроме того, время освящения Киевской Софии было временем повышенного интереса к храму св. Георгия в Лидде, вызванного восстановлением этой святыни Константином Мономахом после разрушения 1009 г. – См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 100–101.

[129] Данная миниатюра интерпретируется исследователем как образ Премудрости, являющейся опорой храма (см.: *Вздорнов Г.И.* Исследование о Киевской Псалтири. М., 1978. С. 64).

[130] См.: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости Божией и особенности новгородской литургической традиции в конце XV в. (далее: Икона Софии Премудрости…) // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. С. 88.

[131] Киевская Псалтирь 1397 г. Л. 63.

[132] См.: *Белецкий А.А.* Греческие надписи на мозаиках Софии Киевской // *Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 162–166. *Василий Великий* объясняет, что под освящением селения Вышнего следует понимать явление Бога во плоти. Град, посреди которого Бог, это равным образом и горний Иерусалим, и дольняя Церковь. – См.: Беседа на Псалом сорок пятый // Творения… Ч. 1. С. 345–346.

это произошло не раньше времени святительства Киевского митр. Петра Могилы (1633–1647), при котором Киевская София была восстановлена после долгого запустения[133]. Выбор же даты, вероятно, был вызван тем, что в Новгороде к этому времени престольным стал богородичный праздник – Успение.

Первая новгородская церковь во имя Св. Софии, деревянная, «о тринадцати верхах», была построена в 989 г. при первом новгородском епископе Иоакиме Корсунянине[134]. Вместо сгоревшей в 1045 г.[135] деревянной церкви святым блгв. кн. Владимиром Ярославичем, внуком святого равноап. кн. Владимира Киевского, был заложен нынешний Новгородский Софийский собор. Согласно надписи-граффити, обнаруженной в лестничной башне собора, это событие произошло 21 мая, в день памяти свв. равноап. Константина и Елены[136]. Освящен же был храм, согласно летописным свидетельствам, на Воздвижение Креста в 1052 г. новгородским архиепископом Лукой Жидятой.[137]

При этом существует предположение, что Софийский собор был освящен не в самый день Воздвижения, когда в нем уже свершалась торжественная служба праздника, а накануне, в праздник Обновления храма Воскресения Христова, которым отмечается память о построении свв. Константином и Еленой нового храма-ротонды над Гробом Господним в Иерусалиме[138]. Действительно, историко-символические

---

[133] См.: *Беляев М., диак.* О праздновании Св. Софии… // Московские церковные ведомости. 1899. № 35. С. 427; *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии… // Догмат и история. С. 399; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 133.

[134] Новгородские летописи. СПб., 1879; также см.: *Соловьев П., прот.* Описание Новгородского Софийского собора. СПб., 1858. С. 1–3.

[135] НПЛ. С. 16.

[136] См.: *Медынцева А.А.* Древнейшие надписи новгородского Софийского собора XI–XIV вв. М., 1978. С. 56–57.

[137] ПСРЛ. Т. V. С. 130. Подробнее см.: *Брюсова В.Г.* О времени освящения Новгородской Софии // Культура средневековой Руси. Л., 1974. С. 111–113; *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый // ЖЗЛ. Вып. 88. С. 533.

[138] См.: *Брюсова В.Г.* О времени освящения Новгородской Софии… // Культура средневековой Руси. С. 112. Предположение небесспорное – об этом см.: *Карпов А.Ю.* Ярослав Мудрый // ЖЗЛ. Вып. 88. С. 533.

параллели в этом случае весьма убедительны: сооружение новой, каменной Софии вместо деревянной и полное утверждение в Новгороде христианства[139]. Тем не менее необходимо отметить, что праздник Воскресения Словущего – Обновления храма Воскресения в Иерусалиме, отмечавшийся ежегодно со времени освящения храма в 335 г.,[140] долгое время оставался местным праздником Иерусалимского патриархата и отсутствовал в календарях других Поместных Церквей[141]. В древнерусских месяцесловах этот праздник появляется только в XIV в.[142] В любом случае несомненно, что дата освящения Новгородского Софийского собора (как и, косвенно, дата его закладки) связана с Господским праздником – днем Воздвижения Креста – 14 сентября. Основатели новгородского храма – святые князь Владимир и его мать Анна – в связи с этим уподобляются святым Константину и Елене (так же, впрочем, как и Владимир-Креститель, почитаемый как «вторый Константин», и Ольга-Елена).

Вероятно, к освящению собора Владимиром Ярославичем был устроен воздвизальный крест, что также весьма показательно, так как напоминает о святыне – Истинном Кресте Господнем, обретенном Еленой[143]. Тогда же, по мнению исследователей, появился в Софии и серебряный Иерусалим (малый новгородский сион), – модель святогробской ротонды Константина и Елены[144].

---

[139] См.: *Брюсова В.Г.* О времени освящения Новгородской Софии… // Культура средневековой Руси. С. 112; *Стерлигова И.А.* Иерусалимы как литургические сосуды в Древней Руси // Иерусалим в русской культуре. М., 1994. С. 51.

[140] См.: Церковная история Эрмия Созомена Саламинского. СПб., 1851. С. 142–143.

[141] В константинопольских месяцесловах он стал эпизодически появляться с XI в., когда храм был восстановлен после разрушения его в 1009 г. халифом Хакимом. – См.: *Лосева О.В.* Русские месяцесловы XI–XIV вв. С. 55.

[142] См. там же. С. 55. Впрочем, праздник обновления храма св. вмч. Георгия в Лидде в русских месяцесловах появляется также в XIV в. (см. там же. С. 193), что не мешает исследователям «привязать» дату освящения Софии Киевской 4 ноября к этому событию.

[143] См.: *Царевская Т.Ю.* Царьградские «дары» новгородского паломника Добрыни Ядрейковича (далее: Царьградские «дары»…) // София. 2000. №. 3. С. 16.

[144] См.: *Стерлигова И.А.* Иерусалимы как литургические сосуды в Древней Руси // Иерусалим в русской культуре. С. 51.

Отметим также, что древнейшая фреска собора, которая топографически близка первоначальному захоронению святой княгини Анны, изображает свв. Константина и Елену, демонстрирующих миру обретенный Крест Господень[145]. В контексте истории освящения Софии Новгородской и, по сути, возникновения культа первых местночтимых святых – ее создателей становится очевидным и вполне объяснимым особый интерес новгородцев к святогробской святыне. Почитание истинного Древа Христова имело в Новгороде особое значение – большинство известных русских ставротек вплоть до XVI в. связаны с Новгородом. Еще одно убедительное подтверждение этому почитанию – древнейшие граффити Софийского собора, которые в изобилии изображают не просто крест, но крест, висящий под богато орнаментированной аркой, или сенью, чей орнамент напоминает стилизованное ажурное оформление боковых столбцов храма Воскресения в Иерусалиме[146]. Представляет также интерес следующее наблюдение: первые на Руси изображения «Воздвижения Креста» появляются на новгородской почве, из чего делается заключение, что этот праздник пользовался большой популярностью у новгородцев.

В самой же росписи Новгородского Софийского собора, как считают исследователи, непосредственно отражено посвящение храма Премудрости Божией. Так, на свитке пророка Соломона в барабане центрального купола начертан текст Притч. 9, 1[147].

Как уже неоднократно отмечалось, по Уставу Великой Церкви, действовавшему в Новгороде, а до XIV в. и по всей Руси, храмовым

---

[145] См.: *Царевская Т.Ю.* Царьградские «дары»… // София. 2000. №. 3. С. 16.

[146] *Царевская Т.Ю.* Царьградские «дары»…) // София. 2000. №. 3; *Она же.* О Царьградских реликвиях Антония Новгородского // Реликвии в искусстве и культуре восточно-христианского мира.

[147] См.: *Лазарев В.Н.* О росписи Софии Новгородской // Древнерусское искусство: Художественная культура Новгорода. М., 1968. С. 30. Текст на свитке: «Премоудрость създа себе храмъ и оутверди стлъпъ семь и посъла своя». *В.Н. Лазарев* отмечает, что в византийских росписях на свитках царя Соломона встречаются разные тексты, и объясняет выбор этого текста посвящением храма Софии Премудрости Божией. – См. там же. С. 44.

праздником был день обновления (или освящения) храма[148]. В Требнике Софийской библиотеки имеется подробное изложение специального чина «Годины обновления священия»[149]. Поскольку Новгородский собор был освящен в день (или предпразнство) Воздвижения Креста, то этот праздник и совершался с особой торжественностью. В «Чиновнике» Новгородского Софийского собора зафиксировано ежегодное торжественное празднование этого дня с крестными ходами от городских соборов к Св. Софии[150]. Необходимо отметить, что и позже, когда престольным праздником стало Успение, служба Воздвижению сохранила ряд первоначальных черт, например торжественные литии от семи соборов[151].

Что же касается современной даты престольного праздника, то «по счастливой случайности мы можем точно определить, когда установилось в Новгороде торжественное празднование Успеньева дня»[152]. Об этом нам сообщает «Сказание, которыя ради вины причтен бысть праздник Успения святыя Богородицы к двунадесять Владычних праздников», написанное в XVI в. новгородским богословом-полемистом преподобным Зиновием Отенским. «Егда, – пишет он, – восхищени быша Апостоли от конец вселенныя аероплавательными умы и скорошественно течаху воздушными пути и не печатленными следы к дому Богородицы, мановением Божиим, всем вкупе обретшимся в храме Ея, тогда Господа нашего Иисуса Христа явьственно во плоти видеша, не уподоблением, ни смысленным видением, но чувственными очесы, яко же и по воскресении многажды учеником Своим явися. На погребение же Матери Своея пришед с безчисленными воинствы премирных чинов, о нем же Павел пишет к Коринфом, явися тогда боле пятисот братий (1Кор. 15, 6). Се последнее Христа видеша

---

[148] См.: *Лисицын М.* Первоначальный славяно-русский типикон… С. 106–107.

[149] РНБ ОР. Соф. 1056: Требник. См. также: *Розов Н.Н.* Служебники Новгородско-Софийской библиотеки // Изучение русского языка и источниковедение. М., 1969. С. 55–67 (приводится по: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 99).

[150] См.: *Голубцов А.* Чиновник Новгородского Софийского собора. М., 1899. С. 24–25.

[151] См. там же. С. 141.

[152] *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии... // Догмат и история. С. 397.

Апостоли, не разрешшеся от телес своих, “нецыи же и почиша” (1Кор. 15, 6). Пойдем же презние повести в совершении. Геннадий же архиепископ премысли: един от двоюнадесять праздников праздновати повеле Успение Богородицы. Прежде же всего вси дванадесять Владычних праздников по древнему преданию в храм Святыя Софеи многочисленным схождением совершашеся светле. И сия убо слышах в Новеграде от мужей состаревшихся, якоже и в Киеве от начала и до ныне по Уставом, древле преданным, совершают. Сия давольно есть имеющим ум мною указание о сем»[153].

Пред нами, отмечает прот. Г. Флоровский[154], свидетельство исключительной важности. Из текста этого сказания мы узнаем, что до святителя Геннадия (ставшего Новгородским архиепископом из Чудовских архимандритов в 1484 г.) в Новгородской Софии «по древнему обычаю» совершалось только общее празднование «двенадцати владычних праздников»[155], и только он установил особое празднование дня Успения. Этот новый порядок и породил недоумение и разные толки в вопросе, «что есть Софей Премудрость Божия, и в чие имя сия церковь поставлена, и в которых похвалу освятися». Возникла мысль, не освящен ли Софийский храм «во имя Пречистыя Богородицы» [156]. Некоторые и вовсе отказывались от объяснения: «… яка несть зде имени сему (Софии. – *С.З.*) в Руси ведомо, ниже мудрости сие мощно толку ведати»[157]. На все эти «вопрошания» преподобный Зиновий в другом своем «Сказании» категорически отвечает: «… вси богослови умыслиша постаси Сына

---

[153] Цит. по: *Никольский А.* София Премудрость Божия: Новгородская редакция иконы и служба св. Софии. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. С. 30. Прил. III

[154] *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии... // Догмат и история. С.398.

[155] Иными словами, согласно свидетельству Зиновия, в Новгородской Софии не было особого престольного дня, что, впрочем, как было показано выше, не совсем верно. Подробнее см: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости Божией… // Сакральная топография средневекового города. С. 93 и далее.

[156] [*Зиновий Отенский, преп.*] Сказание известно, что есть Софеи Премудрость Божия // *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прил. II. С. 24.

[157] Там же.

Софей, рекше Премудрость, Логос, сиречь Слово, Силу Божию и сим подобное... Божии же Матери имян никакоже приложиша»[158].

Но что же послужило импульсом для данного нововведения? Известно, что архиепископ Геннадий проводил упорядочение устава в соответствии с Иерусалимским Уставом, введенным в Русской Церкви в XIV в. митрополитом Киприаном, и перемена дня празднования в Новгородском Софийском соборе могла быть связана с необходимостью приведения местного типика в соответствие с общерусским Уставом[159]. Но хотя эти обстоятельства делают понятными причины геннадиевой реформы, они не объясняют, почему для храма в честь Христа избирается *богородичный* праздник[160]. Все попытки объяснения этого факта в науке были направлены на выявление каких-либо внутренних логических связей между Софией и Успением[161].

Видимо сама авторитетность факта нового посвящения вынуждала искать причинную связь. У нас же нет оснований усматривать в литургической реформе святителя Геннадия отступление от традиционного православного понимания Софии – Премудрости Божией. Многое указывает на то, что новгородский Святитель не пытался подобрать нечто соответствующее древнему посвящению, а менял

---

[158] Цит.по: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII.С. 28.

[159] См.: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости Божией… // Сакральная топография средневекового города. С. 95.

[160] На данный вопрос автор «Сказания» отвечает кратко: «… се последнее Христа видеша апостоли, не разрещшеся от телес своих». Иначе сказать, праздник Успения, согласно объяснению Зиновия, есть праздник Богоявления и потому «Владычний» праздник. Здесь Отенский богослов, указывает один из исследователей, опирается на известное сказание о явлении Христа при Успении. – См.: *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии... // Догмат и история. С. 399.

[161] Показательно в этом смысле высказывание архиепископа Игнатия: «Почему храмовым днем Премудрости считается день Успения Богородицы? Потому, думаю, что когда должно быть храмовому дню Сына Божия дню богородичному, торжественнее всех день всемирного Ее Успения, то и прилично быть такому именно дню храмовому». – См.: *Игнатий, архиеп.* Об иконе св. Софии в новгородском Софийском соборе (далее: Об иконе св. Софии…) // Записки императорского археологического общества. СПб., 1865. Т. XI. С. 258.

собственно посвящение соборного храма[162]. Так, построенные в середине XVI в. в Вологде и Тобольске Софийские соборы были освящены уже во имя Успения, т.е. фактически только назывались Софийскими, по существу же были Успенскими храмами[163]. Прот. Г. Флоровский допускает в выборе нового престола прямое подражание Москве с ее соборной церковью Успения, поскольку святитель Геннадий был московским ставленником.

Обращение к Успенскому собору в первой трети XVI в., пишет современный исследователь, определяется тем, что московская святыня становится в центр сакрального пространства автокефальной Русской Церкви. События русской церковной истории второй половины XV в. конституировали положение Успенского собора как соборной церкви русской митрополии[164]. Московский собор и его главная реликвия – гроб святителя Петра «превеликий стол митрополита в дом пречистыя Богоматери и к гробу великаго чудотворца Петра» – стали олицетворением нового канонического центра русской митрополии, что соответствующим образом было сформулировано во второй половине XV – первой трети XVI в. не только в соборных и владычных грамотах, но и в публицистических сочинениях[165]. Кроме того, особенности почитания Успенского собора нельзя рассматривать вне традиции почитания самого праздника Успения

---

[162] Об этом говорит целый ряд фактов. Так, в некоторых поздних Софийских описях образ Успения называется храмовым. В службах соборного Чиновника в течение всего года поются каноны Успению, а служба Успению не имеет никаких особенностей, указывающих на празднование Софии. Например, во время крестного хода на Воздвижение выносится икона Софии Премудрости Божией, а на Успение прославляется только икона праздника. – См.: *Квливидзе Н.В*. Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 95.

[163] Здесь сказывается прямое влияние Новгорода: Вологда всегда была связана с Новгородом, а в Тобольске первые владыки были из новгородцев; см.: *Флоровский Г., прот*. О почитании Софии... // Догмат и история. С. 399; *Квливидзе Н.В*. Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 95.

[164] См.: *Баталов А.Л.* Традиция строительства Успенских храмов в XVI в. // Русское искусство позднего Средневековья: XVI в.: Тезисы докладов Междунар. конф. СПб., 2000. С. 4.

[165] «Вселенскиа апостольскиа Церкве, иже вместо Римьской и Констянтинопольской, иже есть в богоспасеном граде Москве святого и славнаго Успения Пречистыя Богородица, иже едина в вселенней паче солнца светится». – См. там же.

Богоматери, событие которого в чудесном собрании апостолов у ложа Богоматери прообразовывало Вселенскую Церковь. Итак, отныне уже не Константинополь, а Москва, наследница Владимиро-Суздальской Руси становится центром православного мира, и ее святыни получают общегосударственное и общецерковное значение.

Архиепископ Геннадий, впервые получивший известность в связи с освящением новопостроенного кремлевского Успенского собора, категорически осуждавший Флорентийскую унию и стремившийся к укреплению всех сторон жизни Русской Церкви, имел совершенно реальные церковно-политические основания для ориентации на главный храм русской митрополии в выборе нового посвящения для соборного храма Новгорода[166].

Попытки же сочетания коренных новгородских традиций, сакрального значения имени новгородского храма Св. Софии и новых литургических обычаев привели к затяжному недоумению в вопросе о том, что есть София – Премудрость Божия, впрочем, вполне разрешимому, как еще в середине XVI в. показал преподобный Зиновий Отенский[167].

### *Понимание Софии – Премудрости в литературе и гимнографии Древней Руси*

Тема Премудрости в литературе Древней Руси[168] настолько широка, что может стать (и постоянно становится) объектом самостоятельного исследования[169]. Не претендуя на полноту изложения, мы обратимся к некоторым ключевым, на наш взгляд, памятникам древнерусской литературы и гимнографии.

---

[166] См.: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 95.

[167] См. там же. С. 96.

[168] Термин «Древняя Русь» мы понимаем здесь в широком контексте, как допетровская Русь. – См. напр.: *Лихачев Д.С.* Великое наследие. М., 1979. С. 5–6.

[169] См., напр.: *Громов М.Н.* Образ Софии Премудрости Божией как символ Древней Руси // Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII вв. М., 1996. С. 46–57. Здесь же приведена избранная библиография.

Итак, весь комплекс идей, связанных с Софией-Премудростью, был воспринят на Руси вместе с Крещением. Византийское богословие о Премудрости было хорошо известно по гимнографии (канон Великого Четверга) и по толкованию Притч. 9 прп. Анастасия Синаита**.** Это толкование было переведено на славянский язык в X в. в Болгарии и включено в Изборник 1073 г., древнейший русский сборник святоотеческих писаний[170], в составе «Вопросо-ответов» прп. Анастасия (№ 42). Было выяснено, что данная (Анастасиева) редакция является сокращенным изложением толкования св. Ипполита Римского[171]. Толкование на IX Притчу в редакции Анастасия–Ипполита, в котором подробно рассматриваются и тема Воплощения, и тема Евхаристии, распространилось на Руси как в списках Изборника 1073 г., так и в составе сборников иного типа. Как, отмечают исследователи, оно оказало влияние на сочинение киевского митрополита Климента «Послание Фоме пресвитеру», а также на редакцию толкования Притч. 9, представленную списком Изборника XIII в., на статью о Премудрости в Толковой Палее и другие произведения[172].

О том, что на Руси было воспринято византийское понимание Премудрости, свидетельствует также «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Илариона**,** в котором князь Ярослав, построивший «дом Премудрости», сравнивается с Соломоном, создавшим «дом Божий»[173]. Причем необходимо отметить, что Иларион отдельно говорит и о церквах, построенных в честь Богородицы, и о «предании града» под Ее покровительство[174]. Как видим, тема Премудрости в «Слове» не

---

[170] См.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). СПб., 1996. С.117. О святоотеческой переводной письменности в Древней Руси см. там же: С. 113–127.
[171] См.: *Брюсова В.Г.* Толкование на IX притчу // Изборник Святослава 1073 г. С. 296–297.
[172] См. там же. С. 293, 306.
[173] См.: *Иларион, митр.* Слово о Законе и Благодати / Реконстр. древнерус. текста Л.П. Жуковской. М., 1994. С. 92.
[174] См. там же. С. 94.

пересекается с богородичной темой. Напротив, в связи с сооружением надвратной церкви Благовещения митрополит Иларион предлагает иное сопоставление, призывая приветствие Архангела, обращенное к Богоматери, прилагать и к граду: «Радуйся, благоверный граде, Господь с тобою!»[175]. В сравнении киевского князя с библейским царем проявилась не только богословская эрудиция митр. Илариона и свободное владение им гомилетическими литературными приемами, но и очевидная аллюзия на константинопольские обстоятельства. Так же сравнивался с Соломоном и строитель Константинопольской Софии Юстиниан Великий[176].

Недвусмысленно толкует текст Притч. 9 «книжник и философ» XII в. митр. Клим[ент] Смолятич в своем Послании пресвитеру Фоме: «Се бо глаголет Соломон: “Премудрость созда себе храм”: Премудрость есть Божество, а храм – человечество, аки во храм бо вселися в плоть, юже прият от пречистыа Владычица нашея Богородица истинный наш Христос Бог»[177]. Помимо непосредственного влияния «Вопросо-ответа» св. Анастасия из Изборника 1073 г., о чем говорилось выше, есть мнение, что это толкование могло быть заимствовано Климентом из Послания митрополита Иоанна II[178].

И в XIII в. понимание Софии как Воплощенного Бога-Слова на Руси не было утрачено. Свидетельство тому – печати новгородских владык Далмата и Климента с изображением Богоматери «Знамение в рост», где на нимбе Богомладенца Иисуса начертано «СО–ФИ»[179]. Характерно, что, используя хорошо известный перевод Знамения-Влахернитиссы как

---

[175] Там же.

[176] См.: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С.88.

[177] ПСРЛ. М., 1998. Т. II. Стлб. 340; Послание Климента, митр. Русского, написанное к смоленскому пресвитеру Фоме, истолкованное монахом Афанасием // БЛДР. СПб., 1997. Т.4. С. 120.

[178] См.: *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). С. 166; прим. 441.

[179] См.: *Янин В.Л.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. М., 1970. Т. II: Новгородские печати XIII–XV вв. С. 46–47. Табл. 62.

«воплощения Премудрости», Долмат и Климент сочли нужным уточнить свое понимание, что Премудростью является лишь Христос.

О том, что под Софией понимался Христос «Присносущное Слово Божие», свидетельствует также упоминавшийся выше новгородский архиепископ Антоний (в миру Добрыня Ядрейкович)[180] в 1200 г. посетивший Константинополь. Проф. А. Голубцов, историк начала XX в., в связи с этим заключает, что только наиболее «развитые и книжные люди» Древней Руси вроде Антония понимали Софию-Премудрость таким образом. Понятие же «народных масс на счет Софии были, – полагает он, – самые неустойчивые»[181]. Далее им приводятся различные места из Новгородских летописей, в которых София то якобы отождествляется с Богоматерью, то выступает как «самостоятельное Существо», отличное и от Бога, и от Матери Божией[182]. Другой исследователь пишет, что «Святая София в глазах новгородцев являлась совсем особым божественным существом, палладиумом и патронессой города, наподобие того, чем была Афина Парфенос для древних Афин»[183]. Представляется необходимым рассмотреть данные высказывания новгородских летописцев и постараться выяснить, насколько обоснована их точка зрения.

Со времени построения кафедрального Новгородского храма в честь Софии Премудрости Божией, летописец уделяет пристальное внимание различным событиям, так или иначе связанным с Софийским собором, который лпределяет всю жизнь новгородцев, являясь ее организующим началом. Все важнейшие вопросы решались у стен святыни. Рассмотрим некоторые примеры летописных заметок. Так, по поводу поставления Владык в «доме святей Софии» летописец пишет, что в 1308 г.

---

[180] См.: Книга Паломник ППС. Т. XVII. С. 1.
[181] *Голубцов А.* Соборные чиновники... С. 29.
[182] Там же. С. 30.
[183] *Сидорова Т.А.* Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 218.

«новгородци… възлюбиша Богом избрана и святою Софиею … Давыда, и с честью посадиша»[184].

В другой раз «весь Новъгород, игумены и попове, и не изволиша себе от человек избранна сътворити, нъ изволиша себе от Бога прияти извещение и уповати на милость Его, кого Бог похощет и святая Софея, того знаменает ... и положиша трие жребии на престоле в святей Софии, утвердивше себе слово, его усе въсхощет Бог и святаа Софиа, Премудрость Божиа, Своему престолу служебника имети, того жребии да оставит на престоле своем, и избра Бог и святаа Софиа, святителем и пастуха словесным овцам, мужа добра и знаменита, разумна же о всем и разсмотрелива, черньца именем Алексея»[185].

Военные успехи новгородцам даются «Божиею силою и помочью святыя София», «…молитвами же святыя Богородица и святыа Софея пособием»[186]. В 1234 г. в битве с литовцами Новгороду «пособи Бог и Крест честный и святая София, Премудрость Божья, над погаными князю Ярославу с новгородци», и далее прибавляется: «покои Господи, душа их [погибших в этой битве] в Царствии Небеснем, проливших кръви своя за святую Софью и за кровь хрестьяньскую». «Милостью Божьею и святей Софеи заступлением и молитвами Пресвятыя Владычица нашея Богородица … взяша город [Ореховец]»[187]. В 1240 г. св. блгв. кн. Александр с небольшим войском выступил против вторгшихся врагов и «победи я, силою святыя Софья и молитвами Владычица нашея Богородица и приснодевица Мария ... придоша вси здрави въсвояси, схранени Богом и святою Софьею и молитвами всех святых»[188].

Предстательством святой Софии летописец объясняет умирение мятежей и народных бедствий в Новгороде: «… ублюде Бог и святая Софиа от усобныа рати»; «Всю землю Русскую положиша пусту [татары],

---

[184] ПСРЛ. Т. III. С.63, 106, 110, 139, а также с. 21, 58, 69.
[185] Там же. С. 86.
[186] Там же. С. 35; НПЛ. С. 360.
[187] ПСРЛ. Т. III. С. 49–50; НПЛ. С. 361.
[188] ПСРЛ. Т. III. С. 53.

только Новъгород ублюде Бог и святая Софья»[189]. Наступившие в 1259 г. морозы ослабевают, так как «Господь, не хотя места сего святой Софьи оставити пуста, отврати ярость Свою»[190]. Во время мора в Новгороде в 1390 г. жители строят обыденную обетную церковь «и свяща ю архиепископ Новогородскый владыка Иоанн, с игумены и с попы и с крилосом святыа София. Божиею же милостию, и святых София стоянием, и владычним благословением, и пакы преста мор»[191].

Приведенных примеров вполне достаточно, чтобы увидеть сложность вопроса, вызванного особым сакральным отношением новгородцев к своему храму. Другой современный исследователь пытается обобщить летописные свидетельства уже достаточно осторожно: «… своеобразие новгородского культа Софии сказалось в слиянии, отождествлении и иногда взаимозаменяемости понятий Софии как Слова Божия, которому посвящен храм, Софии как Церкви вообще и Софии как новгородского храма, с судьбой которого неразрывно связана судьба города. Сам храм стал как бы персонификацией Софии, неким одушевленным персонажем, живым символом Новгорода»[192].

Необходимо отметить, что в летописях встречаются как приведенные выше народно-эпические выражения, так и более точные «книжные» определения. Так, летописец называет собор «великой церковью Премудрости Божией», «соборной церковью святыя Софии Премудрости Божия», и в то же время «соборной церковью Премудрости Слова Божия»[193]. Свои грамоты новгородские владыки начинали так: «Милостью Божиею и святыя Софеи се аз архиепископ Великого Новгорода и Пскова…»[194]. В связи с этим снова вспомним начало «Книги

---

[189] Там же. С. 93; НПЛ. С. 98.
[190] ПСРЛ. Т. III. С. 57.
[191] Там же. С. 95.
[192] *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 93.
[193] ПСРЛ. СПб., 1841. Т. III. С. 265, 305, 279.
[194] Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С.Н. Валка. М.; Л., 1949. С. 305.

Паломник»: «Книга Паломник з Богом починаем… Се аз недостойный многогрешный Антоней, архиеп(иско)п Новгородскый Божиим милосердием и помощию с(вя)тыя Софии, иже гл(аго)лется Премудрость пр(ис)носущное Слово»[195].

Понимание Св. Софии как символа своей Церкви можно видеть в следующих двух примерах, где «Св. Троица» (Троицкий кафедральный собор) является для псковичан тем же, чем для новгородцев Св. София. Так, о псковском князе Довмонте говорится в летописи: «Того же лета [1299] преставися Довмонт князь Псковскый, много пострадав за святую Софью и за святую Троицю»[196] (имеется в виду скорее всего не Триединый Бог, а храм – символ Пскова). Но наиболее красноречив следующий пример. Договорная грамота двух городов – Великого Новгорода и Пскова – с Юрьевским епископом начинается словами: «Милостью Божьею, стоянием святыя Софеи Премудрости Божьи, и стоянием Жывоначальныя Троица...»[197]. Здесь, если следовать логике первых двух исследователей, нужно различать Бога, Св. Софию и Св. Троицу.

Современный западный историк Русской Церкви Г. Подскальски, комментируя летописное сказание о том, как епископ Нифонт Новгородский отказался признать посвящение Клима Смолятича, так как последний «не взял еси благословения у святое Софьи, ни у патриарха», пишет, что выражение «у святое Софьи» здесь означает «у патриаршего совета, σύνοδος ἐνδημοῦσα, заседавшего в соборе Св. Софии»[198].

Попробуем подвести некоторые итоги. Не претендуя на то, чтобы дать исчерпывающее объяснение, отметим, что собственно под Софией-Премудростью продолжает пониматься Христос Слово Божие. Само же выражение «Св. София» в зависимости от контекста может означать либо Новгородский собор как таковой, либо храм, взятый как символ,

---

[195] Книга Паломник... // ППС. Т. XVII. С. 1.
[196] ПСРЛ. Т. III. С. 67.
[197] Грамоты Великого Новгорода и Пскова / Под ред. С.Н. Валка. М.; Л., 1949. С. 133.
[198] ПСРЛ. Т. II. Стлб. 341; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237). С. 80.

отождествляющийся с Новгородской епископией (сравни с летописным сказанием о Ярославе: «заложи же и церковь святыя София, митрополию»)[199].

Натуралистическое смешение понятия Церкви как организации с храмом было свойственно эпохе Средневековья в целом. Так, в течение многих веков русские, говоря о Иерусалимской Церкви как о патриархии, имели ввиду храм Воскресения в Иерусалиме. Например, митрополит Феодосий писал в послании 1464 г.: «Сион всем церквам глава, мати суще всему православию»[200]. Аналогичным образом на Руси отождествлялся Константинопольский Патриархат с храмом Св. Софии. Именно поэтому в захвате Константинополя турками и обращении храма Софии в мечеть русские увидели падение греческой Церкви, падение Константинопольского Патриархата и перестали признавать константинопольского патриарха, а признали Иерусалимскую Церковь (т.е. храм Воскресения) главой всех православных Церквей[201].

То, что Новгородская София была своего рода палладиумом для новгородцев, как константинопольская – для греков, Троицкий собор – для псковичей, и т.д. – несомненно. Делать же из этого каких-либо далеко идущие выводы о «Св. Софии» как «особом божественном существе – патронессе города» будет ошибкой и с исторической, и с богословской точек зрения. В заключение необходимо указать на то, что «народно-эпические» выражения, подобные приведенным в летописях, нередко встречаются и сегодня[*], не вызывая при этом каких-либо толков.

Следующая серия литературных произведений[202] (в том числе и литургических)[**] XV–XVII вв., посвященных теме Софии Премудрости

---

[199] ПСРЛ. Т. I. Стлб. 151–153.
[200] Цит. по: *Лихачев Д.С.* Великое наследие. С. 42.
[201] См. там же.
[*] Так, на церковных книгах, иконах, утвари и т.д. можно увидеть надписи типа: «Благословение Свято-Троицкой Александро-Невской Лавры», «Благословение Богоявленского кафедрального собора», «Благословение Святой Земли», что, однако, не заставляет нас персонифицировать последние.
[202] ПСРЛ. Т. IX. С. 226.

Божией, была вызвана, по всей видимости, необычной композицией новгородской иконы. «Сказание об образе Софии, Премудрости Божией» появляется в иконописных подлинниках, различных сборниках смешанного содержания, в частности в Толковых Апокалипсисах[203]. В основе этих произведений лежит описание иконы и ее истолкование. В качестве примера приведем статью из иконописного Подлинника графа Строганова, изданную Ф.И. Буслаевым: «Церковь Божия, София, Пречистая Дева Богородица, то есть девственных душа, и неизглаголаннаго девства чистота, смиренной мудрости истина, имеет над главою Христа. *Толк:* Премудрость бо Сын и Слово Божие[204]. А что простерты небеса превыспрь Господа – *толкование:* Преклонив небеса, снизшел на землю и вселился в Деву чистую. Любящие девство подобятся Пресвятой Богородице. Она родила Сына, Слово Божие, Господа нашего Иисуса Христа: любящие девство раждают словеса деятельныя, то есть, неразумных поучают. Сию возлюбил Иоанн Предтеча и сподобился быть крестителем Господним; устав девства показал – о Боге жестокое житие. – Имеет же над ушами тороки, как бывают у Ангелов. *Толкование:* Житие чистое Ангельскому равно есть, тороки же – покоище Св. Духа. На главе ея венец царский. *Толк:* Смирение царствует над страстьми. – Сан же препоясанием чресл. *Толк:* Царский сан являет. – Крылья же имеет огненныя. *Толк:* Высокопаривое пророчество и разум скор являет. Очень зоркая эта птица, любит мудрость, и когда видит ловца, выше возлетает: так и любящие детство не легко уловляемы бывают от дьявола. – В левой же руке своей имеет свиток написан, а в нем написаны недоведомыя тайны. *Толк:* То есть, преданныя писания ведать и разуметь; ибо непостижимы Божественныя действа ни Ангелам, ни человекам. – Одеяние же света – престол, на котором сидит. *Толк:* Онаго будущаго света

---

** «Служба Софии Премудрости Божией яже в великом Новеграде» была составлена Симеоном Шаховским в конце XVII в. – См.: Приложения.

[203] См.: *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 408.

[204] В Подлиннике сказано: «Глава бо мудрости Сын, Слово Божие» (РГБ. ОР. Увар. № 495. Л. 121).

покоище являет. – Утверждена же седьмью столпами. *Толк:* Седьмью Дарами Духа, что в пророчестве Исаии писано. – Ноги же полагает на камне. *Толк:* На сем камени созижду Церковь мою, и врата Адова не одолеют ю; и еще сказано: на камени мя веры утверди»[205].

А.М. Амманн не без оснований считает подобное толкование «маловразумительным»[206]. Особенностью этого и схожих толкований является не известное в православной традиции сближение образов Софии и Богоматери[207]. Причину такого заблуждения писатель и богослов середины XVI в. преподобный Зиновий Отенский видел, как было показано выше, в установлении при архиепископе Геннадии храмового празднования в Софийском соборе в день Успения Богородицы.

Правильнее, однако, отмечает современный исследователь, говорить только об одном толковании, известном в нескольких редакциях и переработках. Самые ранние списки этого толкования находятся в сборниках второй половины XV в. – Чудовском 320 (Л. 341–343) и Троицком 122 (Л. 147– 150)[208]. По первому списку, под заголовком «Словеса избранна от многих книг, въпросов и ответов разноличных строк. Слово о премудрости», толкование было опубликовано А.И. Никольским[209]. Кодикологический анализ рукописей убеждает нас в тесной связи этих списков[210]. В обеих рукописях текст толкования

---

[205] Цит. по: *Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 1–2. С. 303–304.

[206] *Ammann A.M.* Darstellung… // Orientalia Christiana Periodica. S. 151.

[207] См.: *Квливидзе Н.В.* Икона Софии Премудрости… // Сакральная топография средневекового города. С. 87.

[208] См.: *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографии // БТ. Т. 27. С.67.

[209] *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прилож. I. С. 11–13.

[210] Списки содержат одинаковые маргиналии и ошибки. Напр., на основании водяного знака бумаги список (Троицк.122) отнесен ко второй половине 70-х гг. XV в.; Чуд. 320 во второй части – не позднее этой же даты. – См.: *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографии // БТ. Т. 27. С. 77. Прим. 6.

находится в окружении тождественных статей. По списку XVII в. «Сказание» было опубликовано Г.Д. Филимоновым[211].

Ни византийская, ни русская богословская традиция, ни сама икона (как будет показано ниже) не дают оснований для отождествления Софии с Богоматерью. Тем не менее в конце XV в. именно в Новгороде возникает такое отождествление. Оно появляется в уже упоминавшихся толкованиях иконы, где лейтмотивом является тема девства «смиренныя мудрости» и девства возлюбивших премудрость Богоматери и Предтечи. В первой половине XVI в. этот же текст, но уже с прямым именованием Софии Богородицей сопровождает образ Премудрости Божией на новгородской шитой хоругви[212]. Затем он многократно переписывается в сборниках XVII в. под названием «Сказание о образе Святыя Софии» с именем Максима Грека. Иногда в качестве толкования этот текст также пишется на иконах новгородского извода.

Для уяснения происхождения некоторых недоразумений рассмотрим следом за исследователем[213] толкование иконы, сравнивая списки XV в. с рукописью XVII в.[214]

Текст XVII в. начинается следующими словами: «Святаго Максима Грека известное сказание о образе Святыя Софеи Премудрости Божии. Церкви Божия Софея Пречистая Дева Богородица, сиречь девственных душа, неизглаголанного девства чистота, смиренныя мудрости истинна». На основании этой фразы, действительно, можно подумать, что толкование

---

[211] *Филимонов Г.Д.* Очерки… // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. Т. II. С. 7.

[212] Текст, вышитый на кайме хоругви, взят из «Сказания о Софии»: «Ц[е]рковь Божия Софея Пр[е]ч[и]стая Д [е]ва Б[огороди]ца иматъ бо н[а]д главою Х[рист]а, простерта же н[е]б[е]са превыспрь Г[оспод]а, имать же д[е]вство лице д[и]вн[о]е (!) огненое, имать же над ушима тороце, еже и Анг[е]ли и муть на главе же». По палеографическим признакам надписи автор датирует хоругвь первой третью XVI в. – См.: *Лихачева Л.Д.* О хоругви из Никитской церкви в Новгороде // Памятники культуры: Новые открытия: 1978. Л., 1979. С. 406–412.

[213] См.: *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографии // БТ. Т. 27. С. 67–68.

[214] ГИМ. ОР. Увар. 180–16° (л. 84–88). Здесь, что характерно для апокрифических сочинений, приписано авторитетному церковному писателю прп. Максиму Греку.

отождествляет Софию с Богородицей. Однако, как заметил еще Г.Д. Филимонов, не знавший списков XV в., «если внимательно всмотреться в основной текст сказаний, то можно легко убедиться в том, что он изобилует приставками и позднейшими осложнениями... слова *Пречистая Дева Богородица* внесены сюда совершенно случайно, хотя они повторяются здесь же почти во всех последующих списках»[215]. Действительно, ни в Чудовском № 320, ни в Троицком № 122 списках этих слов нет. Может показаться из дальнейшего, что толкование противопоставляет Софию и Христа: «… имеет над главою Христа – глава бо Премудрости Слово Сын Божий». Однако текст Чудовского списка № 320 А. Никольский читал так: «Слова (?) бо есть мудрость Сын Слово Божие»[216]. Как выясняется, знак вопроса здесь совершенно излишен. И в Чудовской, и в Троицкой рукописях ясно читается «Слова»; в последней к тому же добавлено слово «ему» («Слова бо есть ему...», т.е. «о нем»), исключающее чтение «глава».

Примечательные добавления находим и в конце «Сказания о образе Святыя Софии». Так, например, в списке XVII в. как будто вполне логично вставлены взятые нами в скобки слова: «Нози имать на камени. [Рече бо Христос] на сем камени созижду Церковь Мою». Однако в первоначальной редакции, отмечает современный ученый, слова «на сем камени...» скорее можно было считать исходящими от Софии-Христа; теперь же Христос и София как бы разъединены; образ последней скорее приходится связывать с «идеей» Церкви.

Дальнейшие добавления списка XVII в. сближают, как и в начале, образ Софии с Богородицей: «И паки на камени мя веры утверди (Печать девъства не вреди. От Девы бо родися Христос. Прежде бо рождества Дева и по рождестве Дева и по рождестве паки Девая)» (л. 88). Итак, поздние

---

[215] *Филимонов Г.Д.* Очерки… // Вестник Общества любителей древнерусского искусства: 1874–1876. С. 10

[216] *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прил. I. С. 11.

списки толкования убеждают в том, что переписчики сами плохо понимали его смысл[217].

Ф.И. Буслаев некогда удачно назвал это сказание «поэмой о девственном житии»[218]. Прот. Г. Флоровский в своем труде, посвященном пониманию Премудрости в Византии и на Руси, указал на вероятные западные источники данного сказания, в частности, сочинения немецкого мистика XIV в. Сузо. «Апофеозу девства, – пишет историк, – можно связывать с тем своеобразным аскетико-эротическим движением, которое с особою силой вспыхивает в немецкой мистике XIV в. Во всяком случае, очень показательно, что это движение было связано с символом или образом Премудрости. Здесь, прежде всего, нужно назвать Сузо, одного из самых замечательных мистиков позднего средневековья, имевшего исключительно сильное влияние в свое время. Сузо называл себя обычно “служителем Вечной Премудрости”, и одна из его книг написана в форме диалога с Премудростью»[219].

Этот немецкий мистик основал «братство Премудрости» и составил для него особое молитвенное правило, написав затем и особую службу Премудрости. Премудрость для Сузо есть Христос, Сын Божий, но созерцает он Премудрость под женским образом, как «Возлюбленную». Этот мистик зарисовывает свои видения, и эти миниатюры попадают затем в первые печатные издания (1432 г.) его творений. Образ Премудрости у Сузо двоится: это и Христос, и Богоматерь. Сузо изображает Премудрость в царских одеждах и в венце, в руках держава, на груди сияют звезды... Образ Премудрости становится для него символом чистоты и девства, символом бесплотного и девственного брака, символом «любящей души».

---

[217] Напр., в рукописи второй четверти XVII в. Чуван. 55 (л.168) читаем: «Слава (!) бо мудрости Сын Слово Божие». – См.: *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографии // БТ. Т. 27. С. 67.

[218] *Буслаев Ф.И. Буслаев Ф.И.* Исторические очерки русской народной словесности и искусства. СПб., 1861. Т. 2. С. 304.

[219] *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 409.

Книги Сузо были в XV в. любимым чтением в немецких и фламандских монастырях; их читали даже больше, чем книгу «О подражании Христу» Фомы Кемпийского[220]. Таким образом, вполне вероятно, что авторы «Сказания» могли знать о видениях этого немецкого мистика. Новгород и Псков были в постоянных связях с Западом.

Надо сказать, что в течение всего этого времени тенденция к отождествлению Софии и Богоматери подвергалась резкой критике. Первым обличил такое смешение преподобный Зиновий Отенский, который в «Сказании известном, что есть Софей Премудрость Божия» доказывает, что имя Софии приложимо только ко второй ипостаси Св. Троицы, Сыну Божию[221].

Узнав о сомнениях по поводу того, «что есть Софеи Премудрость Божия и в чие имя сия церковь поставлена и в которых похвалу освятися»,[222] инок Зиновий дает ответ «не от своего разума, но от Божественных источник». Он приводит все важнейшие места из Ветхого и Нового Завета, где говорится о Премудрости, использует проповеди свт. Иоанна Златоуста и «нарочитого в богословии» прп. Иоанна Дамаскина. В этом ряду упомянут и «преемник апостольский», «верх афинейский», «великий Дионисий», причем читателю указано на его «послание Титу-иерарху»: «Аще ли хощете видети словес его о Премудрости Божий, к Титу архиепископу в послании о сем пишет, премудро протолковано, тамо шедше, словес его насладитеся»[223].

Вывод прп. Зиновия Отенского не допускает двусмысленного толкования: «Вси богословцы умыслиша постаси Сына Софеи, рекше Премудрость, Логос, сиречь Слово, Силу Божию и сим подобные, к Духу же Утешитель, сиречь Параклит, Дух Господень, Дух Божий, Дух Господь животворящий, Имже всяческая совершишася, не яко сими имяны естество

---

[220] См.: Там же. С. 409–411.
[221] См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прил. III. С. 24–30.
[222] Там же. С. 24.
[223] Там же. С. 25, 26.

их показуя, но промыслено сих милосердие являя»[224]. Далее Отенский богослов заключает: «Божии же Матери … словеса к Ея чести превосходной приличныя приложиша: Чистая, Пречистая, от всех родов избранная, чистотою и честию безприкладныя, Мати Царя Небесного, Мати Владыки Херувимского, Марие Приснодевая, родительница Божии Премудрости, Мати Слова Безначального, Христа Еммануила, сущая Богородица, и ина множайшая, како, словесное естество Ея и чистоту похвалити»[225].

В установлении архиепископом Геннадием престольного праздника Новгородской Софии в день Успения (см. выше) Зиновий усмотрел «опасность отождествления женственной, символической личности Софии-Премудрости с личностью Девы Марии и счел нужным вновь заявить о единственно приемлемом, традиционном отождествлении Софии с Христом»[226].

Нельзя не отметить также толкование Зиновием Отенским Притч. 8, 22 в его «Слове похвальном об Ипатии, епископе Гангрском». Христос, пишет инок Зиновий, «глаголет о Себе воплотився в человечество, яко Господь созда Мя в начатой путий Своих, в дела Свои. Сия, еже въчеловечитися и распятись, и пострадати, и умрети за всяческая, и съоживити всяческая въскресением Своим, и призвати вся языки в познание Бога Отца, и оправдити вся, яко же самое сие писание показует. Не тварь бо создати Премудрость созда Господь, но в начаток путий Своих, в дела Своя созда Господь Премудрость, рекше искупити ны Своею кровию Богови Отцу, а не еже Арий злословит...»[227]. Главным источником для Зиновия при написании «Слова похвального» были, как он сам

---

[224] Там же. С. 28.
[225] Там же. С. 29.
[226] *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.
[227] *Корецкий В.И.* Вновь найденное противоеретическое произведение Зиновия Отенского // ТОДРЛ. М.; Л., 1965. Т. 21. С.176.

указывает, сочинения Афанасия Великого[228]. Творения Афанасия Великого, как отмечает современный издатель «Слова», были известны на Руси с давних пор. В частности, «Слова на ариан» были помещены в Макарьевских Четьих минеях под 2 мая и имелись в ряде списков[229].

Не менее определенно высказывался уже в XVII в. чудовский монах Евфимий, который писал «Вопросах и ответах» о новгородском образе следующее: «О иконе же Святыя Софии, червлено лице имущей, крилатей, в царстей одежде с жезлом седящей, ей же предстоит из десницы Пресвятая Богородица с Превечным Младенцем, над главою вторицею образ Христов, в левой же стране предстоит Предтеча Иоанн: кому же предстоит, Творцу, или твари, ведят иконописци. Сие же точию ведомо, яко София имя есть греческое, толкуется же мудрость; мудрость же ипостасная есть Слово и Сила, Сын Божий. И аще писати смеют вымышленным яковым подобием мудрость, писати уже начнут дерзать иным яковым вымыслом и Слово, и иным паки вымыслом Силу, и что будет сего безместнее?»[230]. Таким образом, он не только утверждал, что «мудрость ипостасная есть Слово и Сила, Сын Божий», но и рекомендовал писать на иконах не символического ангела, а Христа в виде «мужа совершенна», т.е. Христа Пантократора[231].

Опасения иноков-богословов оказались обоснованными. Влияние западных идей вливалось широкой волной в общекультурные и религиозные представления значительной части общества в эпоху Смутного времени. Отчасти через Украину, но также и непосредственно через общение с Польшей почитание Богоматери стало отождествляться с идеей почти божественной чистоты и святости, с идеей первозданной

---

[228] См. там же. С. 176.
[229] См. там же. С. 168.
[230] *Евфимий Чудовской*. Вопросы и ответы по русской иконописи // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. С. 55.
[231] См.: Там же.

женственности, выразившейся в католическом учении о «Непорочном Зачатии» Девы Марии[232].

Как уже отмечалось, толкование иконы Софии Премудрости в XVI–XVII вв. не только попадает в иконописные подлинники, но и оказывает влияние на литургическое творчество. Так, в XVII в. появляется «Служба Софии Премудрости Божией яже в Великом Новеграде»[233], в которой под Премудростью понимается то Христос, то Богоматерь, причем текст службы насыщен описаниями элементов храмовой иконы Софийского собора.

Этой службы не было в Уставе, и дошла она до нас только в рукописях XVII и последующих веков.[234] В 1701 г. в новгородском соборе под иконой Софии Премудрости была помещена чеканная пластина с тропарем и кондаком из этой службы[235]. В самой службе единственным упоминанием об авторстве является краегранесие 8-й и 9-й песен канона «Симеон»[236]. Долгое время ученые не знали, кто же является автором[237]. Прот. С. Булгаков, придававший особенно большое значение тексту этой службы в целях подтверждения собственных софиологических выкладок, писал об авторстве следующее: «Когда она составлена и когда она

---

[232] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.

[233] Полный текст данной службы приведен в Приложении 2. Критическое издание «Службы» выполнено А.И. Никольским. – См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прил. II. С. 13–24. Отдельно служба опубликована свящ. П. Флоренским. – См.: *Флоренский П.А., свящ.* Служба Софии Премудрости Божией (далее: Служба Софии…) // Богословский вестник. 1912. Т. 1. № 2. С. 1–23. О службе Софии также см.: *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. П., 1951. С. 254–273.

[234] См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. С. 8; *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.

[235] См.: *Игнатий, архиеп.* Об иконе св. Софии… // Записки императорского археологического общества. С. 246.

[236] См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. Прил. II. С. 21–22; *Флоренский П.А., свящ.* Служба Софии… // Богословский вестник. 1912. Т. 1. № 2. С. 13–14.

[237] См. напр.: *Беляев М., диак.* О праздновании Святой Софии… // Московские церковные ведомости. 1899. № 35. С. 427; *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины (далее: Столп…). СПб., 1914. С. 778. Прим. 712.

возникла – неизвестно. Это такая же тайна, как тайна Мелхиседека, и откровению этой тайны можно внимать как Слову Божию»[238]. Эти слова сейчас кажутся достаточно наивными, ведь уже в начале XX в. на основании различных исследований было установлено, что служба написана князем Симеоном Ивановичем Шаховским[239].

По словам прот. И. Мейендорфа, в писаниях этой любопытной личности появляется тенденция, выраженная в форме «своеобразного интеллектуального барокко», опасность которой предвидел преподобный Зиновий[240]. Личный авантюризм[241] не помешал Шаховскому стать незаурядным литератором, писавшим на различные исторические и религиозные темы. Что же касается интересующего нас предмета, то Шаховской в составленной им службе, как было выше отмечено, отождествляет Софию не только с Богоматерью, но и с более отвлеченными идеями, такими, как «девство» (именно эта отвлеченность связана с западным учением о «непорочном зачатии»)[242] или «душа», приписывая такие представления самому Юстиниану, строителю св. Софии Константинопольской[243]. «Из анализа службы Святой Софии, – пишет первый издатель и исследователь данного произведения А. Никольский, – …видно, что сочинитель не составил себе ясного и отчетливого понятия о Софии Святой: то он разумеет под Премудростию Божиею воплотившееся Слово, Иисуса Христа (стихира 1-я на «Господи, воззвах», 1-й тропарь, седален по 3-й песни, тропарь на «Слава» 4-й песни, молитва), то Божию Матерь (кондак гласа 8, тропарь 6-й песни «Очи

---

[238] Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова о Софии, Премудрости Божией // Братство Святой Софии: Мат-лы и док.: 1923–1939 гг. М.; П., 2000. С. 127.

[239] См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. С. 9.

[240] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.

[241] Шаховской служил и Шуйскому, и тушинскому вору, и шведам, и Сигизмунду. Примкнув наконец к Царю Михаилу Федоровичу, он подвергся церковному отлучению со стороны патриарха Филарета за вступление в неканонический четвертый брак.

[242] *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 250.

[243] Икос канона по 6-й песни. – См. напр.: *Флоренский П.А., свящ.* Служба Софии… // Богословский вестник. 1912. Т. 1. № 2. С. 12.

наши», кондак гласа 4, икос, тропарь на «Слава» 9-й песни), а в тропаре «Велия и неизреченная Премудрости Божия сила» под Премудростию Божиею разумеется и Иисус Христос, и Божия Матерь»[244]. Критический разбор службы можно завершить следующими словами: «Внутреннее содержание службы князя может быть определено как богословские блуждания, водящие его от одного толкования к другому. Только что устремив ум к Логосу, он обращается к Богоматери, чтобы тотчас же перейти к объяснению Софии как свойства, силы или промысла Божия»[245].

Естественно, что служба, составленная Шаховским, вызвала критику. Церковные власти поручили ученым грекам, братьям Лихудам, пересмотреть текст службы. Около 1707 г. Лихуды исправили службу св. Софии, Премудрости Божией, и вновь написали пролог, стихиры и канон в ее честь[246]. Митр. Иов отправил эту работу справщику московской типографии Федору Поликарпову «посмотреть и исправить, яко же лепотствует». Между тем новая служба не всем понравилась[247], и Иоанникий Лихуд написал ответ «о порицании новосочиненныя службы Софии, Премудрости Божией»[248].

---

[244] См.: *Никольский А.* Указ. соч. // Вестник археологии и истории. Вып. XVII. С. 10.

[245] *Спасский Ф.Г.* Русское литургическое творчество. П., 1951. С. 268.

[246] Прот. И. Мейендорф пишет, что «ни в оригинале, ни в исправленном Лихудами виде служба Шаховского не была принята в общецерковное употребление. Печатные «Минеи» не включили ее». – См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 251. В свою очередь необходимо отметить, что в современных изданиях Миней эта служба включена под 15 августа (Минея: Август. М., 1989. Ч. 2. С. 86 и сл.). Заметим о существовании другой службы Св. Софии, о которой не знал прот. И. Мейендорф: эта служба была составлена прот. Василием Нордовым, клириком Вологодского кафедрального Софийского собора к празднованию 300-летнего юбилея собора. – См.: Вологодские епархиальные ведомости. 1868. Сентябрь 1 и 15 (№ 17, 18). Прибавл. С. 460–488. Эта служба, помещенная под 16 августа, в день празднования Нерукотворного Образа Господа нашего Иисуса Христа, посвящена сугубому прославлению Ипостасной Премудрости Божией. Текст службы также приведен в Приложении 3.

[247] Неудивительно: как в прежней, так и в исправленной службе под Софией понимался не Сын Божий, а Пресвятая Богородица по Ее приснодевству. – См.: *Макарий (Миролюбов), архим.* Предисловие / *Игнатий, архиеп.* Об иконе св. Софии… // Записки императорского археологического общества. С. 246. Вероятно, Лихуды первоначально исходили из факта посвящения храма и храмового праздника в день Богоматери.

[248] См.: *Сменцовский М.* Братья Лихуды. СПб., 1899. С. 349–350.

Лихуды не ограничились пересмотром, но также выпустили сочинение, доказывающее необходимость понимать учение о Премудрости в христологическом смысле. Так, в сентябре 1708 г. Иоанникий окончил новое сочинение – «Слово торжественное о Софии, Премудрости Божией». Оно было написано по просьбе казначея архиерейского дома иеромонаха Феодосия и представляет собой отчасти историко-археологический, отчасти догматический трактат. Перед автором стояла задача объяснить, кто и когда построил Константинопольский «превеликий и пресловутый и достослышанный храм, сущий во имя Софии, Премудрости Божией … и кто оному сицевое… именование возложи, и чего ради Мудрости Бога и Отца огневидна, в крылех орлих и в венце и скипетре и во одежде церковней и во иных различных знамених … на престоле преукрашенна предася нам и на иконе пишется»[249].

В соответствии с поставленной целью, сочинение делится на две главные части. В первой Иоанникий передает историю устроения и украшения храма. Во второй он переходит к решению вопроса об иконе Премудрости Бога Слова и, объясняя ее своеобразный тип, излагает догматическое учение о воплощении Сына Божия, о взаимном отношении Лиц Божества и кратко передает учение о семи таинствах Церкви. Изложив сначала достаточно подробно на основании Св. Писания и свв. Отцов учение о Сыне Божием как Премудрости Божией, для объяснения названия образа, Иоанникий дает толкование различных деталей изображения[250].

Символика изображения Христа в круге над сидящим на престоле Ангелом ими также понимается как толкование Сидящего: «Яко да явит, яко седящи на престоле Мудрость Бога и Отца Сам есть Иисус Христос, свыше стояй и аще воплотися Мудрость Бога и Отца – Бог Слово»[251]. Здесь

---

[249] *Иоанникий (Лихуд).* Слово Торжественное о Софии, Премудрости Божией // *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Прил. С. 5.

[250] См.: *Сменцовский М.* Братья Лихуды. С. 364–365; *Иоанникий (Лихуд).* Слово Торжественное… // *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Прилож. С. 5–32.

[251] *Иоанникий (Лихуд).* Слово Торжественное… *Сменцовский М.* Братья Лихуды. Прилож. С. 26.

Иоанникий следует решительности Зиновия Отенского. Царьградскую Софию он толкует как храм в честь Спасителя и сообразно с этим дает объяснение Новгородской иконы.

Итак, мы провели обзор основных литературных и гимнографических произведений, посвященных пониманию Софии-Премудрости в Древней Руси[252]. Как видим, в творениях лучших представителей богословской мысли на Руси сохранялось святоотеческое понимание Премудрости как Христа-Логоса. Несмотря на всю авторитетность и ясность этих писаний, попытки связать богородичный праздник Софийского собора с содержанием иконы и понятием «Премудрости», оставались (и часто остаются) действенными. Запутанность данного вопроса усугубило также установление при Петре Могиле в киевском Софийском соборе в качестве престольного праздника Рождества Богородицы. Позже, как мы увидим, богородичное толкование иконы Софии-Премудрости окажет сильное влияние на софиологию XIX–XX вв.

### *Тема Премудрости в русской религиозной философии XIX – начала XX в.*

Как было отмечено, уже в XVII в. древнерусское представление о Софии-Премудрости стало расплываться в инородных и несколько абстрактных понятиях о «женственности» и «девственности». В Новое время сюда присоединялись и другие гностико-мистические и философские понятия. Таинственность образа Софии-Премудрости, его центральность, его символический смысл, соединяющий понятия красоты, внутренней окачественности мира и божественной первоосновы всего существующего, были использованы в древности Плотином, а позднее

---

[252] Мы не стали рассматривать здесь многообразие русской *народной* духовной литературы (например, так называемые духовные стихи), и «отреченную» литературу, поскольку они не имеют прямого отношения к нашей проблеме. Впрочем, и в сочинении «Семьдесят имен Богу», содержащему наиболее подробный список эпитетов Божества и Богоматери, Мудростью называют только Спасителя. – См.: *Тихонравов Н.* Памятники отреченной русской литературы. СПб., 1863. Т. 2. С. 339.

Николаем Кузанским, а также немецкими идеалистами Ф.В. Шеллингом и Г.В.Ф. Гегелем[253].

В России образ Софии вдохновил В.С. Соловьева (1853–1900) в его мистической философии «всеединства». Для Соловьева София – это средоточие Божия замысла о мире как Всеединстве бытия; она производна от *Логоса*. Вместе с тем София предстает также и как своеобразная «Душа мира», как коллективное сознание всего человечества и женственная индивидуальная личность («Вечная Женственность»), преданная Богу и воспринимающая от Него форму[254].

У В.С. Соловьева нет специального исследования, посвященного новгородской иконе. К ней он обращается в своей актовой речи «Идея человечества у Августа Конта», прочитанной в 1898 г. в Петербургском философском обществе, отмечавшем столетие со дня рождения О. Конта[255]. В этом докладе он отождествляет Софию с Grand Etre (Великим Существом), контовским «человечеством». Вл. Соловьев считает, что «контовское человечество есть христианское богочеловечество, и что это есть исконная вера русского народа, который в отличие от византийского чисто идеального понимания божества давал телесно-человеческое его понимание и даже строил софийные храмы в Новгороде и Киеве»[256].

Для подтверждения своей концепции и приводит В.С. Соловьев новгородскую икону: «Если бы Конту случилось приехать в старый заброшенный городок, который некогда был и Новым и Великим, то он мог бы своими глазами увидеть подлинное изображение своего Grand Etre,

---

[253] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 251; *Meyendorff John.* Wisdom-Sophia… // Studies on art and archeology… P. 401.

[254] См.: *Василенко Л.И.* Введение в русскую религиозную философию: Курс лекций. М., 1999. С. 68–70. Наиболее обстоятельный анализ учения В.С. Соловьева о Софии сделан в работе: *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. М., 2000. С. 183–226.

[255] См.: *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. С. 175.

[256] *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. С. 175, 203.

более точное и более полное, чем все те, которые ему приходилось видать на Западе»[257].

Далее он пишет о Софии и Ее изображении: «… наши предки поклонялись этому загадочному лицу, как некогда афиняне – “неведомому богу”, строили повсюду софийские храмы и соборы, определили празднование и службу, где непонятным образом София Премудрость Божия то сближается с Христом, то с Богородицею, тем самым не допуская полного отождествления ни с Ним, ни с Нею, ибо ясно, что если бы это был Христос, то не Богородица, а если бы Богородица, то не Христос… Это Великое, царственное и женственное Существо, которое, не будучи ни Богом, ни вечным Сыном Божиим, ни ангелом, ни святым человеком, принимает почитание и от завершителя Ветхого Завета, и от родоначальницы Нового, – кто же оно, как не само истинное, чистое и полное человечество, высшая и всеобъемлющая форма и живая душа природы и вселенной, вечно соединенная и во временном процессе соединяющаяся с Божеством и соединяющая с Ним все, что есть. Несомненно, что в этом полный смысл Великого Существа, наполовину почувствованный и сознанный Контом, в целости почувствованный, но вовсе не сознанный нашими предками, благочестивыми строителями Софийских храмов»[258].

Отчасти параллельно, а отчасти и в прямой связи с мыслью Соловьева образ Софии пленял гениальных русских писателей и поэтов. Средоточие добра и красоты Ф.М. Достоевский воплотил в личности Сони в «Преступлении и наказании», а у А. Блока соловьевский облик «вечной Жены» – Софии выразился в поэмах о Прекрасной Даме[259].

---

[257] *Соловьев В.С.* Идея человечества у Августа Конта // *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 576.
[258] Там же. С. 577.
[259] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 251; *Meyendorff J.* Wisdom-Sophia… // Studies on art and archeology… P. 401.

Новый характер получило учение В. Соловьева у свящ. Павла Флоренского (1882–1943) в его книге «Столп и утверждение истины: Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах». Эта работа была представлена в МДА на соискание степени магистра, на что часто указывают почитатели о. Павла. Но необходимо отметить, что в тексте, представленном в академию, не было четырех последних глав. В новом же издании «Столпа» в 1914 г. эти главы, в которых как раз и находится учение Флоренского о Софии, были уже напечатаны[260].

У свящ. П. Флоренского София предстает как «Великий корень целокупной твари,… которым тварь уходит во внутри-Троичную жизнь и через который она получает Жизнь Вечную от Единого Источника жизни; София есть первозданное естество твари, творческая любовь Божия, которая “излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам” (Рим.5, 5)»[261]. София предстает здесь у Флоренского единой в двух аспектах – тварном и нетварном. «В отношении к твари София есть Ангел-Хранитель твари, Идеальная личность мира»; в отношении же к Богу София – «сторона тварного мира, обращенная к вечности»[262].

Церковь тоже софийна. В Церкви Богородица тесно сближается с Софией: это «София по преимуществу»[263], и через образ Богоматери мы восходим к Софии божественной. «Высшее откровение Софии, – пишет прот. Г. Флоровский, – он [Флоренский] видит в Богоматери, образ Которой как-то отделяется от Богомладенца и даже заслоняет Его… В «теодицее» Флоренского странным образом нет Спасителя. Мир “оправдывается” как-то мимо Него».[264] Далее исследователь творчества Флоренского заключает: «…не из православных глубин исходит Флоренский… По своему внутреннему смыслу это очень западническая

---

[260] См.: *Василий Зеньковский, прот*. Дело об обвинении о. Сергия Булгакова в ереси (глава из неизданных воспоминаний) // Вестник РХД. 1987. № 14.
[261] *Флоренский П.А*. Столп... С. 326.
[262] Там же. С. 326, 344.
[263] Там же. С. 351.
[264] *Флоровский Г., прот*. Пути русского богословия. П., 1937. С. 497.

книга… Романтический трагизм западной культуры Флоренскому ближе и понятнее, нежели проблематика православного предания. И очень характерно, что в своей работе он точно отступал назад, за христианство, в платонизм и древние религии, или уходил вкось, в учения оккультизма и магию»[265].

Влияние В. Соловьева было решающим в духовном развитии и другого выдающегося представителя русской религиозно-философской мысли – прот. С. Булгакова (1871–1944), который взял от предшественника основную тему своей системы – учение о Софии[266]. Булгаков же в свою систему вводит идею Софии впервые в книге «Философия хозяйства» (1911 г.), но только как космологический, а не богословский принцип[267], но уже в книге «Свет Невечерний» (1917), написанной и опубликованной до принятия С. Булгаковым священства, идею Софии он распространяет на область богословия и, стремясь придать ей некую самостоятельность, усваивает ей значение «четвертой ипостаси», чем явно выходит за пределы догмата о Св. Троице. Но очень скоро он отказывается от такого толкования понятия Софии и именует ее не ипостасью, а «ипостасностью» (т.е. усваивает ей чистую пассивность)[268]. Однако и от этого учения прот. С. Булгаков постепенно отошел и вернулся к учению, которое когда-то развивал Вл. Соловьев. Но к новой теории о Софии как о «сущности» Божества Булгаков присоединил прежнюю космологическую идею о Софии, которая оказывалась, таким образом, двойственной: она – сущность Божественная, но она же и сущность мира. Так на построения Булгакова «вплотную надвинулась» тень пантеизма[269].

Софиологические искания прот. С. Булгакова получили глубокое и всестороннее опровержение в работах В.Н. Лосского, архиеп. Серафима

---

[265] Там же.
[266] Там же. С. 493.
[267] См.: *Василий Зеньковский, прот.* Дело об обвинении о. Сергия Булгакова в ереси // Вестник РХД. 1987. № 14. С. 61.
[268] Там же. С. 62.
[269] Там же.

(Соболева), митр. (впоследствии Патриарха) Сергия (Страгородского), прот. Георгия Флоровского и др. Не описывая подробно ход полемики (это выходит за рамки данной работы), отметим, что последователи В. Соловьева свящ. П. Флоренский и прот. С. Булгаков, пытаясь истолковать его «софиологию» в рамках церковного предания, широко пользовались данными иконографии и литургических текстов, включая и службу, составленную С. Шаховским.

Свящ. П. Флоренский посвящает иконографии Софии часть «Письма десятого» в своем «Столпе и утверждении истины»[270]. С самого начала он отмечает, что доказывать то, что София есть вторая Ипостась, значило бы «ломиться в открытую дверь», но здесь якобы нужно иметь в виду «лишь особливую идею Софии», а «именуемое «Софией» у свв. отцов вовсе не всегда [!] совпадает с содержанием этого имени в иконописи»[271].

Далее он предлагает рассмотреть различные типы иконографии Премудрости, сложившиеся на Руси. На основании существования различных изводов (часто позднейших, испытавших западное влияние) Флоренский заключает, что в «софийной» иконописи было подлинное религиозное творчество, исходящее из души народа. Переходя собственно к новгородской иконе, он приводит ее описание, дает толкования отдельных ее элементов. По его мнению, «крылья Софии – явное указание на какую-то особенную близость ее к горнему миру. Огнезрачность крыльев – духоносность. Кадуцей (а не жезл с крестом…) – указание… на таинственную власть над душами. Свернутый свиток, прижимаемый к органу высшего ведения – к сердцу – указание на ведение неведомых тайн. Царское убранство и престол – указание на царственное могущество… Окружающие Софию небесные сферы, исполненные звезд, – указание на космическую власть Софии, на ее правление над вселенною, на ее

[270] *Флоренский П.А*. Столп... С. 370–392. Прим. С. 766–779.
[271] Там же. С. 371.

космократию…»[272]. «Далее, – пишет Флоренский, – обращает внимание … явное различение личностей Спасителя, Софии, Божией Матери… нахождение Софии под Спасителем, т.е. на месте подчиненном, и Божией Матери – пред Софией, т.е. опять-таки в положении подчиненном. Итак, Спаситель, София и Божия Матерь – в последовательном иерархическом подчинении»[273].

Необходимо также отметить, что даже такой факт, как крещатый нимб у Софии (элемент, появляющийся, например, в иконах Строгановской школы), Флоренский трактует как «смешение иконографических атрибутов, явление аттракции»[274]. «София, – продолжает он, – хотя и самостоятельная фигура иконописи, однако является, очевидно, столь тесно связанною со Христом и, как увидим далее, с Богоматерью, что может, через аттракцию, усвоять себе их атрибуты и тем, так сказать, почти сливаться с Одним или с Другою»[275].

Далее Флоренский описывает так называемую Ярославскую* и Киевскую** иконы Софии. Необходимо отметить, что оба иконографических типа достаточно поздние. Что же касается Киевского образа, то, как показал прот. Г. Флоровский, источником иконографии для него послужила католическая икона «Непорочного Зачатия»[276].

---

[272] *Флоренский П.А.* Столп… С. 374–375.
[273] Там же. С. 375.
[274] Там же. С. 376.
[275] Там же.
* На Ярославской иконе под шестистолпным киворием изображен престол, за которым в качестве седьмого столпа изображено Распятие. На столпах кивория – надписи с названиями таинств. Выше над киворием – восседающая на престоле Богоматерь, окруженная ангелами. Над Ее головой представлен Дух Святой, от Которого исходят на Божию Матерь семь лучей (благодатных даров). Еще выше – Бог Отец в облаках, восседающий на престоле.
** На Киевской иконе на семиступенчатом амвоне поставлен семистолпный киворий, под которым стоит Богоматерь. По краю фриза кивория текст Притч. 9. На ступенях амвона написаны названия добродетелей. Как и в Ярославской иконе, над головой Божией Матери изображены лучи Св. Духа, посылаемые от Бога Отца.
[276] *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 411–412.

Тем не менее Флоренский достаточно некритично и избирательно[277] использует как данные иконографии, так и различные литературные произведения (например, «Слово о премудрости»), в том числе и службу князя Шаховского, которую он ценил очень высоко[278]. «Вообще нужно заметить, – пишет современный исследователь, – что в вопросе о почитании Софии на Руси свящ. П. Флоренский оказался не в ладах с источниками. В 1912 г. он опубликовал по единственному списку середины XIX в. [!] «Службу Софии Премудрости Божией» с весьма скупыми примечаниями. Эту публикацию можно было бы считать открытием, если бы шестью годами раньше А.И. Никольский не опубликовал ту же самую службу по семи спискам с комментариями очень основательными. Здесь, между прочим, было указано, что служба эта была впервые составлена известным писателем XVII в. [!] Семеном Ивановичем Шаховским, и были отмечены бросающиеся в глаза недостатки ее»[279].

Похвалы Флоренского в адрес этой службы после критического разбора А.И. Никольского воспринимаются довольно декларативно: «Общеизвестные стихиры и паремии Успения в службе Софии получают совсем новое освещение и вставлены в нее не механически, а находятся в ней органически»[280]. Если же мы вспомним об обстоятельствах соединения службы Софии со службой Успению при Геннадии Новгородском и о нелегкой задаче, стоявшей перед князем Шаховским, говорить об «органичности» уже не приде тся.

---

[277] Так, Флоренский пишет, что ни один из паломников, западных ли или русских, не оставил никаких сведений о посвящении собора. – См.: *Флоренский П.А.* Столп… Прим. С. 774–775.

[278] См. там же. С. 388–389.

[279] *Антоний (Мельников), митр.* Из истории новгородской иконографии // БТ. Т. 27. С. 70.

[280] *Флоренский П.А., свящ.* Служба Софии… // Богословский вестник. 1912. Т. 1. № 2. С. 22.

Прот. С. Булгаков впервые касается иконографии Софии в статье, написанной еще в России, а напечатанной значительно позже[281]. По его толкованию, на новгородской иконе под видом Ангела изображается Божественная София, как «ангел твари, идеальная душа мира». «Несомненно, – продолжает он, – что это не есть просто ангел, как один из представителей ангельского мира (последние в той же иконе помещены сверху). Об этом исключительном его значении свидетельствует не только его огнезрачность, но и все атрибуты, начиная от золотого престола… Это изображение… само не имеет своей собственной ипостаси, но лишь способность ипостазироваться, становиться природой и содержанием всякой ипостаси, а потому оно и может быть изображено лишь в свете этого ипостазирования, как живое и личное существо. Одним словом, изображение огненного ангела означает не ипостась, а ипостасность, или Божественную Софию»[282].

В следующий раз прот. С. Булгаков затрагивает тему иконы в «Купине Неопалимой», и посвященной православному почитанию Богоматери. Здесь он также использует иконографический материал для подтверждения своих рассуждений. Причем, как и свящ. П. Флоренский, он часто некритически воспринимает исторические источники. Так, например, он, описывая упомянутую выше икону Софии киевского извода, называет ее древнейшей и датирует чуть ли не эпохой Юстиниана[283]. Так же в Экскурсе II, помещенном в качестве приложения к данной работе и посвященном теме Премудрости в Ветхом Завете, Булгаков пишет: «В составе церковной традиции надлежит отметить и данные иконографического и литургического богословия, которые уже определенно не благоприятствуют пониманию Премудрости как Второй Ипостаси: ни огненный ангел, сидящий на престоле и имеющий над собой

---

[281] *Булгаков С., прот.* Ипостась и ипостасность // Учение о Софии, Премудрости Божией (далее: Учение о Софии…): Сб. статей, посвященных П.Б. Струве. Прага, 1925.
[282] Там же. С. 369.
[283] См.: *Он же*. Купина Неопалимая: Опыт догматического изложения некоторых черт в православном почитании Богоматери. П., 1927. Прим. С. 193–196.

отдельное изображение Христа, ни Богоматерь на иконах Софии не оставляют возможности разуметь в Софии Вторую Ипостась. Это же нужно сказать и о содержании службы Софии, Премудрости Божией, в которой она сближается то со Христом, то с Богоматерью, как носительницею Духа Св., однако не отождествляясь вполне ни с Тем, ни с Другой и в то же время, разумеется, ни на одно мгновенье не приобретая характера особой Ипостаси и не превращая Св. Троицу в четверицу, – сие богохульство да не будет!»[284].

В 1928 г. прот. С. Булгаков в рамках заседаний «Братства Святой Софии» проводит ряд семинаров о Софии Премудрости Божией. Темой 5-го семинара была «Премудрость Божия в литургике и иконографии». Относительно новгородской иконы о. Сергий отметил, что «икона Премудрости новгородского извода изображает огненного ангела, и это показывает, что под Премудростью разумелось не только свойство, но существо, отличное от Богоматери и Христа, но близкое им, а также непосредственно близкое Святой Троице»[285]. В другом месте он отмечает: «Икона Премудрости явно изображает в верхнем плане Св. Троицу, а под Ней огненного Ангела, свидетельствующего о существовании, о некоей самосущности, превысшей всей твари, о некоем верховном начале над миром. То же самое видим и в службе Премудрости Божией»[286]. О высокой оценке службы Шаховского, к «таинственному» происхождению которой нужно относиться как к «тайне Мелхиседека», мы уже писали выше.

Чтобы не быть голословными в подведении итогов, предоставим заключительное слово авторитетным исследователям данной темы. Так, прот. И. Мейендорф пишет: «Можно по-разному оценивать основную интуицию Соловьева и его школы, т.е. наиболее значительной попытки в истории русской философской мысли дойти до синтеза между основами

---

[284] *Булгаков С., прот.* Купина Неопалимая… С. 254.
[285] Протоколы семинаров отца Сергия Булгакова о Софии, Премудрости Божией… С. 127.
[286] Там же. С. 140.

философского идеализма и христианского откровения, но следует признать, что данными иконографии и литургики его представители пользовались неудачно, искусственно, приравнивая образы и понятия византийской и древнерусской христианской традиции к представлениям, исходящим из совсем других источников»[287].

Прот. А. Князев отметил также, что в своих толкованиях Ветхого Завета (имеется в виду прежде всего Экскурс II «Ветхозаветное учение о Премудрости Божией» в книге «Купина Неопалимая») представители софиологического течения исходили из ошибочной предпосылки, считая, что древние ветхозаветные авторы фактически обладали тем совершенным новозаветным знанием, которое стало возможным лишь по сошествии в мир Духа Истины в таинстве Пятидесятницы[288].

«Флоренский и Булгаков, – пишет в другом месте прот. И. Мейендорф, – были, понятно, озабочены установлением какой-либо связи между соловьевским гностическим мистицизмом всеединства внутри Премудрости Божией и церковной традицией. Эта озабоченность выразилась в попытках интерпретировать иконографию Премудрости – которую они знали, прежде всего, по поздним русским образцам – а также литургическое сочинение Шаховского, которому они склонны были придавать слишком большое значение... Историку искусств и историку христианской мысли нетрудно подходить к этим сомнительным ссылкам с некоторой иронией. И, конечно же, методологическая путаница – худший враг достоверного знания»[289].

Западный историк А.М. Амманн заключил свое исследование о почитании Софии Премудрости Божией в допетровской Руси следующими словами: «Философско-теологические толкования нового времени не

---

[287] *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 251

[288] См.: *Князев А., прот.* Понятие и образ Божественной Премудрости в Ветхом Завете… // Православная мысль: Труды Правосл. богословск. ин-та в Париже. Вып. X. С. 92.

[289] *Meyendorff J.* Wisdom-Sophia… // Studies on art and archeology… P. 401.

связаны с этой [традицией] никоим образом. Никому из этих прямодушных людей не являлась Премудрость в духовных видениях в образе девы, которой они клялись бы в чистой любви, как это передает Владимир Соловьев в своих известных стихотворениях. Никто из них не усматривал... в тварной Премудрости земное всеединство целого творения, возвещение коего сделало этих поэтов-философов современными пророками философско-теологического синтеза. Никому из них не приходила мысль вместе с С. Булгаковым усматривать в Премудрости некое переливчатое свойство Всесвятой Троицы, природа которого им самим в различное время объяснялась по-разному»[290].

Что же касается современных авторов, сближавших Софию с Божией Матерью, то, помимо о. П. Флоренского, следует отметить С.С. Аверинцева, статьи которого являются одним из самых ярких примеров «умозрительной мариологии» и «софиологического осмысления Девы Марии»[291].

### *Иконография Софии Премудрости Божией в византийской и русской традиции*

В предыдущей части работы мы рассмотрели понимание понятия и Личности Софии Премудрости Божией. Теперь перейдем собственно к иконографии Премудрости, проследим ее происхождение и становление, а затем детально рассмотрим новгородский извод иконы Софии-Премудрости.

Прот. Г. Флоровский со свойственным ему даром давать четкие и емкие определения предлагает различать в византийской иконографии Премудрости два независимых друг от друга сюжета. К первому он

---

[290] *Ammann A.M.* Darstellung… // Orientalia Christiana Periodica. S. 155–156.

[291] См.: *Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство... С. 25–49; *Он же.* Софиология и мариология: предварительные замечания // *Аверинцев С.С.* София-Логос: Словарь. Киев, 2001. С. 251–258; *Он же.* Премудрость Божия построила «Дом» (Притч. 9, 1) для пребывания Божия с нами: Понятие Софии и смысл иконы // София Премудрость Божия: Выставка русской иконописи веков из собраний музеев России (далее: Выставка русской иконописи…). М., 2000. С. 4–8.

относит изображения Христа под видом «Ангела Великого Совета» (Ис. 9, 6; по LXX), ко второму – олицетворения Премудрости, Божественной или человеческой, по типу античных олицетворений, в женском образе. Первая тема по происхождению является *библейской*, а вторая – *классической*[292].

Итак, от темы библейской необходимо отличать классическую, античную – олицетворение мудрости. Олицетворения премудрости восходят к античной традиции и встречаются в искусстве раньше, чем изображения Премудрости Ипостасной. Для различения тонких оттенков иконографической символики, отмечает современный искусствовед Л.И. Лившиц, важно акцентировать внимание на неличностном («неипостасном») характере таких персонификаций. По типу они восходят к античным олицетворениям стихий, фигурам богов, нимф и муз[293]. Таковы известные миниатюры венского Диоскорида (gr. 5; ок. 500 г.), на одной из которых изображена предстоящая автору женская фигура, протягивающая ему мандрагору. Фигура надписана: εὕρεσις (открытие, изобретение). Интересно, что позднейшим реставратором на поле вверху сделана пояснительная приписка: σοφια[294].

Далее, нужно отметить изображение росписи терм в Газе, VI в., известное нам только по описанию Иоанна Газского: Атлант несет пламенеющий шар, восходящее солнце. Его поддерживают две девы: Σοφία и Ἀρετή. София в сребристом одеянии, как богиня луны[295]. Со схожим изображением мудрости мы встречаемся в миниатюрах Парижской Псалтири (gr. 139; X в.). Здесь фронтальное изображение пр. Давида окружено двумя женскими фигурами, символизирующими Премудрость и Пророчество (Σοφία и Προφητεία). София изображена с

---

[292] См.: *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 400; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 134.

[293] См.: *Лившиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконографии // Выставка русской иконописи... С. 10.

[294] См.: *Кондаков Н.* История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. Одесса, 1877. С. 69.

[295] См.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 402–403.

воздетой правой рукой, как бы говоря, что в небесах ее источник. Аллегория «Пророчества» указывает на Псалтирь как на сочинение вдохновенное. Над головой Давида – покоящийся голубь, символизирующий дары Св. Духа[296]. Схожее изображение имеется в Псалтири Ватиканской библиотеки из Палатинского отдела (gr. 381)[297].

На Западе в более позднее время появились аллегорические изображения мудрости и семи искусств. В качестве примера можно привести известную миниатюру из лионской рукописи «Психомахии» Пруденция (XII в.). Здесь изображение Христа (в Его *историческом* типе) сопровождается латинской надписью SANCTA SOPHIA[298]. Ф.И. Буслаев приводит это изображение для подтверждения того, что и на Западе в XII в. под Премудростью понимали Христа. В куполе Св. Марка в Венеции Христос сопровождается аллегорическими женскими фигурами, среди которых находится и Премудрость (Sapientia)[299]. Необходимо также отметить мозаику собора в Монреале на восточной стороне главного нефа. Здесь Премудрость изображена, как *оранта*, в царской столе[*] и в венце поверх покрывала, с распростертыми руками. Над ней надпись – *Sapientia Dei*[300]. Однако подобные олицетворения, получившие широкое распространение на Западе, были, как отмечает прот. И. Мейендорф, лишь вторичным фактором влияния в творчестве художников эпохи Палеологов[301].

К подобному, но несколько отличному типу олицетворений относится женская фигура в изображениях евангелистов. Впервые такое

---

[296] См.: *Кондаков Н.* История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. С. 149.
[297] Там же. С. 164.
[298] Описание см.: *Didron M.* Iconographie chrétienne: Histoire de Dieu. P., 1843. P. 160–161; приводится по: *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины. С. 766–767. Прим. 673.
[299] Приводится по: *Айналов Д., Редин Е.* Киевский софийский собор… С. 243.
[*] Stola – у древних римлян одежда матроны, представлявшая собой тунику, которая надевалась поверх исподней туники и доходила до лодыжек.
[300] См.: *Айналов Д., Редин Е.* Киевский софийский собор… С. 243.
[301] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 269.

изображение мы встречаем в Россанском пурпурном списке Евангелия, относящемся к той же эпохе, что и Венский кодекс Диоскорида, т.е. к началу VI в. Перед евангелистом Марком стоит женская фигура с нимбом и указывает на его свиток[302]. Поскольку христианские миниатюристы понимали «вдохновение» как дар «духа премудрости и разума» (Ис. 11, 2), постольку правильнее всего будет видеть в данной фигуре олицетворение «вдохновения» или «мудрости», по аналогии с подобными изображениями в рукописях античных авторов, как, например, миниатюра в рукописи Диоскорида. Обычно такая фигура (крылатая или бескрылая) изображается с девичьим типом лика и особым шести- или семилучевым нимбом из перекрещенных ромбов – символом предвечного бытия и зиждительного Божественного начала, о чем говорит и часто располагающаяся рядом надпись: «Премудрость Божия». Вместе с тем этот ангел является «посланником Премудрости», слугой, подающим дар Божественной благодати избранникам Божьим, а потому слово «Премудрость», начертанное рядом с ним либо на его нимбе, означает название самого дара и одновременно указывает имя Того, Чьим посланником он является.

Одним из наиболее показательных в этом смысле изображений является тверская икона «Евангелист Матфей» XV в., где на звездчатом нимбе бескрылой фигуры ангела Премудрости имеется надпись: «Премудрость Божия Иисус Христова». При этом важно отметить, что Сам Податель дара – Христос-Премудрость – в подобных композициях обычно не изображается[303]. В XIV–XVI вв. подобные олицетворения премудрости получают широкое распространение в миниатюрах, стенописи и иконах рядом с евангелистами, пишущими Евангелия, апостолом Лукой,

---

[302] См.: *Флоровский Г., прот.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 403.
[303] См.: *Лившиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконографии… // Выставка русской иконописи… С. 11.

пишущим икону Богоматери, и в целом ряде других сюжетов, где важно отметить богодухновенность совершаемого действия[304].

Известны также сцены, где Христос-Премудрость Сам предстает в виде Подателя даров Святого Духа, почивающих на Нем. В этих же композициях можно видеть небольшие фигуры крылатых ангелов, которые в данном случае изображаются не как слуги, раздающие дары, а как олицетворения самих даров Св. Духа, которыми, согласно пророчеству Исаии (Ис. 11, 1–2), помазан Мессия – Сын Давидов. Это дары «духа премудрости и разума», «совета и крепости», «ведения и благочестия» и «страха Божия». Их изображения встречаются в росписи середины XIV в. Хрелевой башни в Рильском монастыре в Болгарии в сцене «Трапезы Премудрости» над группами святых разных чинов, которые подходят к престолу Премудрости, чтобы принять причастие[305].

Аналогичные изображения имеются в росписях церкви Маркова монастыря в Скоплье (Македония) начала 70-х гг. XIV в. и монастыря Морача в Черногории XVI в.[306]

Прежде чем перейти к рассмотрению иконографии Ипостасной Премудрости, представляется необходимым указать еще на две интересные миниатюры. Первая из них – миниатюра из рукописи Лествицы XII в., хранящейся в библиотеке Синайского монастыря (№ 418). На ней изображен восседающий на троне крылатый ангел, окруженный ореолом славы. По сторонам от него изображены обращенные к нему два ангела, а сзади над ним возвышается поясное изображение Спасителя, простершего вниз руки (указывающего, благословляющего?)[307]. Н. Кондаков, а следом за ним и прот. Г. Флоровский, по аналогии с русскими

---

[304] См.: *Вздорнов Г.И.* Волотово: Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. С. 62. Прим. 80; *Смирнова Э. С.* Лицевые рукописи Великого Новгорода. М., 1994. С. 215–232.

[305] См.: *Прашков Л.* Хрелева башня Рильского монастыря и ее стенопись (далее: Хрелева башня…) // Древнерусское искусство: зарубежные связи. М., 1975. С. 152–155.

[306] См.: Там же. С. 155–157.

[307] См.: *Кондаков Н.* Путешествие на Синай в 1881 г. Одесса, 1882. С.1 53–154.

иконами, определяли центрального ангела как изображение Премудрости[308]. В действительности же речь идет (на что указывают надписи) о трех христианских добродетелях. Центральный ангел олицетворяет собой Любовь (αγάπη), окруженную Верой и Надеждой[309]. Таким образом, мы видим все ту же иконографию даров Св. Духа в образе ангелов, описанную выше.

Вторая из указанных миниатюр находится в т.н. Барбериновской Псалтири XII в. Она изображает олицетворение христианского Царства (βασιλεια των χριστιανων): на византийском троне с подушкой и подножием сидит юная женоподобная фигура с распущенными волосами, в багряном раззолоченном далматике, в руках свиток, на голове диадема. Данная аллегорическая фигура уже обладает атрибутами царского достоинства, но не имеет крыльев – атрибута ангелов[310]. И, хотя тематически описанная миниатюра относится к изображениям олицетворений (по типу античных), рассмотренным нами выше, с иконографической точки зрения, она, возможно, представляет собой один из этапов формирования изображения Софии новгородского извода.

Теперь перейдем непосредственно к изображениям *Ипостасной* Премудрости Божией. Спектр иконографических изводов, представляющих Ипостасную Премудрость, весьма разнообразен: от изображения Христа Пантократора, сопровождаемого надписанием «София», до крылатой ангельской фигуры с крещатым нимбом, вписанным в ромб или звездчатое сияние, – образ славы Отца[311]. Итак, рассмотрим

---

[308] См. там же; также см.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 401.

[309] См.: *Grabar A.* Iconographie de la Sagesse Divine et de la Vierge // Cahiers archeologiques. P., 1956. Vol. VIII. P. 255.

[310] См.: *Покровский Н.В.* Церковно-археологический музей СПбДА: 1879–1909. СПб., 1909. С. 139.

[311] По мнению Л.И. Лившица, к их числу можно отнести образы Христа Ангела Великого Совета, Христа Благое Молчание, Христа Недреманное Око, Христа Ветхого Деньми, Христа Великого Архиерея и др. Относится к ним и изображение 12-летнего Христа в Иерусалимском Храме, поучающего старцев. – См.: *Лившиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконографии… // Выставка русской иконописи… С. 11.

некоторые изображения, которые могут представлять собой Премудрость-Христа.

Первым изображением, на которое следует обратить внимание, является выходная миниатюра к Книге Притчей сирийской Библии VII или VIII в., из Парижской Национальной библиотеки (Syr. 341. Fol. 118). В целом об иконографии иллюстраций этой Библии нужно сказать, что она носит ярко выраженный семитический характер, чуждый всякого символизма. Здесь изображены или исторические события (например, Исход), или портреты авторов на тех Священных книгах, которые ими написаны. Что же касается книги Притчей, то здесь мы видим особое изображение, представляющее не одну, а три фронтальных фигуры: Богоматерь с крупным овальным медальоном перед грудью, в котором представлен Христос-Эммануил в рост (как во славе), по правую руку от Нее – царь Соломон с книгой, а по левую руку – женская персонификация Премудрости с книгой и крестом в руках[312].

Если учитывать иконографию всей совокупности иллюстраций рукописи, то не остается никаких сомнений, что художник хотел таким образом представить двух авторов книги Притч: Соломона и Премудрость[313]. Что же касается изображения Богоматери с Эммануилом (иконография «Воплощение»)[*], то Она изображена здесь как иллюстрация образа Премудрости, созидающей Себе дом. Как мы далее увидим, эта же идея будет представлена на русских иконах XV–XVI вв., где Дева, держащая Дитя, будет служить толкованием к изображениям книги Притч.

Итак, Премудрость дважды представлена на Парижской миниатюре Syr. 341: в первый раз в своем ветхозаветном образе, в качестве автора Притч, в другой раз – под видом Эммануила, на лоне Девы. В обоих случаях – до и после Воплощения – художник стремился изобразить Слово, показав это тем, что поместил крест в руках Премудрости. Этим он

---

[312] *Meyendorff J.* L'iconographie…// Cahiers archeologiques. X. P. 262.
[313] См. там же. P. 263.
[*] Эта иконография в русской традиции также носит название «Знамение».

подчеркнул, что таинственная Личность, Которая в Ветхом Завете является как Премудрость Божия, есть не кто иной, как Тот, Кто грядет воплотиться от Девы и распяться на Кресте[314].

Та же связь текста Притч с тайной Боговоплощения проявляется и в знаменитой мозаике нартекса Софии Константинопольской. Эта мозаика изображает императора Льва VI Мудрого (886–912), коленопреклоненного пред Христом, сидящим на троне и держащим раскрытое Евангелие с текстом: «Мир вам. Я свет миру». По сторонам от Христа – образы Богоматери и Архангела в медальонах. Н. Кондаков[315], А. Грабар[316] и прот. И. Мейендорф[317] полагают, что это образ Христа-Премудрости, Которому и посвящен храм. А. Грабар также связал эту мозаику с проповедью Льва VI на Благовещение. Внутренняя логика этой связи становится очевидной, если вспомнить то, что в святоотеческой экзегезе (см. выше) Воплощение предстает как явление Божественной Премудрости в мире. Парные же образы Богородицы и архангела Гавриила в медальонах составляют композицию Благовещения, а надпись на Евангелии – «Εἰρήνη υμῖν. Ἐγώ εἰμι το φῶς τοῦ κόσμου» (ср.: Ин. 8, 12) – проясняет, что благодаря чуду Благовещения, т.е. Воплощения, Божественный Свет пришел в мир и соделался Спасителем рода человеческого.

Тип тронного Христа-Пантократора был, по-видимому, более или менее устойчиво связан с софийскими храмами. В частности, в Софии Новгородской в XI в. частью убранства была икона Спаса Пантократора на престоле (троне) с греческой надписью на Евангелии, практически идентичной константинопольской мозаике. Речь идет о знаменитой иконе, вывезенной Иваном Грозным из Новгорода и находящейся в настоящее

---

[314] *Meyendorff J.* L'iconographie…// Cahiers archeologiques. X. P. 264.
[315] См.: *Кондаков Н.* Византийские церкви и памятники Константинополя. С. 124.
[316] См.: *Grabar A.* Iconographie de la Sagesse Divine et de la Vierge… // Cahiers archeologiques. VIII. P. 239–241.
[317] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 264.

время в иконостасе Успенского собора Московского Кремля[318]. Взамен оригинала в 1572 г. в Новгород была прислан список (эта икона почиталась чудотворной). В сказании, созданном в начале XVI в., она именуется «Спас царя Мануила», а позже получает название «Спас Златая Риза»[319]. На раскрытом Евангелии, на которое Христос указует перстом, греческий текст «Ἐγώ εἰμι το ̀φῶς τοῦ κόσμου» (Ин. 8, 12). Подобный извод, как отмечают исследователи, всегда подчеркивает учительную роль Христа[320]. Таким образом, в соответствии с константинопольской традицией именно образ «Спаса на престоле» наиболее прямо отвечал содержанию и смыслу посвящения храма Св. Софии и мог служить новгородской храмовой иконой[321].

Очень выразительна также известная греческая икона XIV в. из Афинского музея, на которой изображен Христос-Пантократор, имеющая надпись «ΙΣ ΧΣ Η ΣΟΦΙΑ ΤΟΥ ΘΥ». В связи с этой иконой вспоминаются слова инока Евфимия Чудовского о том, что «приличнее мнится писати Святую Софию, рекше: мудрость, воплощеннаго Христа Бога, яко и пишется муж совершен яков бе»[322].

Есть еще один интересный пример иконографии Христа-Премудрости. В рукописи гомилий святого Иоанна Златоуста конца IX в. из Афинской Национальной библиотеки имеется иллюстрация к проповеди Псевдо-Иоанна Златоуста на евангельскую притчу о потерянной драхме

---

[318] См.: *Смирнова Э.С., Лаурина В.К., Гордиенко Э.А.* Живопись Великого Новгорода: XV в. М., 1982. С. 182.

[319] В результате поновлений от древней живописи почти ничего не осталось, но, как показала Э.С. Смирнова, запись воспроизводит древние формы. Икона относится к первоначальному убранству Софийского собора и может быть датирована XI в. – См.: *Смирнова Э.С.* «Спас Златая риза»: К иконографической реконструкции чтимого образа XI века // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 59–182.

[320] См.: *Смирнова Э.С., Лаурина В.К., Гордиенко Э.А.* Живопись Великого Новгорода: XV в. С. 182.

[321] См.: *Квливидзе Н.В.* Новгородская икона Софии Премудрости Божией // Православная икона: Канон и стиль: К богословскому рассмотрению образа. М., 1998. С. 389.

[322] *Евфимий Чудовской.* Вопросы и ответы по русской иконописи… // Философия русского религиозного искусства XVI–XX вв. С. 55.

(Atheniensis 211, fol. 34v)[323]. Текст этой проповеди был приведен выше. На миниатюре, ее иллюстрирующей, представлен образ Христа-Эммануила с нимбом, помещенный в средокрестии креста с двумя поперечными перекладинами, при этом образ Христа возникает из глиняного светильника и словно заменяет изображение горящего фитиля.

Это образ Премудрости Божией (см. выше текст гомилии), сошедшей с небес, облекшейся в глиняную лампаду плоти, засветившей в ней свет Божества, т.е. Предвечного Логоса, Который, воплотившись, соединил в Себе человеческую и божественную природу. Премудрость утвердила эту плоть «на подсвещнике креста», т.е. Христос как Агнец был принесен в жертву на Голгофе, искупив тем самым грех Адама, которого Он вывел из ада и соединил со Своим Создателем и с ангельскими силами, вернув потерянную драхму. Вновь, как и в мозаике Софии Константинопольской, в этой миниатюре подчеркивается тождество Премудрости и Божественного Света. Художник, украсивший Афинский манускрипт, изобразил здесь олицетворение Земли (?), держащей фигуру Адама (?) в нимбе. Первочеловек в свою очередь держит в левой руке светильник с образом Христа Эммануила и крестом. Другая рука его обращена к Эммануилу с жестом моления. Рядом изображены девять воинств ангельских – девять драхм, которые Премудрость никогда не теряла, – радующихся возвращению десятой[324]. Как было указано, образ Премудрости в этой миниатюре являет Христос-Эммануил.

В XIII и XIV вв. художники, украшая церкви, расширяют круг иконографических тем и обнаруживают особенное стремление к изображению ветхозаветных сюжетов. Изображения Премудрости встречаются все чаще. Так, в росписи храма в Сопочанах в Сербии, датируемой 60-ми гг. XIII в., юный Христос восседает на синтроне на фоне семиколонного мраморного портика в соответствии со словами Притч. 9,

---

[323] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 264.
[324] См.: Там же.

1. В той же сопочанской росписи имеется еще одно изображение Христа-Премудрости, связанное с указанным текстом Соломоновой притчи. Это сцена, представляющая Христа на Тайной Вечере, где свершается «пир Премудрости» – «учреждение владычное» (ирмос 9-й песни канона Великого Четверга), устанавливается таинство Евхаристии. Окружающие «Тайную вечерю» изображения семи Вселенских соборов, которые образуют вместе с ней единую композицию, являются олицетворением семи столпов «дома Премудрости» – Церкви[325].

Ту же идею выражают фрески, находящиеся в росписях восточного купола церкви Преображения (Хрелевой башни) Рильского монастыря в Болгарии второй четверти XIV в. и купола притвора Маркова монастыря в Скоплье (Македония) 1370 г. В центре купола Хрелевой башни в круглой «славе» представлена фигура самой Премудрости в образе Христа-Эммануила с трилучевым нимбом[*], сидящего на радуге, вокруг которого помещены семь крылатых полуобнаженных фигур, персонификаций даров Святого Духа. Ниже расположен Престол – «Трапеза Премудрости». Одной рукой Христос благословляет, а другой приглашает к «Небесной Трапезе». Престол с потиром и хлебом симметрично фланкирован двумя ангелами в античных одеждах. Одной рукой они подносят дискосы, а другой указывают вверх на фигуру Христа. Справа и слева от Престола размещены апостолы, Отцы Церкви, цари-пророки и мученики[326]. На свитке Соломона начертан текст Притч. 9, 1–2, остальные стихи (Притч. 9, 3–5) написаны над группами святых, окружающих Трапезу[327].

---

[325] Ibid. P. 266; см. также: *Лившиц Л.И.* София Премудрость Божия в русской иконографии... // Выставка русской иконописи… С. 11.

[*] Некоторые исследователи видят в этой фигуре персонификацию Премудрости в женском облике, что, впрочем, вовсе не изменяет христологического толкования сюжета, но только сближает его с изображением Премудрости в Волотовской росписи (см. ниже).

[326] *Прашков Л.* Хрельовата кула. София, 1973. С. 23–26; *Он же.* Хрелева башня… // Древнерусское искусство: зарубежные связи. С. 152–156.

[327] См.: *Он же*. Хрельовата кула… С. 30.

В куполе Маркова монастыря семь ангелов несут на вытянутых руках «славу» с восседающим Христом, как в композиции Вознесения. Греческий текст надписи гласит: «η ενυποστατος του Θεου λογου σοφια». Семь херувимов представляют собой семь даров Св. Духа, среди которых «дух Премудрости» – Премудрость-энергия (в соответствии с учением свт. Григория Паламы и патр. Филофея Коккина). Рядом Соломон держит свиток с написанным по-славянски стихом Притч. 9, 1. Ангелы изображают «слуг» Премудрости, а на переднем плане можно различить стол, сервированный хлебом и вином[328]. Размещение фигуры Эммануила в этих памятниках соответствует купольным композициям теофании, прежде всего именно Вознесения. Эта традиция имела продолжение и в поствизантийских памятниках, например, в росписях жертвенника церкви монастыря в Мораче XVII в.[329] Наконец, в церкви Богородицы Левишки в Призрене (1310–1313 гг.) мы видим Премудрость-Ангела, протягивающего два свитка[330]. Здесь перед нами настоящая иллюстрация к Притч. 9, ведущая прямо к перекликающимся изображениям Христа-Ангела.

Рассмотрим теперь становление иконографии Христа в образе Ангела. Так, некоторые тексты Ветхого Завета говорят о Мессии, как о Посланнике (по греч.: αγγελος) Божием: *Вестник Мой* (Ис. 42, 19); *Ангел Господень* (Быт. 22, 15); *Ангел Божий* (Быт. 31, 11, 13; Исх. 14, 19); *Ангел лица Его* (Ис. 62, 9); *Ангел Великого Совета* (Ис. 9, 5–6; по LXX); *Ангел завета* (Мал. 3, 1). Ветхозаветным праведникам и патриархам Бог являлся часто в образе ангела (например, Аврааму в Мамвре). Древнехристианские

---

[328] Описание приводится по: *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 266; *Прашков Л.* Хрелева башня… // Древнерусское искусство: зарубежные связи. С. 155–156.

[329] См.: *Прашков Л.* Хрелева башня… // Древнерусское искусство: зарубежные связи. С. 156.

[330] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 266. Некоторые исследователи склонны видеть в этом изображении образ Ангела Великого Совета, что неверно, так как последний следует другим текстам, а именно Ис. 9:6, и выражает иные идеи. – См.: *Луковникова Е.А.* Образ Христа – Ангела Великого Совета из церкви Богородицы Перивлепты в Охриде: Развитие иконографии и особенности образа // Искусство христианского мира. Сб. VI. М., 2002. С. 77.

толкователи понимали все это, как именования и явления Бога Слова, Сына Божьего[331].

Прот. И. Мейендорф отмечает, что иудейская мысль о Мессии-Ангеле была воспринята иудео-христианским богословием I в.[332]. Поэтому древние писатели и отцы Церкви обычно называют Христа, между прочим, и Ангелом или Архангелом, как вестника воли Божией[333]. Так, эта мысль представлена уже у святого Иустина Философа[334], а Отцы IV в., прилагая ко Христу имя Ангела, показывают, что оно не умаляет Его Божества, но указывает на Его миссию в мире: именно потому, что Логос воплощается, Он и является «вестником» Божиим[335]. И позже автор «Ареопагитик», на которого часто ссылаются поздние византийские иконописцы, переняв эту идею, подчеркивает, что Христос как Бог Откровения именуется Ангелом Великого Совета[336]. Ту же мысль мы встречаем и у прп. Максима Исповедника[337]. Кроме того, необходимо отметить, что образ «крыльев»

---

[331] См.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 400; также см.: Имена и названия Господа нашего Иисуса Христа в Св. Писании // Библия: Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель, 1989. С. 2279.

[332] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 266.

[333] См.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 400.

[334] «Он [Христос], будучи и Бог и Ангел, посланный от Отца…»; «ни Авраам, ни Исаак, ни Иаков, ни кто-нибудь другой не видел Отца и неизреченного Господа всего вообще и самого Христа, но они видели Того, Который по воле Его есть и Бог Сын Его и вместе Ангел Его по служению воле Его». – См.: *Иустин Философ, мч.* Разговор с Трифоном иудеем 126 // Соч. св. Иустина… С. 336, 338.

[335] «Тот, Кто соделал известным великий совет, сокровенный от веков и не явленный иным родам». – См.: *Василий Великий, свт.* Толкование на пророка Исаию // Творения… М., 1891. Т. II. С. 258. В другом месте, приводя места из Писания: Быт. 31, 11, 13; 28, 13; Исх. 3, 2, 6, 14; Ис. 9, 6 и др., – свт. Василий заключает, что «… где один и тот же назван и Ангелом и Богом, там указуется Единородный, Который в каждом роде являет Себя человекам, и возвещает волю Отца святым Своим». – *Он же.* Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения… М., 1846. Т. III. С. 91–92.

[336] «Сам Иисус, в спасительном для нас благодеянии войдя в чин изъявителя, был наречен “Ангелом Великого Совета”». – О Небесной Иерархии // *Дионисий Ареопагит.* Толкования Максима Исповедника / Пер. Г.М. Прохорова. СПб., 2002. Гл. 4. С. 91.

[337] «Великий Совет Бога и Отца есть окруженное молчанием и неведомое таинство [Божественного] Домостроительства. Единородный Сын открыл и исполнил [этот Совет] через [Свое] Воплощение, став Вестником Великого и Предвечного Совета Бога Отца». –Творения прп. Максима Исповедника. М., 1993. Кн. 1. С. 238.

Господа широко распространен в псалмах[338], а также имеется в богослужебных текстах[339]. Во всех псалмах и молитвах образ «крил» – это образ «прибежища и защиты»… Таким образом, мы видим, что изображение Сына Божия в ангельском облике вполне объясняется из древнехристианских представлений.

Однако, как отмечает прот. Г. Флоровский, в иконографии эта тема не могла получить широкого развития, так как ветхозаветные и символические образы не соответствовали основной тенденции развития византийской иконописи со времен иконоборческой смуты. В византийской иконографии стал преобладать преображенный евангельский реализм, здесь слагается и утверждается исторический (или, лучше сказать, историко-иератический) тип Христа[340]. В этом отношении характерно 82-е правило Трулльского собора (892 г.), предлагавшее изображать Христа «по Его человеческому естеству» – «к воспоминанию Его жития во плоти». И, принимая как исполнение ветхозаветного закона евангельскую «благодать и истину», Отцы собора «предпочитали» ее упраздненным уже «образам» и «сеням»[341]. Это правило было понятно после христологической борьбы, когда приходилось защищать и объяснять полноту и единосущие нам человеческой природы во Христе. Кроме того, изображение Христа в ангельском образе могло пробуждать различные толки: не был ли Христос ангелом не только по служению, но и по природе.

Подобные мысли встречались у некоторых гностиков; впоследствии богомилы толковали Ис. 9, 6 и, особенно, Дан. 12, 1, отождествляя Сына Божия как Ангела Великого Совета с Архангелом Михаилом[342]. «Конечно, у богомилов это был архаический мотив. Во всяком случае, вполне

---

[338] Напр., в псалмах: 16, 8; 35, 8; 56, 1; 60, 5; 62, 8; 90, 4.
[339] См., напр., молитву из Великого Повечерия: «Владыко Многомилостиве... покрый нас кровом крилу Твоею», читаемую также на литии.
[340] См.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 400.
[341] См.: Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима… Т. 1. С. 574.
[342] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 268.

понятно, – отмечает прот. Флоровский, – почему в ранних византийских памятниках изображения Ангела Великого Совета очень редки»[343]. Прот. И. Мейендорф по этому же поводу пишет, что хотя какие-то заимствования, несмотря на оппозицию Церкви, и могли иметь место, тем не менее, «что касается фресок, посвященных Премудрости, великая византийская традиция предоставила достаточно материала для объяснения их иконографии, и кажется неразумным настаивать на возможном влиянии богомилов»[344].

К интересующей нас иконографии относится, прежде всего, известная фреска в александрийских катакомбах близ Кармуза (ок. V–VI вв.), ныне бесследно исчезнувшая. Здесь был изображен в натуральный рост крылатый ангел с нимбом и надписью: ΣΟΦΙΑ ΙΣ ΧΣ[345]. Эта фреска, отмечают исследователи, изображает Христа в ветхозаветном подобии[346]. «Крылатое изображение Христа означает Христа вестника, как Слово Божие, посланное Отцом на землю, и стоит в непосредственной связи с ветхозаветным проявлением Божества в виде Ангела»[347]. Было высказано также достаточно спорное предположение, что изображение в византийском искусстве Христа в виде Ангела Великого Совета, Который сходит в мир, как Божество, чтобы дать людям новое учение, противопоставлялось западному «натуралистическому и лирическому» по характеру изображению Христа-путника, держащему в руке крест в виде посоха, и связанному, вероятно, с легендой о «Пилигримстве Иисуса Христа»[348].

---

[343] *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 401.
[344] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 268.
[345] См.: *Кондаков Н.* Византийские церкви и памятники Константинополя. С. 125; *Айналов Д., Редин Е.* Киевский Софийский собор… С. 241–242.
[346] См.: *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 400.
[347] *Айналов Д., Редин Е.* Киевский Софийский собор… С. 241.
[348] См. там же. С. 242.

Изображение Премудрости в ангельском образе мы встречаем также на эмалевом медальоне Сиенского Евангелия[349]. Из более поздних примеров необходимо отметить уже упомянутую выше миниатюру из Киевской Псалтири 1397 г.[350]

С типом Христа – Ангела Великого Совета прот. И. Мейендорф[351] связывает также издревле идущую традицию иконографического осмысления Гостеприимства Авраама (Ветхозаветной Троицы). В соответствии с ней лишь центральный ангел наделялся крещатым нимбом. Подобный иконографический извод, по мысли прот. И. Мейендорфа, совершенно отвечает пониманию Гостеприимства как явления праотцу Аврааму Бога в сопровождении двух ангелов, т.е. отождествлению лишь одного ангела с Самим Господом. Христианская традиция знает два различных толкования этого события. В отличие от более позднего, сугубо троичного понимания «явления», отображенного в «Троице» преподобного Андрея Рублева, в экзегетике восточных Отцов[352] было более распространено христологическое толкование[353].

Древнейший пример, подтверждающий такую традицию, представлен уже в V в. мозаикой в нефе Санта-Мария-Маджоре в Риме, изображающей сцену Гостеприимства. В подобной сцене в церкви Святой Софии в Охриде (XI в.) мы видим центрального ангела, явно отличающегося от двух других и имеющего крещатый нимб[354]. Одну из самых замечательных композиций представляет фреска знаменитого Феофана Грека, находящаяся в церкви Спаса Преображения в Новгороде (1378 г.). На фреске Феофана, отмечает Г.И. Вздорнов, только средний Ангел

---

[349] См.: *Кондаков Н.П.* Лицевой иконописный подлинник. СПб., 1905. Т. 1: Иконография Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа. С. 74.
[350] См.: Киевская Псалтирь 1397 г. М., 1978. Л. 63.
[351] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 268.
[352] Такое толкование мы встречаем у мч. Иустина Философа, свт. Илария Пиктавийского, свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Киррского. – См.: *Давыденков О., свящ.* Догматическое богословие. Ч. 3. С. 125.
[353] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 268.
[354] См. там же.

олицетворяет собою Христа, тогда как два других ангела являются Его служителями. Феофан выделил среднего Ангела тем, что написал Его несколько бóльшим, чем ангелы справа и слева, а также тем, что только у этого Ангела имеется учительный свиток и крещатый нимб с греческими буквами [о ω]ν.[355]

Нужно подчеркнуть, что данная фреска носит ярко выраженный евхаристический характер, что подтверждается как изображенной на столе чашей с головою жертвенного тельца, прообразующей дискос с новозаветным Агнцем, так и истолковывающей ее фреской с изображением Службы святых Отцов (Поклонение Жертве)[356], расположенной в нижнем регистре непосредственно под изображением Трапезы Ангелов. Итак, мы должны отметить, что для древних новгородцев византийское изображение Христа в виде Ангела было знакомым.

Существует, как отмечает современный исследователь[357], еще один иконографический источник, повлиявший на сложение изобразительного типа Господа Иисуса Христа в виде Ангела. Таким источником явилась традиция иллюстрировать места II (45) Слова на Святую Пасху святителя Григория Богослова[358], где он цитирует теофанические видения из книг пророков Иезекииля (1, 4–28) и Аввакума (2–3) сценами этих видений.

---

[355] См.: *Вздорнов Г.И.* Феофан Грек: Творческое наследие. М., 1983. С. 74–75. Илл. I, 56.

[356] Здесь изображены Престол и поклоняющиеся ему два святителя (фреска частично утрачена). Илл. и описание см.: *Вздорнов Г.И.* Указ. соч. С. 74. Докум. I, 57.

[357] См.: *Луковникова Е.А.* Ангел Великого Совета Иисус Христос // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. II. С. 290.

[358] «На стражи моей стану, говорит чудный Аввакум (2, 1). Стану с ним ныне и я, и по данным мне от Духа власти и созерцанию посмотрю и узнаю, что будет мне показано и что возглаголано. Я стоял и смотрел: и вот муж восшедший на облака, муж весьма высокий, и образ его яко образ Ангела (Суд. 13, 6), и одежда его, как блистание мимолетящей молнии. Он воздел руку к востоку, воскликнул громким голосом (а глас его, как глас трубы, и вокруг его как бы множество вой небесных) и сказал: “ныне спасение миру, миру видимому и миру невидимому! Христос из мертвых, – восстаньте с Ним и вы; Христос во славе Своей, – восходите и вы; Христос из гроба, – освобождайтесь от уз греха; отверзаются врата ада, истребляется смерть, отлагается ветхий Адам, совершается новый: аще кто во Христе, нова тварь (2Кор. 5, 17);

Иллюстрации рукописей (IX–XIV вв.) II Слова на Пасху святителя Григория дают несколько вариантов композиций, среди которых встречаются изображения ангела с крестчатым нимбом и ангела в мандорле[359]. В одной из рукописей второй половины XIV в. (P., gr. 543. F. 27v) представлена следующая композиция, состоящая из двух регистров. В верхнем регистре, среди ангелов во славе, центральный – в красном одеянии, в левой руке держит развернутый свиток, правая воздета (жест триумфа). Этот ангел представлен на фоне перекрещивающихся ромбов в динамичной позе, характерной для изображения Спасителя в композиции «Сошествие во ад». В нижнем регистре ангел в светлом хитоне с клавом представлен сходящим в ад, вокруг восстающие из гробов люди. Благодаря общему контексту композиции и ее деталям изображение центрального ангела можно понимать как образ Иисуса Христа[360].

Впрочем, необходимо отметить, что в миниатюрах к Слову святителя Григория Богослова образ Ангела, или Христа, никогда не имеет надписания «Ангел Великого Совета», поскольку соответствует другому тексту, отличному от пророка Исаии (9, 6). По мнению исследователей, образ Христа-Ангела возник из стремления проиллюстрировать текст Григория Богослова «вид Его яко образ ангела» и выражал соответствующие этому пасхальному слову идеи Премудрости Божией, спасения и суда[361].

Иконографический тип Ангела Великого Совета окончательно сложился в монументальной живописи только к концу XIII в., несмотря на

---

обновляйтесь”. Так говорил он, а другие воспели то же, что и прежде, когда явился нам Христос чрез дольнее рождение: Слава в вышних Богу, и на земли мир, во человецех благоволение (Лук. 2, 14)». – См.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на св. Пасху // *Григорий Богослов, свт.* Творения. Т. I. С. 661.

[359] Н. Кондаков трактовал некоторые из этих миниатюр как сцены Вознесения. – См.: *Кондаков Н.* История византийского искусства и иконографии по миниатюрам греческих рукописей. С. 180, 198.

[360] См.: *Луковникова Е.А.* Ангел Великого Совета… // Православная энциклопедия. С. 290–291.

[361] См.: *Она же.* Образ Христа – Ангела Великого Совета... // Искусство христианского мира. Сб. VI. С. 71.

его широкое распространение в миниатюре, что, вероятно, объясняется, во-первых, большей иконографической свободой в иллюстрировании рукописей, а, во-вторых, в целом осторожным отношением к такой сложной и малопонятной иконографии. Впервые этот тип изображения представлен на фреске центрального свода нартекса церкви Богородицы Перивлепты в Охриде (Македония) 1295 г., в композиции «Видение пророков Иезекииля и Аввакума»[362].

На этой фреске Христос изображен юным, безбородым, с крещатым нимбом и с крыльями, в мандорле, несомой шестью ангелами. В левой руке Он держит развернутый свиток с текстом: «Днесь спасение миру, видимому и невидимому»[363] и крест, правая рука поднята вверх (жест триумфа). На руках и ногах крестные раны. Изображенные в парусах пророки Аввакум и Иезекииль одной рукой указывают на Христа, в другой держат развернутые свитки. На свитке у Аввакума начертан текст: «Я смотрел, и вот муж, восшедший на облака, муж весьма высокий»[364]; у Иезекииля: «И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь» (Иез. 1, 4). Надпись вдоль свода воспроизводит слова пророка Аввакума: «На стражу мою стал я и, стоя на башне, наблюдал, чтобы узнать, что скажет Он во мне» (Авв. 2, 1).

Интересно, что в пророчестве Аввакума ничего не говорится об ангеле. По мнению исследователей, ассоциация его пророчества с образом Христа-Ангела возникла, по-видимому, именно благодаря проповеди святителя Григория[365]. Необходимо также указать на специфику расположения данного образа в пространстве храма. Его расположение в нартексе (притворе) храма не случайно, так как богословское осмысление символики этого пространства связано с темой приуготовления

---

[362] Этой композиции посвящено специальное исследование. – См. там же. С. 66–80.
[363] Ср.: *Григорий Богослов, свт.* Слово 45, на св. Пасху // *Григорий Богослов.* Творения… Т. I. С. 661.
[364] Там же.
[365] См.: *Луковникова Е.А.* Образ Христа – Ангела Великого Совета… // Искусство христианского мира. Сб. VI. С. 71–72.

ветхозаветного человечества и вообще ветхого человека к принятию Христа и, следовательно, с темой теофании, Богоявления.

Образ Христа – Ангела Великого Совета появляется в контексте ансамбля ветхозаветных преобразовательных сюжетов. Данный образ тесно связан с представленными здесь композициями, особенно с иллюстрацией притчи «Премудрость созда себе дом», поскольку Христос и есть воплощенная Премудрость, прообразованная в притчах Соломона. Важно также положение Христа-Ангела в контексте росписей всего храма, где этот образ вписывается в череду образов Христа, представленных в наосе церкви (Пантократор в куполе, Христос в Евхаристии в алтаре, Ветхий Деньми в зените западного свода), подчеркивая особенностями своей иконографии истины Боговоплощения и Воскресения[366]. Мы намеренно акцентируем внимание на этой включенности образа Ангела Великого Совета в череду различных образов Христа, так как нечто подобное мы увидим и в построении композиции новгородской иконы Софии Премудрости Божией.

В XIV в. изображение Ангела Великого Совета не получает распространения, что, по всей видимости, объясняется усложненностью иконографии, а также широким распространением других иконографических вариантов образа Софии Премудрости Божией, которые вытеснили образ Христа – Ангела Великого Совета. Так, в XV в. известен единственный пример введения этого образа в роспись храма – изображение в диаконнике церкви Богородицы в Студенице (Сербия), где Ангел Великого Совета представлен с надписью: «IC XC Ангел Великого Совета Отца»[367].

Всплеск интереса пришелся на XVI в.; в поствизантийском искусстве данная иконография широко известна в памятниках живописи Критской школы, например, в росписи церкви Всех святых в монастыре св. Варлаама

[366] Там же. С. 74.
[367] Прот. И. Мейендорф ошибочно датирует ее XIII в. – *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 268.

в Метеорах, собора монастыря св. Стефана в Метеорах (утрачена), собора монастыря Филантропон на острове Яннина (Памвотис), где располагается в конхе северной апсиды. В церкви Апостолов на Агоре в Афинах этот образ находится в конхе жертвенника. В Сербии образ Ангела Великого Совета помещается, как правило, в нартексе, например, над входом в наос в нартексе церкви Архангелов Михаила и Гавриила монастыря Црна Река. Необходимо подчеркнуть, что Христос-Ангел сопоставлен [!] в этой росписи с образом Христа Эммануила (так называемое «диморфное» изображение, также композиционно близкое к иконе *Премудрости* новгородского извода).

Ангел Великого Совета представлен также в росписях 1692 и 1735 гг. церкви Архангелов монастыря Зограф на Афоне, церкви Панагии Фанеромени на острове Саламин в Греции[368]. Греческий живописец начала XVIII в. Дионисий Фурноаграфиот в своей «Ерминии» рекомендует писать образ Христа – Ангела Великого Совета в северо-восточном боковом куполе храма[369]. «Однако, – отмечает прот. Г. Флоровский, – не следует в каждом изображении Ангела Великого Совета видеть образ Премудрости. Вряд ли правильно думать, что Христос под видом Ангела изображается именно как Премудрость. Имя Премудрости называется и пишется скорее просто как одно из имен Второй Ипостаси, и потому всегда вместе с именем Слова»[370].

Итак, образ Ангела Великого Совета оживает в иконографии только в поздневизантийскую эпоху, во времена Палеологов[371]. К этому же времени относится знаменитая фреска церкви Св. Стефана в Солетто, в греческой колонии южной Италии, датируемая 1397 г. Здесь изображен Ангел в белоснежных одеждах, с крестчатым нимбом, в руке держит чашу;

---

[368] См.: *Луковникова Е.А.* Образ Христа – Ангела Великого Совета… // Искусство христианского мира. Сб. VI. С.77.
[369] См.: *Дионисий Фурноаграфиот.* Ерминия, или наставление в живописном искусстве. М., 1993. С. 224–225.
[370] *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 402.
[371] См. там же.

надпись: НАГ ΣΟΦΙΑ Ο ΛΟΓΟΣ ΤΟΥ ΘΟΥ[372]. Проф. Н.В. Покровский пишет по поводу этой фрески: «… здесь мы имеем репродукцию древневизантийского изображения св. Софии-Премудрости Слова Божия». Чаша же в руках Премудрости, по его мнению, навеяна образом из Притч. 9, 1–5[373]. «Впрочем, – отмечает прот. Г. Флоровский, – эта фреска является, по-видимому, единственным бесспорным случаем изображения Премудрости-Ангела в это время»[374].

Таким образом, мы видим перед собой установившуюся к XIV в. традицию: теофании Ветхого Завета толкуются как явления Логоса под видом Ангела. Вполне естественно, заключает прот. И. Мейендорф, что та же иконография была воспринята и для иллюстрации книг Премудрости, главный персонаж которых – София-Премудрость – тоже понимался как прообраз Христа[375].

Итак, в XIII и XIV вв. в живописи усиливается символическая струя. Художников привлекают многочисленные библейские образы, которые в христианской традиции осмысляются как «прообразы» новозаветных реалий. Вспомним, что эта эпоха характеризуется также повышенным интересом к античной эллинской культуре, понимаемой как национальное наследие, гордость греческого народа. В условиях национального унижения, вызванного последствиями IV крестового похода, интерес к столь блестящему прошлому обретал патриотическую окраску[376].

В общем контексте символической иконографии важное место отведено и Ангелу-Премудрости, образу более мистичному и символичному, чем образ исторического Христа. При этом все-таки нужно отметить, что этот символизм, сознательно или бессознательно широко

---

[372] См.: *Diehl C.* L'art Byzantin dans L'Italie meridionale. Paris. P. 96, 100.
[373] *Покровский Н.В.* Церковно-археологический музей СПбДА: 1879–1909. С. 137.
[374] *Флоровский Г.В.* О почитании Софии… // Догмат и история. С. 402; *Florovsky G.* The Hagia Sophia Churches… P. 134.
[375] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. X. P. 269.
[376] См., напр.: *Попова О.* Византийские иконы VI–XV вв. // История иконописи: Истоки, традиции, современность. М., 2002. С. 66–81.

используемый художниками, в принципе вступает в противоречие с 82-м правилом Трулльского собора. Подобное иконографическое творчество отразило общее гуманистическое направление византийской мысли конца XIII в., в которой всегда сосуществовали две противоположных тенденции: аскетическая монашеская, чуждавшаяся тонких символических толкований, и рационалистическая (проязыческая) философская, склонная к такого рода размышлениям. При Палеологах, в рамках так называемого гуманистического Возрождения, в конце XIII – начале XIV в. берет верх именно второе течение, во всяком случае искусство отражает именно такое направление византийской мысли. Так, для выражения религиозных реалий происходит возвращение к символу. Византийские гуманисты, настаивавшие, с одной стороны, на непостижимости и непознаваемости Бога, а с другой – на независимых способностях человеческого ума познавать все, что не является Богом, не видели иной связи между человеческим и божественным, кроме символа[377].

Такой подход, впрочем, не был чем-то новым в византийском богословии. Он лишь развивал и, вероятно, несколько преувеличивал то направление мысли, которое ранее уже было выражено в творениях Псевдо-Дионисия Ареопагита и прп. Максима Исповедника. Поэтому тем, что художники так или иначе прилагали к своему творчеству принципы номиналистической философии, они в полной мере отвечали вкусам своей эпохи. Впрочем, как отмечает Л.А. Успенский, символическое изображение Премудрости можно понять не только как влияние гуманизма, но и как попытку исихастов противопоставить Премудрость Божию мудрости философов[378]. Попыткой «воцерковления» языческой мудрости можно объяснить и появление в православной иконографии этой

[377] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. Vol. X. P. 270.
[378] См.: *Успенский Л.* Богословие иконы в Православной Церкви. М., 1980. С. 186.

эпохи – в притворах храмов – изображений древних философов и сивилл как своего рода предвозвестников Христа[379].

Тема премудрости была одной из самых актуальных в споре о нетварных энергиях между исихастами и их противниками и, очевидно, в связи с этим символический образ Софии получает в палеологовскую эпоху особое распространение. Так византийское богословие о Премудрости Божией, получив в эту эпоху окончательное оформление в трудах святителя Григория Паламы и патриарха Филофея Коккина, нашло прямое отражение в искусстве, дав мощный импульс к поиску новых иконографических форм[380].

Необходимо также привести мнение Г.М. Прохорова, который связывает возникновение композиции «Премудрость созда себе дом» с сочинениями Дионисия Ареопагита (переведенными в конце XIV в. на славянский язык) и с тем особым вниманием, которое привлекли к себе «Ареопагитики» и развиваемая в них тема Премудрости в эпоху исихастских споров[381]. Зависимость же возникновения в живописи Сербии и Македонии таких сложных иконографических вариантов, как Христос-София и Христос – Ангел Великого Совета от богословия и искусства Константинополя и Фессалоник, отметил в своей статье, посвященной иконографии Софии Премудрости Божией, греческий исследователь Д. Паллас[382].

Итак, в XIII и XIV вв. тема «Софии-Премудрости» получает в живописи невиданное до того времени распространение. Живописцы вдохновляются текстом 9-й главы книги Притчей, но при этом ясно подразумевают, что ветхозаветный текст есть прообраз Тайной Вечери и

---

[379] См. там же. С. 204.

[380] *Meyendorff J.* Wisdom-Sophia… // Studies on art and archeology… P. 393.

[381] См.: *Прохоров Г.М.* Послание Титу – иерарху Дионисия Ареопагита в славянском переводе и иконография «Премудрость созда себе дом» // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 7–17.

[382] *Παλλας Δ.Ι.* Ο Χριστος ωρ η θεια Σοφια; Η εικονογραφικη περιπτειαμιας θεολογικης εννοιας // ΔΧΑΕ Σ.138 (цит. по: *Луковникова Е.А.* Образ Христа – Ангела Великого Совета… // Искусство христианского мира: Сб. VI. С. 79).

таинства Евхаристии, как его понимал Косьма Маюмский в каноне Великого Четверга[383]. Фрески, изображающие эту «трапезу Премудрости», известны во всех концах восточно-христианского мира: в церкви св. Климента (Богородицы Перивлепты) в Охриде (1295), в сербских и македонских церквах Грачаниц (1321), Дечан (1348), в упоминавшихся выше Рильском монастыре (1335) в Болгарии и в Марковом монастыре (1370) в Скоплье (Македония), в Хиландарском монастыре[384] на Афоне (1318–1321) и в монастыре Зарзма[385] в Грузии (середина XIV в.). На Руси подобная композиция появляется в росписи притвора церкви Успения на Волотовом поле (1363) около Новгорода.

Как было отмечено, иконография Ангела-Премудрости становится частью символического изображения 9-й главы притч Саломона. Так, в росписи притвора церкви св. Климента (Богородицы Перивлепты) в Охриде 1295 г., в отличие от фресок Сопочан, описанных выше, в сцене «Пира Премудрости» вместо исторического образа Христа представлена крылатая фигура с крестчатым нимбом. Восседающая на троне Премудрость указывает на стол с раскрытой книгой, двумя чашами и сосудом с двумя хлебами. Книга раскрыта на тексте пятого стиха 9-й главы книги Притч: «Ἐλθετε, φάγετε τῶν ἐμῶν ἄρτων, καὶ πίετε». Рядом со столом изображены слуги Премудрости, исполняющие Ее указания. На заднем плане виден храм с семью столбами[386]. Несомненно, что речь идет о Христе, о чем говорят крестчатый нимб и истолкованный в евхаристическом смысле текст Притч.

На фреске церкви Богородицы в Грачаницах (1321), изображающей Премудрость, на переднем плане изображены восседающий за столом Ангел, держащий свиток. На заднем плане – декоративный семистолпный

---

[383] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 246.
[384] См.: *Евсеева Л.М.* Две символические композиции в росписи XIV в. монастыря Зарзма // ВВ. М, 1982. № 43. С. 140.
[385] Там же. С. 134–136.
[386] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. Vol. X. P. 270.

портик, над ним славянская надпись: «Премудрость созда себе храм». Центральную фигуру Ангела фланкируют две женские фигуры (служанок – ?, кимвалисток – ?)[387]. Очевидно, автор хотел проиллюстрировать первый стих 9-й главы притчей Соломона, не акцентируя внимания на евхаристическом аспекте. Изображенный Ангел-Премудрость не имеет крестчатого нимба и, таким образом, предваряет последующие русские композиции, в частности новгородскую икону Софии Премудрости Божией.

В церкви Спаса в Дечанах – целый живописный цикл, посвященный Премудрости. Четыре изображения украшают свод западного пролета церкви. В первой композиции – Ангел-Премудрость, восседающий на троне перед столом, на котором, как и в Охриде, видны чаша и хлеб. Позади ангела изображено семистолпное здание со славянской надписью над ним – «Притч. 9, 1». Следующая композиция изображает ангелов-служителей, держащих хлеб и чашу. Над ними славянская надпись «Притч. 9, 3–4», причем в любопытной форме (восходящей к тексту Вульгаты): «И она послала своих дев…». Возможно, именно подобный вариант текста вдохновлял художников из Охрида и Грачаницы изображать «слуг» Премудрости в женском облике. На следующем изображении (напротив Ангела-Премудрости) видим стол и ангела, протягивающего руки к группе «верующих». Сверху надпись «Притч. 9, 5: Идите, ешьте хлеб мой». Наконец, последняя композиция представляет ангела, предлагающего чашу группе лиц. Надпись: «Пейте вино, мною растворенное». Вся композиция при этом напоминает сцену причащения Апостолов[388]. Таким образом, несмотря на то, что Ангел-Премудрость изображен без крестчатого нимба, художник, безусловно, хотел показать в «Пире Премудрости» образ Евхаристии, установленной Воплощенным Словом.

---

[387] *Милошевић Д.* Манатсир Грачаница. Београд, 1989. С. 21–22, 27.
[388] *Meyendorff J.* L'iconographie… // Cahiers archeologiques. Vol. X. P. 272.

Все эти сербские фрески, бесспорно, следует рассматривать в рамках византийского искусства того времени.

В росписи новгородской церкви Успения на Волотовом поле был представлен один из замечательных примеров сочетания двух иконографических вариантов Премудрости. В притворе церкви (храм был разрушен во время Великой Отечественной войны; сохранились описания и фотографии довоенного периода) находилась фреска на тему «Премудрость созда себе дом» с ипостасным изображением Софии-Премудрости, а в парусах купола основного объема храма, как бы следуя словам Патриарха Филофея, рядом с евангелистами были написаны фигуры, олицетворяющие божественное вдохновение[389]. Интересующая нас фреска, расположенная на южной длинной стене притвора, представляла собой ориентированную по горизонтали композицию, читаемую слева направо. В такой последовательности на ней были изображены: семистолпный базиликальный храм, над которым возвышается Соломон со свитком; у подножия храма – престол и фигура Премудрости в виде «царственной женщины» с нимбом, держащей в руке чашу. Далее – слуги Премудрости, закалывающие тельцов, над ними – фигура старца в темном плаще, держащего длинную, свисающую до земли хартию, свободной рукой он указывает вглубь: там толпа «взыскующих» мудрости, среди них – тоже старец со свитком; за этой группой, завершая композицию, изображена Богородица с младенцем Христом на коленях. Ее фигура выполнена в ином масштабе, Она много больше всех изображенных на фреске персонажей[390].

Одним из отличительных моментов волотовской фрески являются изображения старцев, в которых исследователи склонны видеть прп.

---

[389] См.: *Сидорова Т.А.* Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» и ее отношение к новгородской ереси стригольников // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 215–216; *Вздорнов Г.И.* Волотово: Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. С. 57–58: илл.181 (притча); 38: илл. 20–21 (евангелисты).

[390] См.: *Сидорова Т.А.* Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом»… // ТОДРЛ. Т. 26. С. 214–216.

Иоанна Дамаскина и Козьму Маюмского – гимнографов VIII в.[391], в текстах свитков, вероятно, прославлялась Богородица и Воплощение Христа как величайшее дело Премудрости.

Важно подчеркнуть, что в росписи Волотовской церкви Притча о Премудрости была представлена в литургическом аспекте, определяющем в целом всю программу храмовой декорации. Как уже отмечалось, сюжеты росписи притвора, где, кроме указанной Притчи, находилось «Видение лествицы Иаковом», соответствуют ветхозаветным паримиям праздника Успения Богородицы[392]. Эти библейские сцены сопровождались медальонами с изображением Богоматери с младенцем и фигурами Косьмы Маюмского и Иоанна Лествичника со свитками, дающими истолкование ветхозаветным прообразам в свете евангельской истории[393].

Подчиненность росписи литургическому плану выразилась не только в подборе сюжетов, но и в порядке их расположения в притворе и основном объеме храма, в следовании самой структуре богослужения, в котором паремии предшествуют остальным праздничным текстам, являясь как бы «преддверием» службы. Литургические основы системы росписи церкви Успения на Волотовом поле, в которой иллюстрация Притчи занимает важное место, так же как обращение к богословию ученых-исихастов, отвечают общей направленности византийского искусства конца XIII–XIV вв.[394]

Что же касается образа Премудрости волотовской фрески в виде бескрылой царственной женоподобной фигуры, то, очевидно, здесь нужно видеть чисто индивидуальное истолкование мастера, непосредственно

---

[391] Там же. С. 223.

[392] См.: *Яковлева А.И.* «Образ мира» в иконе «София Премудрость Божия» // Древнерусское искусство: Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 397; *Вздорнов Г.И.* Волотово: Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. С. 57–58.

[393] См.: *Вздорнов Г.И.* Волотово: Фрески церкви Успения на Волотовом поле близ Новгорода. С. 58: илл. 190. Так, медальон с изображением «Знамения» по краю опоясывал текст 1-й песни канона на Великий Четверг: «Всевиновная и подательная жизни, безмерная Мудрость Божия созда храм Себе от Чистыя Неискусомужныя Матере…».

[394] Там же. С. 65–67.

восходящее к библейскому тексту притчей Соломона. В более поздней русской иконографии – на иконе Третьяковской галереи (XV–XVI вв.) и на резных образках графа Уварова и князя Пинского – фигура Премудрости имеет вид Эммануила, что более соответствует идее Логоса, Второго Лица Троицы до Воплощения[395].

Не подлежит сомнению, что все эти изображения Софии-Премудрости понимались как символические (или, вернее, «типологические») изображения Христа, заключает прот. И. Мейендорф. Текст книги Притчей читался как ветхозаветный образ грядущего вселения Бога в «телесный храм»[396].

Итак, почти во всех описанных нами случаях, Премудрость изображается в качестве крылатого ангела, по примеру иконографических изображений вообще всех ветхозаветных «теофаний», хотя в Хрелевой башне Рильского монастыря Премудрость изображена как Отрок Эммануил – возможно, по примеру более ранних христианских памятников[397].

Необходимо отметить еще одну интересную деталь: композиция в куполе притвора церкви Маркова монастыря, описанного выше, где Премудрость представлена образом Христа, в контексте общей росписи храма объединена с композицией Небесной Литургии в апсиде храма и изображением в нижней зоне стен Христа-Царя и Богородицы-Царицы с

---

[395] См.: *Пуцко В.* Резная деревянная икона пинского князя // Гістарычная Брама. [Пинск]. 2008. № 1 (23). С. 103–112; *Сидорова Т.А.* Волотовская фреска «Премудрость созда себе дом» // ТОДРЛ. Т. 26. С. 223.

[396] См.: *Мейендорф И.Ф.* Тема «Премудрости»… // Литература и искусство в системе культуры. С. 248.

[397] Заметим: любопытно изображение Премудрости на фресках монастыря Зарзмы в Грузии. Здесь в композиции «Премудрость созда себе дом…» изображена фигура трехликого ангела, причем лики окружены одним ромбическим нимбом. Иконография Премудрости осложнена здесь иконографией Троицы, причем довольно редкого извода. Возможно, данная композиция, в соответствии с речами патр. Филофея Коккина, изображает Премудрость-Энергию, свойственную всей Троице, но являющуюся в мире через Воплощенную Ипостасную Премудрость – Христа. – См.: *Евсеева Л.М.* Две символические композиции в росписи XIV в. монастыря Зарзма // ВВ. 1982. № 43. С. 134–146.

предстоящими святыми в единую иконографическую систему, объемлющую весь храм. По мнению исследователей, основанием для этого цикла послужил текст жития Василия Нового, его видения Небесного Иерусалима[398].

Тема Премудрости в этом случае интерпретируется, в соответствии с ирмосом 9-й песни канона Великого Четверга[*], как участие Христа-Премудрости и праведников в бессмертной трапезе, как прообраз Царствия Небесного. Трижды повторенное в храме изображение Христа – как Царя, Иерея и Премудрости-Логоса небесной Трапезы – соответствует, таким образом (по мнению исследователей), тому трехчастному представлению о Небесном Иерусалиме, которое содержится в житии Василия Нового[399]. Для нас же представляет интерес само объединение различных образов Христа в единую композиционную систему. Этот же принцип, отмеченный нами в системе росписи храма Богородицы Перивлепты (св. Климента) в Охриде (1295), будет использован, как мы покажем далее, и в композиции иконы Софии Премудрости Божией новгородского извода.

Дальнейшее развитие на Руси иконография «Премудрость созда себе дом…» получила уже в иконе. Причем известны как живописные изображения, так и резные образки[400]. В композиции резной иконы (нач. XVI в.)[*] мы видим Премудрость, восседающую на престоле, в хитоне и гиматии, с благословляющим жестом десницы и свитком в левой руке. Имеется надпись «ИС ХС». К традиционной композиции Премудрости добавляется изображение Соломона, автора Притч, семи медальонов с образами ангелов, представляющих семь даров Св. Духа, и, наконец, в

---

[398] См. там же. С. 139. Здесь же приведена библиография по данному вопросу.

[*] «Странствия [Учреждения] Владычня и безсмертныя трапезы на горнем месте высокими умы, вернии приидите, насладимся, возшедша Слова от Слова научившеся, Егоже величаем».

[399] См.: *Евсеева Л.М.* Две символические композиции в росписи XIV в. монастыря Зарзма // ВВ. 1982. № 43. С. 139.

[400] См.: *Пуцко В.* Резная деревянная икона пинского князя // Гістарычная Брама. С. 103–112.

[*] Икона была выполнена по заказу Пинского князя Федора Ивановича Ярославича (1499–1522) мастером Ананией. Ныне находится в коллекции Русского музея.

отдельном медальоне изображена Богородица с Младенцем[401]. Развивающиеся ниже действия – заклание тельцов, растворение вина и раздача хлеба и вина – иллюстрируют текст Притчи и прообразуют Евхаристию. Над «славой» Премудрости возвышается храм, с пристроек которого склонился Соломон. На его свитке текст Притч. 9. Навстречу Соломону развернул свой свиток прп. Косьма Маюмский[402].

Особенно детально данная композиция разработана в иконе первой половины XVI в. из Кириллова монастыря близ Новгорода[403], где символика семи столбов, представленная в верхнем регистре в виде семи ангелов (даров Св. Духа) в медальонах, дополнена изображением семи Вселенских Соборов, помещенными на семи опорах храма. Бескрылая фигура Премудрости, сидящая на семистолпном троне, сопровождается надписью «Божия Сила Божия Премудрость». В концентрических кругах, окружающих престол Софии, изображены девять чинов ангельской иерархии. Как видим, композиция иконы из Кириллова монастыря во многом перекликается с росписями Волотовской фрески.

Итак, тема Премудрости в XV и XVI вв. остается популярной в искусстве Северной Руси. Отправной точкой развития продолжает быть иллюстрация книги Притчей в «евхаристическом» истолковании. Но, помимо этих изображений Премудрости, все еще очень близких к своим византийским или сербским прототипам, появляется и получает распространение другой тип Софии, так называемой Новгородской, изображенной по типу деисуса в качестве Ангела, с фигурами Богоматери и Иоанна Предтечи по сторонам и полуфигурой Христа во «славе», отождествляющего Себя с центральным образом Премудрости…

---

[401] См.: *Плешанова И.И.* Два резных деревянных образка в собрании Русского музея // Памятники культуры: Новые открытия: 1979. Л., 1980. С. 209–211.

[402] Ряд исследователей считает, что это – изображение Иоанна Дамаскина, но текст свитка (на что обратили внимание А. Грабарь и прот. И. Мейендорф) представляет собой 1-й тропарь 1-й песни канона Великого Четверга, автором которого является Косьма Маюмский.

[403] См.: *Антонова В.И., Мнева Н.Е.* Каталог древнерусской живописи ГТГ. М., 1963. Т. II. С. 25. Кат. № 365.

**Приложение I**

***Сказание известно, что есть Софеи Премудрость Божия***

Слышах прящихся не единого ни дву, но многих и глаголющих: что есть Софеи Премудрость Божия и в чие имя сия церковь поставлена и в которых похвалу освятится? Иногда же и ко мне приходяще от людей прящихся и с докучанием многим мене пытающе: “Скажи нам, что слыхал еси о сем? Овии убо глаголют, яко освятися сия церковь во имя Пречистыя Богородица; овии же глаголют, яко несть зде имени сему в Руси ведомо, ниже Мудрости сия мощно толку въдати”.

Аз же подщахся со всею тихостию сие им отвещевати, не яко учитель им бывая, ниже премудрец являюся, буди от нас православных далече сия страсть, но с воздыханием от среды сердца востонах забвению нашему и неведению родитель наших, от нихже нам вся злая произведошася, понеже неведением погрузишася, яко таковое великое дело, а не ведати Премудрость Божию составную Господа нашего Иисуса Христа забвением покрывати. Несмь бо вам доволен, братие, от себе что написати или помыслити, но якоже действенное Божие Слово учит всякого человека провещевати полезное: сия убо реку вам не от своего разума, но от священных источник. Возрех к Ветхим сокровищам и видех тамо словеса царя Давида, имиже о делах Бога благословяща, яко многая и безчисленая Им в толь борзе создашася и осуществовася и воздивися Промыслу Его неизреченному и возопи: «Яко возвеличишася дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил» (Пс. 103, 24). Которою же иною Премудростию, разве Безначальным Словом, сиречь Сыном Своим, якоже инде рече: «Словесем Господним небеса утвердишася и духом уст вся сила их» (Пс. 32, 6).

Тецем же отсуду к царю Соломону и рцем: что ты еще, о царю, поведаеши, рци нам! И отвеща нам: «Премудрость созда себе храм и утверди столп седмь и закла своя жертвенная и черпа в чаши своей вино и созвав рабы на пиршество высоким званием и прочая» (Притч. 9, 1–3).

Яви нам еще, о царю, от словес своих, любезно бо нам имя ея! Он же, яко в зерцале показуя нам высокая догматы и присносущие ея к Богу и Отцу изъявляя, яко от лица ея глаголя: Содетельницу Отец прежде век премудрость ражает мя; тогда суть, отвеща, и не станут, но в дальнейшая возлете, научая нас стояти крепко ногами ума нашего, да не тщимся скакати чрез ров и не истязуем, не испытаем, да не узрим у солнца корения, да не изкривляются наша очеса, якоже у Ария и Македония, но сицевыми словесы безлетно ея показуя: Преже небо не бысть, преже земли не основатися, преже морю не совершитися и песком не оградитися, преже денницы и звездам не сияти, ниже всяческая еще создашася, тогда сожительница и советница во всем бых Ему, сиречь Богу и Отцу, и пред лицем Его радостию светле веселися и во всех Ему содруженица бех; в начаток же путии Своих в дело созда мя, рекше в начаток

милосердия еже к плоти соединение, плоть храм созда себе неизреченно от пречистых кровей и с душею словесною и умною.

Еще ли, братие, хощете, имемся по руку и тецем тщательно ко Апостолом и умолим их, да возвестят нам истинну истиннии проповедницы, громогласнии вещателе, бесовстии разгонителие, идольстии потребители, трисиянного Богоразумия насадители, благочестия вкоренители. Поведайте нам, святии Апостоли, тихого Света Господа Владыки нашего кротчайшии учители, просветите наше сомнение: Что есть Софеи, Премудрость Божия? Павел же, высокий в богословии, небесных чинов созиратель*, неизреченных самовидец, молненосном языком отвеща нам «Жидове, – рече, – знамения просят, еллини же премудрости ищут; мы же проповедуем Христа распята <...> Божию силу и Божию премудрость» (1Кор. 1, 22–24). Аще ли, рече, Софеи взыскуете, рекше Премудрости ищете, многая содержатся богословия о ней в моих посланиях, множайшим бо языком проповедах и явлено сказах им имя Премудрости, рекше Единородного Сына Божия Господа нашего Иисуса Христа с плотским приятием, в Немже живет все исполнение Божества телесне. Писано к Колосаем: «И в Нем всяко сокровище премудрости и разума сокровены» (Кол. 2, 3); и ко Евреом пиша: «Сияние славы Отча и образ состава Его нарекох» (Евр. 1, 3), понеже носит всяческая глаголом силы Своея. Сего ради и в священных службах предах вам: часто возглашати повеле дияконом – «Просхес софиста»; по словенски же: «Вонмем, премудрость». Которой же ми иной Премудрости поклонятися и внимати повелел вам, разве Господу нашему Иисусу Христу? Сия убо от Павловых словес нам о Премудрости Божии указание.

И с радостию сы (?) приникл еще к преемнику апостольскому в словеса, глаголю верха афинейскаго великаго Дионисия, но боязнь ми есть, да не взрастуются (?) слухи ваша от множества словес. Аще хощете видети словес его о Премудрости Божии, к Титу ерарху в послании о сем пишет премудро протолковано, тамо шедше словес его насладитися[404].

Мы же еще идем, братие, к ближайшему нам леты учителю – ко Иоанну Дамаскину, нарочитому в богословии, дабы нам слово пропокоити. В стихех бо его негде воспевается: «О Пасха велика, о священная Христе, о мудрость, рекше Софея, слово Божие и сила»*. И инде рече: «Не хвалитеся, развее составныя Божия мудрости; несть бо пресвята, разве Тебе, Господи». Но есть же инде явственнейше в догматех его словес пренарочито протолковано против злочестиваго Нестория. Он бо треклятый разделяет в две Постаси Сына Божия, ино лице Христа Еммануила от Мария

---

* Рассматриватель, рассуждатель (2Мак. 11, 36).

[404] Славянский текст этого Послания см. в прил. к статье Г.М. Прохорова «Послание Титу – иерарху Дионисия Ареопагита в славянском переводе и иконография “Премудрость созда Себе дом”» (ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 38. С. 18–41).

* Текст тропаря 9-й песни пасхального канона: «О Пасха Велия и Священнейшая, Христе! О Мудросте, и Слове Божий, и Сило! Подавай нам истее Тебе причащатися в невечернем дни Царствия Твоего».

рожденнаго, а ино Лице Сыну Божию, и ходящим им вкупе яко друг другом. Егда же творяще Господь чудеса предивная, то, рече, творил невидимый видим и повеле изобразовати Сына Божия на иконе в двух лицех. И сего ради не хотяше девицу Марию Богородицею нарицати, но Христородицею, глаголя, яко не облечеся в плоть Слова Божие, но Един Еммануил Христос от нея родися. И сицевую скверну догму он, треклятый пес, себе умысли от своего чрева, и сицевыя дерзостныя глаголы мотылородным[405] языком не убоялся провещати. И сего ради от сошедшихся со вселенныя от архиерейства соборне измещется и проклятию вечному подлагается. Собезначальное же Слово Божие от Пречистые Девицы в плоть оболчено со всецелым рожеством ясно проповедано, Мария же приснодевая сущая Богородица прославлена. Начальник же бысть тогда преименитый Кирил Александрьский, и инии мнози апостоловидные мужи пророчествы украшены и даровании чудес сияюще.

По летех же не малых ста спротив его сей блаженный Иоанн Дамаскин з Божиею прашею. И сего сквернаго и з смертоносным его ядом смертие порази сладчайшими глаголы, ихже восплете в похвалу Богородицы: “кто тебе не блажит, Пресвятая Девице, кто не воспевает твоего чистаго рождества? Безлетным бо от Отца возсияв Сын Единородный, Той же от Тебе, чистая, произыде неизреченно воплощься, естеством Бог сый, и естеством быв человек, не во двою лицу разделяем, но в два сы естества несмесно познаваем[406]. Рекше: совершенне в Божестве и совершенне в человечестве, в постаси же и в лице едином. Разумевати же и писати научи Софеи, рекше Премудрость, якоже и Осмогласник его послушествует: «Царь Небесный за человеколюбие на земли явися и с человеки поживе, от Девы Пречистыя плод прием, и нея прошед с восприятием»[407], рекше с полным человечеством, кроме греха. Един бо есть Бог Христос, а две постаси, а не якоже рече злочестивый Несторий сугуб бо естеством, сиречь Божеством и человечеством, а не составом, сиречь постасию. Постась бо и сице едино есть, «совершена того Бога и совершена человека во истину исповедаем Христа Бога нашего»[408].

И пишем первовечнаго Младенца у Пречистые Царицы на руку или иными священными образовании, по приятии плоти Его Божественныя. Сицевыми предивными словесы сей дивный отец сего сквернаго врага до конца погуби и нас шествовати по пути апостольскому прямо научи, воспевати же и мудрствовати богоугодно повеле. И ина многая, сложив в славу и в похвалу Сыну Божию и Пречисте Его Матере, списав против различных ересей, о нихже ныне не у время глаголати.

Посмотрим же неленостно в книги Иоанна многострадальнаго, иже от дел и отлучения Златоглаголив наречен быв. Егда убо беседуя к народу Евангельская словеса, горе и долу показуя наветы, озлобления, наругание, посмеяние, искушение,

---

[405] Мотыло – помет, кал (*Дьяченко Г., свящ.* Полный церковно-славянский словарь. М., 1993. С. 318).
[406] Догматик 6 глас.
[407] Догматик 8 глас.
[408] То же – продолжение.

оклеватание и неприятельные брани, оболгание чудесем от богоборных иудей Господу нашему Иисусу Христу и показующа Его к ним милосердие и тихость, любовь, ответы премудрыя, кротчайший нрав, взущение[409] придивное, сходительная словеса их ради немощи, ихже не достоит прилогати к Божественному естеству, еще же и како прехитры диявола во всех сих Его словесех Премудрость Божию нарицая, и егда заграждая духоборцу Македонию, ибо, рече, Христос Божия сила и Божия Премудрость.

Всяко же Богодухновенное Писание соборне глаголют: Единочадый Сын Божий Бог и Слово Божие нарицается по глаголющему в Богослове; ибо нарекует сия якоже пишет: «Ходяй по Мне не имать ходити во тме» (Ин. 8, 12). И свет нарицается: «Аз есмь Свет миру» (Ин. 8, 12). И истинна и живот наречется: «Аз есмь... истинна и живот» (Ин. 8, 6). И мир нарекуется, якоже глаголет: «Научитеся от Мене, яко кроток есмь и смирен сердцем» (Мф.11, 29). И правда именуется, якоже глаголет: «Суд Мой праведен есть» (Ин. 5, 30). Вси сии имена истиннаго Бога исповедуют. Инде же различие имен приложи не токмо един он, но и вси богословцы умыслиша постаси Сына Софеи, рекше Премудрость, Логос, сиречь Слово, Силу Божию и сим подобное, к Духу же Утешитель, сиречь Параклит, Дух Господень, Дух Божий, Дух Господь животворящий, имже всяческая совершишася, не яко сими имяны естество их показуя, но промыслено сих милосердие являя.

Божии же Матери имян никакоже приложиша, но и на словеса к ея чести превосходной приличныя приложиша: Чистая, Пречистая, от всех родов избранная, чистотою и честию безприкладныя, Мати Царя Небесного, Мати Владыки Херувимского, Марие Приснодевая, родительница Божии Премудрости, Мати Слова Безначального, Христа Еммануила, сущая Богородица, и ина множайшая, како, словесное естество ея и чистоту похвалити.

Еще же и храма сего создателей не без памяти положим. Иже первый по благочестии великий царь Константин возгореся ко Христу несытною любовию и повеле по вселенней вси кумирницы разоряти, в их же вместо церкви Божии и святых Его поставляти. Егда же преселися от Рима в Византию и созда ту храм и нарече его Аггиос Иринии, по словенски же Святый Мир – Господа нашего Иисуса Христа, а не якоже нецыи всуе непщующе, что царь Константин поставил храм во имя святыя мученицы Ирины, не разумеюще греческия речи силы. И сей храм пребыл до лет царя Устинияна Великаго. Сей же, любовию движим и подобно с тем любовию разгоревся. Иустиниян великий царь, храм превелик и дивен созда, яков не обретеся во вселенной красотою и величеством. Егда же Дух Святый подвиже сердце его воздвигнути храм в честь Спасу нашему, но мысль его делом совершися, имени же храма не домышляшеся, како нарещи, от ненасытимаго разпаления еже к Христове любве. И сице многия дни препроводив недоумением колебляшеся, во един же от днии каменосечцы на обед ко царю поидоша, юноша же един от них сына своего остави стрещи орудия делателнаго.

---

[409] Взустити – подстрекнуть, побудить (*Дьяченко Г., свящ.* Полный церковно-славянский словарь. С. 75).

Тогда юноши представ аггел: Почто, – рече, – оставиша дело Божие и поидоша к трапезам? Но шед рцы, да со тщанием совершают храм Софеи Божия, сиречь Премудрости. Царь же, услышав, вельми возрадовася яко аггелом сказанное храму имя и освяти его в славу и похвалу Премудрости Единородному Сыну Божию. Не токмо же храм постави, но и богословную вкратце и дивную похвалу воспе ему, еже на литоргиях всегда воспеваетця: «Единородный Сын Слове Божие безсмертен сый и прочее». Плотскаго же Христова смотрения, еже прозвани суть владычни праздники, повеле праздновати в нем с великим веселием и радостию духовною всенародно, яко спрославлен есть Отцу и Святому Духу величеством и чудесы по всему равенством, якоже и конец стиха того являет. Сей же чин иногда и в Новеграде держащеся доле даже (до) архиепископа Геннадия.

**Приложение II**

***Служба Софии Премудрости Божии яже в великом Новеграде***[*]

На Велицей Вечерни: Блажен муж: 1-й антифон. На Господи, воззвах: ставим стихов 8, глас 1.Подобен: О, дивное чудо:

О, дивное чудо! Единородный Сын и Слово Божие в Девичу утробу вселяется и без семене созидается, и Адам от клятвы свобождается. Воспоим, вернии, премудрость Божию сокровенную, Софию нареченную: Благодатная, радуйся, с Тобою Господь, подаяй мирови Тобою велию милость.

Дивны Твоя тайны, Христе Боже, премудростию Твоею устроивый человека, того паче всех тварей почтил еси славою боголепною и того богоподобными даровал еси чудесы, от сих же всех Едину Пренепорочную Матерь Деву избрал еси. Благодатная, радуйся, с Тобою Господь, подаяй мирови Тобою велию милость.

Твое славят Божественное смотрение Власти и Престоли, Начала и Господствия, Силы и Херувими и страшнии Серафими, радуются земнороднии, неизреченней Твоей премудрости дивящеся, припадают же Архангели и Ангели к Непорочней Твоей Матери, поюще: Благодатная, радуйся, с Тобою Господь, подаяй мирови Тобою велию милость.

Слава, и ныне, глас той же: Богоначальным мановением. Вход. Прокимен дне. И чтения три Богородицы. На литии и стиховне стихиры Успения[*]. На благословении хлебов тропарь, глас 1: Превечная Премудросте, Христе Боже наш! Божественным смотрением Своим преклонивый Небеса, благоволил еси вселитися во утробу Чистыя Отроковицы, средостение вражды разрушив, освятил еси естество наше и Царствие

---

[*] Текст (по изд. А. Никольского) приводится без разночтений.

[*] Сего ради стиховна и прочая писана празднества Успения Пресвятыя Богородицы, понеже Та есть церковь одушевленная Премудрости и Слову Божию, София именуемая.

Твое нам отверзл еси; сего ради Тебе, Творца нашего и Избавителя, и рождшую Тя, спасения нашего тайне послужившую Деву Чистую, православно величаем.

Ин тропарь, глас 4: Велия и неизреченная Премудрости Божии сила смотрения плотскаго таинства! Софие Преименитая, девственных душе и неизглаголаннаго девства чистого, смиренныя мудрости истино, покоище Святаго Духа, пречестный храме непостижимыя славы Его, огнезрачный престоле Христа Бога нашего, в Тя бо вселися неизреченно Слово Божие, и плоть бысть, Невидимый явися, и неприкосновенный из Тебе изыде, и с человеки поживе, врага исконiаго уловляя и человеки от клятвы древния свобождая, возводя паки, отнюдуже испадохом. Молимтися, Владычице, отягченныя ны во гресех лютых помиловати и спасти души наша, и, яко человеколюбивая и милосердая Царица, Мати Премудрости Божия Слова, призри на ны, грешныя люди Твоя, и умилосердися, заступи от напастей и скорбей лютых и грады наша невредимы сохрани, идеже ныне имя Твое пресвятое боголепно славится.

На Утрени, по 1-й стихологии седален, глас 1-й: Всечестный лик премудрых апостол собрася чудно. Слава, и ныне: той же. По 2-й стихологии седален (глас 3-й): В рождестве твоем зачатие безсеменное. Слава, и ныне: той же.

По полиелеи седален, глас 4-й: Возопии Давиде, что сей праздник. Слава и ныне: той же. «Та же стена 4 гласа». Прокимен (глас 4): Помяну имя Твое во всяком роде и роде. Стих: Слыши, Дщи, и виждь, и приклони ухо Твое. Всякое дыхание: Евангелие от Луки, зачало 4.

По 50-м псалме стихира, глас 6-й: Егда преставление пречистаго Твоего тела готовляшеся.

«Канон Софии, Премудрости Божии емуже краегранесие по алфавиту, даже до осмыя песни, и обносит в себе 18 букв, по три буквы в песни. Осмая и девятая творца имя знаменуют. А по четвертому стиху в каждой песни, успенскаго втораго канона с прилогом, равенства ради стихотворнаго метра»; глас 4.

Песнь 1. Ирмос: *Неизреченным велением пешеходца приял еси и непроходимое море изсушил еси, израильтеския люди, обращенный от Египта, спасл еси, исходную песнь пою Тебе, Господи.*

*Запев:* Премудросте Божия, Софие преименитая, спаси ны, грешныя рабы Твоя.

Аз премудрость вселих, рече приточник от лица Господня, Мой совет и утверждение, еже есть Единородный Сын и Слово Божие. Аз, рече, любящия Мя люблю, а взыскающии Мене обрящут благодать.

Бог премудростию Своею землю основа, уготова же Небеса мудростию, положи облак во одеяние, и составив свет утренний, Братнины же адовы, тоя видевше, убояшася.

Всем сердцем взыщем премудрость Божию, от Пречйстыя Девы в плоть пришедшую, да не поткнутся ноги наша, и не убоимся страшнаго, нашедшаго на ны, устремления нечестивых.

*Богородичен*: Достойно, яко одушевленное Тя Небо, прияша Небесная, Пречистая, Божественная селения, и предста, светло украшена, яко Невеста Всенепорочная, Царю и Богу.

Песнь 3. Ирмос: *Утверждали гром и созидали дух, утверди мене. Господи, да Тя пою истинно и творю волю Твою, яко несть свят, яко Ты, Боже наш.*

Господь будет на всех путех наших, и утвердит ноги наша, да не поткнемся, аще стяжем премудрость Его, и обымет нас и даст главам нашим венец благословен.

Дар благ дает нам София, Премудрость Божия, и путем правым тещи наставляет нас, аще течем путем тем, не запнемся и сохраняем себе в живот вечный.

Егда же уныем, да взыщем Премудрость Божию, Софию именуемую, и даст нам веселие и радость, и сохранит нас от всякий неприязни, и покажет нам путь животный.

*Богородичен*: Лик богословов от конец, свыше же Ангел множества к Сиону идяху всесильным мановением, достодолжно, Владычице, Твоему погребению служаще, и вкупе ликующе, и надгробную песнь поюще: радуйся, Невесто Приснодевая.

Кондак, глас 8: Притецем, людие, к чудному образу Премудрости Божии, Царицы и Богородицы: Царя Небеснаго Мати, Христа Бога нашего, услыши нас, грешных и недостойных раб Твоих, в час сей припадающих и молящихся с воздыханием и слезами, умильно глаголющих и прилежно вопиющих: от бед избави нас, Владычице, и заступи, и не презри воздыхания нашего и слез, и изми нас от всякия скорби и напасти, яко можеши, хотящи, разве Тебе Предстательницы иныя и ходатая тепла не имамы к Сыну Твоему и Богу нашему, да спасет Тебе ради души наша.

Седален, глас 4: Премудрость Божия светозарно сияет чудесными зарями, веселия исполняя приходящих с верою и болезни душевныя и телесныя нам исцеляя, мы же, взирающе на огнезрачное Тоя воображение, покланяемся, глаголюще: спаси рабы Своя, Содетелю всяческим, от напастных обстояний, молитвами Пречистыя Твоея Матере.

Слава, и ныне; ипакои: Блажим Тя вси роди Богородице Дево.

Песнь 4. Ирмос: *Услышах Твое, Христе, воистинну преславное, яко безсмертен сыи Бог, уподобися смертным человеком и пребысть, еже бе, и того ради Твою славлю силу.*

Жены некия премудрость Божию взыскаша и вослед Тоя идоша, блудницы же целомудренны быша, и тьму во свет претвориша, и мучителей посрамиша, и живот вечный наследоваша.

Зело любима есть премудрость Божия, еже есть смотрения таинство всем человеком, ейже ничтоже точно есть под небесем, да сохраняем ту, яко зеницу ока, и упокоит нас в день Судный.

Иже неизреченною мудростию словом составивый всяческая Бог, еяже по смотрению Софию именова, да проповемы ту на краех высоких и тоя ради обрящем благодать и милость в день Судный.

*Богородичен*: В преставлении Твоем, Мати Божия, пространнейшее тело Твое и богоприятное ангельская воинства священными крилы трепетом и радостию покрываху и сипе вопияху: радуйся, Невесто Неневестная.

Песнь 5. Ирмос: *Ревность приимет люди ненаказанный, законопреступныя евреи, и огнь поясm супостаты Твоя, яко Тя, Распятаго, лестца именоваша.*

Концы вселенныя, и вся, яже на ней, и небо небесем Премудрость основа, та бо всех нас созда, тою царие царствуют, и сильнии держат землю, и мудрии пишут правду.

Людие земнии, почтите Премудрость Божию, Софию именуемую, да во веки царствуете и живи будете, сия бо нам исправляет путь спасения, не чтящий же тоя во дне ада обретаются.

Мерило лестно–мерзость пред Господом, премудрости рачитель глаголет, мерило же праведное приятно Ему есть, уста же благочестивых поучатся премудрости.

*Богородичен*: Сосуд подобайте избранный, пением Ти весь удивляемь, Девице, исходен, весь освящен Богови, всем богоприятен, и сей истинно являемый, Богородице Всепетая.

Песнь 6. Ирмос: *Пучиною житейскою деяньми моими снидох во ад, но, яко от кита Иона, тако вопию: из глубины зол возведи, молюся, Сыне Божий и Слове.*

Начаток премудрости – стяжати веру несумненную, да тою наследим благая; не дадим сна очима и взыщем Премудрость Божию, не уклонимся ни на десно, ни на шуйе, да спасемся, аки серна от тенет.

Очи наша да зрят к премудрости Божия Матере, в Нюже неизреченно Бог Слово вселися и, от Тоя плоть заимовав, недомысленно родися; днесь апостольский лик Тоя погребению по воздуху стекается, исходную песнь поюще: благословен из Тебе рождейся Бог наш.

Почтим, людие, премудрость Божию, Софию именуемую, да обымет нас, пленицу грехов наших разрушит и даст главам нашим венец, и тою, яко любодельная пчела, потщимся и славими всеми будем.

*Богородичен*: Жизни бывши храм, жизнь присносущную улучила еси, смертию бо к животу преминула еси, Иже Жизнь рождши воипостасную, тем вопием Ти: из глубины зол возведи ны, молимтися. Владычице Всепетая.

Кондак, глас 4: Притецем, православнии людие, к премудрости Божий и видим чудотворную икону Пречистыя Богоматере, Иже именуем по явлению Софию, Премудрость Божию, зане храм бысть одушевлен Единороднаго Сына и Слова Божия. Сия убо светолучно сияет в пречестнем храме Своем и сердца наша веселит, приходящих с верою и взирающих со страхом и благоговением на пречистую сию икону, помышляют: е в сердцах наших, яко воистинну Премудрости Божии есть селение и таинства Его смотрение, на упование бо верным воображение огнезрачное Ея зрим и покланяемся, яко истинному и пренепорочному Ея девству в рождестве и по рождестве паки; от Неяже изыде Огнь Божественный, попаляя тленныя страсти и просвещая души наша и чисты сотворяя, Имже и веки сотвори Отец, Той же и

Мудрость, Слово и Сила наречется, сияние славы и Образ Отчи Ипостаси. И паки убо молим и, припадающе, лобызаем пречестную икону Премудрости Божия Матере и велегласно вопием: о Милосердая Владычице, спаси рабы Своя от насилия диаволя, от нахождения иноплеменных и междоусобныя брани, яко Ты еси всех благих Подательница и Покровительница притекающим к Тебе с верою и просящим велия милости.

*Икос:* Утверди ум мой благ и помышление, Боже Отче Вседержителю, ибо Заступницу мирови, Пренепорочную Невесту Деву, воспети дерзаю, Еяже девственную душу Церковь Твою Божественную нарекл еси, и, воплощения ради Слова Твоего, Софию, Премудрость Божию, именовал еси, и в Тоя имя царю Иустиниану церковь создати повелел еси, и пребожественному Кириллу философу во явлении девицу избранну, именем Софию, сиречь мудрость Божию, даровал еси. Зрак лица Ея огневиден вообразил еси, от Неяже изыде огнь Божества Твоего, сиречь Единородный Сын Твой, попаляя страсти наша тленныя, криле же Той, яко безплотным небесным силам, даровал еси, венец же царский на главу Ея возложил еси и в десницу Ея скипетр вдал еси, в шуйце же Ея недоведомая, сокровенная тайна, еяже непостижно ведати и Ангелом, тороцы во ушию Ея, житие ангельское и покоище Святаго Духа Твоего являющий, препоясание чресл Ея – старейшинство и святительство, нозе же имяше на камени, яко же на нем утверди Церковь Твою. Образ же Христа Твоего над главою Тоя, преклонение небесем и смотрения плотскаго таинство, являвши, якоже есть Сын прежде век Твоего Отча сияния, Той же и под леты от Пренепорочныя Девы без семене родися, по всему Тоя подобию приобщився. Сего ради вопием вси, яко Та есть воистинну Премудрость Божия, приятелище и сень Небесная и всех благих Подательница и Покровительница притекающим к Ней с верою и просящим велия милости.

Песнь 7. Ирмос: *Юноши три в Вавилоне, веление мучителево на буйство преложше, посреде пламене вопияху: благословен еси, Господи, Боже отец наших.*

Рука избранных удержит премудрость Божию, лучши бо есть сребра и злата, и на версех стен проповедуется, и во вратех сильных приседит, и, дерзающи, глаголет: радуйтеся со мною, взыскающии мене.

Славу премудростию Божиею наследова, та бо есть долгота жития, и лета жизни дарует, и мир прилагает, вся благая исправляет, и путь жизни сохраняет нам.

Творяй правду наследит премудрость Божию, Софию именованную, яко блага сосца ея паче вина и воня мира ея паче всех аромат. Взыщем ту и вослед ея течем, да суд и правду дарует нам.

*Богородичен*: Всесвященное преставление Божественныя Твоея и Нетленныя Матере премирныя Вышних сил совокупи чины веселитеся с сущими на земли. Тебе поющими: благословен еси, Господи, Боже отец наших.

Песнь 8. Ирмос: *Всяческая, Владыко, премудростию Твоею составил еси, земли, же паки утвердил еси, якоже веси, дно, основанием водрузивый на водах безмерных, Тем вси вопием, воспевающе: благословите, дела Господня, непрестанно Господа.*

Софие, Премудрость Божия именуемая, Самом Господом нареченная, царю Иустиниану в создании чуднаго храма Ангелом откровенная, темже вси вопием, воспевающе: благословите, вся дела Господня, непрестанно Господа.

Израилю повеле Господь в Силоме скинию поткнути и ту честно хранити, кольми паче честнейши одушевленная скиния, не Веселеилом сотворенная, но Самом Богом учиненная и София нареченная, в Нюже Сам Бог Слово вселися; благословите, вся дела Господня, непрестанно Господа.

Мысленный виноград храм Софии, Премудрости Божии, сиречь чрево Пресвятыя Богоматере, от негоже изыде Огнь Божественный, пожигаяй наша душетленныя страсти; благословите, вся дела Господня, непрестанно Господа.

*Богородичен*: О, выше ума чудес Приснодевы же и Богоматере! Во гроб бо всельшися, показа рай. Емуже предстояще днесь, радующеся, поем и сице глаголем: благословите, вся дела Господня, непрестанно Господа.

Песнь 9. Ирмос: *Сокровенное Божие неизреченное в Тебе совершается явственное таинство, Дево Пречистая, ибо Бог из Тебе воплотися за милосердие. Темже Тя яко Богородицу величаем.*

Егда недоумевашеся царь, в кое имя созиждет церковь Божию, тогда явися Ангел отроку, стрегущему орудия, во образе каженика, глаголя: кленутися во имя Софии, Премудрости Божии, в Еяже имя церковь сия зиждется.

Он же, уведев явление, радостен бе зело, и на совершение избранныя церкве Божии тщательно касается, и сея ради вины венцем премудрости облагается и во благочестии первый царь нарицается.

Нашего ради спасения Единородный Сын и Слово Божие храм Себе созда в пречестнем чреве Девы Марии и Ту Софию именова, Премудрость Божию, еже есть девственных душа, темже Тя яко Богородицу величаем.

*Богородичен*: Приими от нас песнь исходную, Мати Живаго Бога, и светоносною Твоею и Божественною осени благодатию, христолюбивым людем мир, грехов оставление поющим и душам спасение подающим, темже Тя яко Богородицу величаем.

*Светилен*: Таинство превелико и Ангелом несказанно, Отчим благоволением и Духа Святаго действом пророчеством совершение исполнишеся, Слово Безначально, начало приим, яко Человек, от Девы родися на спасение миру и человеком на избавление.

Слава, и ныне: той же. На хвалитех стихиры глас 4. Подобен: Яко добля (Успения). Слава, и ныне, глас 6: На безсмертное Твое успение: Славословие великое. Блаженна, от канона песнь 3 и 6. Апостол и Евангелие Богородице.

*Молитва*

Непостижимая и Всепетая Премудросте Божия, Софие Преименитая, девственных душе, сиречь Единородный Сыне, Слове Божие, приими молебное сие пение от недостойных и скверных уст наших. Аще и писана суть: не красна песнь во устох грешничих, обаче же разбойник единем словом спасеся, мытарь воздыханием оправдася и хананеина дщерь матерним прошением исцелися, понеже Ты, Господи, Благ и Человеколюбив, грядущаго в мир просвещаеши, и грехи грешником отпущаеши, и разумом неразумных наполняеши, и буияго умудряеши, и жаждущия благих словес души учением Твоим, яко самаряныню водою живою, напаяеши, блудника целомудренна устрояеши, разбойнику рай отверзаеши, зане Ты еси всех благих Податель, и Вразумитель, и животу Хранитель, Христе Боже Наш, и Тебе славу и хвалу, честь и благодарение и славословление возсылаем и поклонение творим со Безначальным Твоим Отцем, и со Пресвятым, и Благим, и Животворящим Твоим Духом, и со Пресвятою и Пренепорочною Твоею Материю, Владычицею нашею Богородицею и Приснодевою Мариею, ныне, и присно, и во веки веков. Аминь.

**Приложение III**

## Служба Ипостасней Премудрости Божией, Спасителю нашему Господу Иисусу Христу[410]

На Велицей Вечерни: Блажен муж: 1-й антифон. На Господи, воззвах: стихиры, глас 2: Что Тебе принесем, Христе, Единородный Сыне Божий, Ангелы покланяемый, человеком возжеленный и бесом воистинну страшный, зерцало Присносущныя Славы, любве Божия извещение, будущих благ обручение, великое сокровище душам; даруй нам единомыслие, мир и велию милость.

Кия священныя песни воспоем Тебе, Собезначальное Слово Отчее, Егоже Херувими обстоят, и Серафими служат, и вся Небесныя силы трепещут, всяка же тварь послушает, и бездны боятся. Имже тьма отгнана бысть, и диавол упразднися, и свободися Адам от греховных уз, Евины утолишася слезы; даруй нам единомыслие, мир и велию милость.

Кое благодарение воздадим Тебе, Ипостасная Премудросте Божия, Сладчайший Иисусе, Творче и Избавителю наш, великия ради милости Твоея плотию человеком явлься, и заблуждшее горохищное овча, взыскав и на рамо взем, Отцу принесший, Крестом и Кровию очищено; даруй вселенней единомыслие, мир и велию милость.

---

[410] Эта служба была составлена прот. Василием Нордовым, клириком Вологодского кафедрального Софийского собора к празднованию 300-летия собора. Помещенная под 16 августа, в день празднования Нерукотворного Образа Господа нашего Иисуса Христа, служба эта посвящена сугубому прославлению Ипостасной Премудрости Божией. – См.: Вологодские епархиальные ведомости. 1868. 1, 15 сентября. № 17, 18. Прибавление. С. 460–488.

Таже стихиры Успения 3, глас тойже: Киими недостойными устнами: Кая страшная пения:

Слава, глас 6: Недр Отеческих не разлучся, Единородный Сыне Божий, явился еси на земли и с человеки пожил еси, исполняя тайну Божественнаго смотрения Твоего, от век и от родов сокровенную и ныне нам явленную в спасительном пришествии Твоем. Темже, безмерное Твое величающе, воспеваем Тя, яко Творца и Избавителя и Бога нашего.

И ныне, Успения, глас 8: Уверяя, Иисус, Сын Твой, Богородице, и Бог наш:

Таже вход. Прокимен дне. И чтения:

*Притчей чтение* (гл. 8)*:* Господь созда Мя начало путей Своих в дела Своя, прежде век основа Мя; в начале, прежде неже землю сотворити и прежде неже бездны соделати, прежде неже произыти источником водным, прежде неже горам водрузитися, прежде же всех холмов рождает Мя. Господь сотвори страны и пустыни, и концы населены под небесем. Егда готовяше небо, с Ним бех, и егда отлучаше Себе престол на ветрех, егда крепки творяше вышния облаки; и яко тверды полагаше источники поднебесныя, внегда полагати морю предел его, и воды не мимоидут уст Его, и крепка творяше основания земли, бех к Нему подобна. Аз бех, о нейже радовашеся, по вся же дни веселяхся пред лицем Его на всяко время.

*Премудрости Соломоновы чтение* (гл. 7)*:* Всех Художница научи мя, Премудрость; есть бо в той Дух разума свят, единородный, многочастный, тонкий, благодвижный, светлый, нескверный, ясный, невредительный, благолюбивый, остр, невозбранен, благоделателен, человеколюбив, известный, крепкий, безпечальный, всесильный, всевидяй и сквозе вся проходяй духи разумичныя, чистыя, тончайшия. Всякаго бо движения подвижнейша есть Премудрость: достизает же и проницает сквозе всяческая ради Своея чистоты. Пара бо есть силы Божия и излияние Вседержителя славы чистое: сего ради ничтоже осквернено на ню нападает. Сияние бо есть Света Присносущнаго, и зерцало непорочно Божия действия, и образ благостыни Его.

*Пророчества Исаиина чтение* (гл. 25)*:* Господи, Боже мой, прославлю Тя, воспою Имя Твое, яко сотворил еси чудная дела, совет древний истинный: да будет. Господи. Яко положил еси грады в персть, грады твердый, еже пасти основанием их, нечестивых град да не созиждется в век. Сего ради благословят Тя людие нищии, и гради человеков обидимых возблагословят Тя. Был бо еси всякому граду смиренному Помощник, и изнемогающим за оскудение покров, от человек злых избавиши их: покров жаждущих и дух человеков обидимых. Аки человецы малодушнии, жаждущий в Сионе, яко избавиши их от человек нечестивых, имже нас предал еси. И сотворит Господь Саваоф всем языком: на горе сей испиют радость, испиют вино. Помажутся миром на горе сей; предаждь сия вся языком: той бо совет на вся языки. Пожерта будет смерть возмогши, и паки отъят Господь Бог всяку слезу от всякаго лица; поношение людей отъят от всея земли, уста бо Господня глаголаша сия. И рекут в день оный: се

Бог наш, Наньже уповахом, и спасет нас; Сей Господь, потерпехом Его, и возрадовахомся, и возвеселихомся о спасении нашем.

На литии стихиры Успения, глас 1: Подобаше самовидцем Слова и слугам:

Таже глас 2: Всенепорочная Невеста:

Слава, и ныне, глас 3: Приидите, вси концы земнйи (писаны на самый праздник)

На стиховне стихиры Успения со стихи их.

Слава, Премудрости, глас 6: Господи, воплотился еси, якоже восхотел еси, изволил еси восприяти нищету нашу и богатство благосердия показал еси. Славим Тя, Человеколюбче, смотрения Твоего таинство почитающе и молящеся даровати нам оставление прегрешений наших, мир и велию милость.

И ныне, Успения, глас 4: Егда изшла еси, Богородице Дево: (писана на самый праздник).

На благословении хлебов тропарь Премудрости, дважды, и Успения, единожды.

*Тропарь Премудрости*, глас 1: На Престоле огнезрачнем в Вышних седяй со Отцем Безначальным и Божественным Твоим Духом, благоволил еси явитися на земли, яко человек, исполняя предвечный о нас Совет Святыя Троицы, Христе Иисусе; сего ради и пострадал еси плотию, да спасеши мир и вознесеши избранныя Твоя, идеже присно, яко Бог, во славе царствуеши. Слава всеблагому Твоему Совету, слава премудрому смотрению Твоему, слава неизреченному снизхождению Твоему, Едине Человеколюбче.

*Ин тропарь Премудрости*, глас 8: Премудрость Отчая, Сияние славы и Образе Ипостаси Его, в начале Небеса и землю основавый, благослови достояние Твое, сохрани в мире Церковь и град Твой и люди Твоя спаси.

На Утрени: На Бог Господь: тропарь Премудрости, дважды.

Слава, и ныне, Успения. По 1-м и 2-м стихословиях седальны Успения.

*Величание:* Величаем Тя, Единородный Сыне Божий, Иисусе Христе, вся премудростию Твоею в начале сотворшаго и человеческий падший род от вечныя смерти всемилостивно искупившаго.

По полиелеи седален Успения. Таже степенна, 1-й антифон 4-го гласа. Прокимен, глас 4: Приидите, возрадуемся Господеви, воскликнем Богу, Спасителю нашему. Стих: Избавление посла людем Своим, заповеда в век завет Свой. Всякое дыхание: Евангелие от Иоанна (глава 3, ст. 13–17): Рече Господь: никтоже взыде на Небо: конец: но да спасется Им мир.

По 50-м псалме, Слава: Всяческая днесь радости исполнишася, Бог Господь, и явися нам. И ныне, тойже. Таже Помилуй мя, Боже: и стихира, глас 6 (зри Славник на Господи, воззвах).

Каноны Иисусу Сладчайшему, глас 2 и Успению сего дне, глас 1.

*По 6-й песни кондак Премудрости, глас 8:* Избранному прежде век соделати спасение мира, Великаго Совета Ангелу, Сыну Божию, Иисусу Христу, приидите, вернии, поклонимся и припадем Ему, славяще неизреченное о нас Божественное

смотрение, и, яко избавленнии от вечныя смерти, вознесем Ему, Спасителю нашему и Богу, благодарственную песнь, душами чистыми и нескверными устнами взывающе: слава Тебе, Господи, слава Тебе.

Икос: Иже прежде денницы Божеством Твоим на Небесех от Отца без матере рожден и временно человечеством на земли без отца от Пречистыя Девы возсиявый, и, вочеловечився, Божество Свое во плоти показавый, и волею плотию крестную смерть приимый, и погребением еси ада пленивый, и самовластно из мертвых плотию воскресый, и на Небеса ко Отцу плотию вознесыйся, Един сын Святыя Троицы, спокланяемый со Отцем и Святым Духом. Слава Тебе, подающему велию милость, слава Тебе.

Светилен Успения: Апостоли от конец: На хвалитех стихиры Успения на 4, глас 4.

*Слава, глас 6:* Преклонил еси Небеса, Непостижимо Господи, сшел еси во чрево Девыя, Неописанно, быв из Нея Человек существом же и естеством, да спасеши человечество крайния ради Твоея милости.

И ныне. Успения, глас 1: Подобаше самовидцем Слова и слугам.

Славословие великое. Ектения. И отпуст.

*На Литургии:* Блаженны от канона Успения, песнь 1-я на 4 и Премудрости, песнь 6-я на 4. По входе поем: Спаси ны, Сыне Божий, пришедый спасти мир, поющия Ти: аллилуия. Прокимен, глас 4: Яко возвеличишася дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси. Стих: Благослови, душе моя, Господа, Господи Боже мой, возвеличился еси зело. Апостол, 1 Иоаннова послания (глава 4, ст. 9–14): Возлюбленный, о сем явися любы Божия в нас: конец: яко Отец посла Сына Спасителя миру. Аллилуия, глас 3: Воспойте Господеви песнь нову, воспойте Господеви, вся земля. Стих: Возвестите во языцех славу Его, во всех людех чудеса Его. Евангелие от Луки, зачало 13. Причастен: Избавление посла Господь людем Своим.

© Золотарев С.

***В. Шмидт*: Приложение IV**

## Аксио-онтологическое наследие Руси как фактор национально-государственной мощи России

Сохранение социокультурной как свое-этнонациональной идентичности в глобализирующемся и динамично меняющем метафизические парадигмы мире, а также соответствующее обеспечение социализации индивидов в большей степени

зависит от типа и уровня организации системы образования, просвещения, воспитания и системы идеологии-пропаганды[411].

В данной перспективе логичной видится проблема базовых ценностей – того, что именно понимается под ними. Базовые ценности – это прежде всего ценности бытия, ценности той оригинальной картины миры, которая удерживается общественным сознанием, в которой ведется активное целеполагание и в которой используются разного рода семиотические системы для решения всех видов задач, стоящих перед обществом и государством. Понимание типа метафизической системы, уровней и принципов ее организации и ее связи с социальной физикой – вот тот предел, которому должен быть обучен всякий транслирующий историко-культурное знание, всякий обеспечивающий социализацию подрастающих поколений и влияющий, таким образом, на качество национально-государственной мощи, перспективы развития страны.

Ретроспективный анализ исторических моделей мироздания от Античности (космоцентризма с его угадыванием образа бытия и человеком как эманацией Космоса), Средневековья (теоцентризма с его доверием воле Творца и человеком как образом и подобием Божиим) к Новому времени (антропоцентризму с его расположенностью к феноменам Бытия и человеком, понимаемым как жизненный мир человека), последовательно перетекающему в Новейшее время (многополярному свободоволию с его деперсонифицированным функциократизмом – кратократией), – анализ этих моделей с их категориями «бытие», «сущее» и «ничто» в сопоставлении с социально-историческими моделями государственно-политического миропорядка дает нам основания утверждать тотальную взаимозависимость этих моделей не только в части их формозависимости, но и в содержательном взаимовлиянии. Представляется, что без учета подобного взаимовлияния в принципе невозможен адекватный уровень социализации, следовательно, и недопустимо построение модели образовательного стандарта по любой дисциплине гуманитарного цикла.

Проиллюстрируем данное утверждение.

Средневековье с его теоцентризмом – иеро-авто-кратиями – можно полагать завершившимся в 1648 г. «Вестфальским миром», когда в совокупную природно-общественную и метафизическую жизнь вошли правовые и всем континентом однообразно понимаемые понятия «национальное государство», «суверенитет» и

---

[411] Под *идеологией* понимается санкционированная политическим институтом система ценностно-окрашенных взглядов-стереотипов (правовых, этических, религиозных, эстетических, философских, социокультурных, научно-парадигмальных и т.д.) на действительность и общественные отношения через призму интересов социальных групп. Идеология включает в себя политическую мифологию, которая, по сути, есть лишь качественно иной уровень идеологии, где личность и социум воплощают свое, собственное, видение социокультурного, социально-политического процесса и эмоциональное отношение к нему. Идеология реализуется в политике, одним из средств которой является *пропаганда* с ее обеспечительным ресурсом, включая инструментарий.

др. Принципом этой Вестфальской – первой системы международных отношений (СМО) был утвержден принцип «баланса сил» с его национально-государственным *raison d'état* (Ришелье), философско-рационалистическое и социально-политическое обоснование которого как обеспечивающее и поддерживающее «равновесие сил» принадлежит в том числе и Вильгельму Оранскому. Эта система просуществовала почти 200 лет, поскольку продолжала удерживать метафизические, духовно-нравственные, концепты Средневековья, обеспечивающие сакральную легитимацию власти не только великокняжеской, королевской, царской, императорской, но и собственно этнонациональной, т.е. национально-государственного суверенитета[412].

В 1815 г. Вестфальская система была трансформирована в Венскую СМО, поскольку религиозно-философский миттерниховский «легитимизм» был окончательно разрушен бисмарковским принципом *real politic* и талейрано-наполеоновской «беспроигрышной игрой». На смену гарантов «баланса сил» пришли «священные союзы», создаваемые исходя из не только стратегических, но и тактических региональных интересов. Становилось очевидным, что «священные союзы» есть прямой путь к мировой войне, которая не замедлила себя ждать – случилась через столетие. Так, в окончательно десакрализованном мире в 1918 г. возникает новая, Версальская СМО, которая в этих новейших условиях стремится хоть как-то обеспечить мир – возникает «Лига наций» с задачей создания «коллективной безопасности».

Далее, через 30 лет, ради преодоления множества региональных конфликтов, в 1945 г. формируется Ялтинско-Потсдамская СМО, и как механизм регулирования противоречий и конфликтов в 1948 г. создается ООН, активно выдвигающая доктрины то сдерживания, то гибкого реагирования и т.д. в условиях цивилизационного противостоянии «n»-полюсного мира с его гегемонистскими устремлениями и центрами доминирующей силы.

Очевидно, что каждая из этих систем есть не что иное, как отражение искания духовно-социально-политических устремлений народов, т.е. обществ-государств, на пути трансформации содержания ценностных переживаний мироздания и самих себя.

Духовная, социокультурная история Руси-России не есть история стороннего свидетеля всех этих бурных событий, движущегося своим путем, как иногда это

---

[412] См.: История внешней политики России: Конец XV–XVII век / Под ред. А.В. Игнатьева и др. М., 1999; История международных отношений и внешней политики России (1648–2000) / Под ред. А.С. Протопопова. М., 2001; Конфессионализация в Западной и Восточной Европе в раннее Новое время: Доклады русско-немецкой науч. конф. 14–16 ноября 2000 / Под ред. А.Ю. Прокопьева. СПб., 2004; *Поршнев Б.Ф.* К вопросу о месте России в системе европейских государств в XV – XVIII вв. // Ученые записки Академии общественных наук. Вып. 2. М., 1948. С. 5–33; *Похлебкин В.В.* Внешняя политика Руси, России и СССР за 1000 лет в именах, датах и фактах: IX–XX вв.: Вып. 1–3. М., 1995; *Фельдман Д.И.* История международного права. М., 1990.

представляется в отечественной историографии, – это история непосредственного участника.

Время религиозных войн Средневековья, как известно, завершается Тридцатилетней войной европейских этносов-наций за свою новую форму – национально-государственное самоопределение – свою персонифицированность. Русь же, как преемница Ромейско-Византийской империи, пытается также обрести, персонифицировать себя, но как ответственная за сохранение и трансляцию выработанного Вселенским Православием наследия и Православную Эйкумену в целом. И, если Европа строит этнонациональный этатоцентризм, то Русь развивает, исходя из своих масштабов и приобретенного наследия, экклесио-этатоцентризм. Если Европа в строительстве своего мира основывается на опыте парменидо-аристотеле-августино-декартовской рационалистической персонификации, то Россия стремится к консолидации-охранению *Pax Orthodox* на базе опыта платоно-паламитского философско-богословского синергизма[413].

Так, XVII в. с выработанным в его недрах кросснациональным и кросскультурным наследием (ответственность за сохранение онтоаксиологических ценностей – фундаментальных ценностей бытия и общежития) и сформированной двувекторностью «Север – Юг» и «Запад – Восток» геополитических интересов обеспечил России мощь мировой державы, утвердив образ дальнейшей национально-государственной и шире – государственно-эйкуменической (имперско-экклесиологической) – политики, стратегические интересы которой отныне заключаются в удержании социальной, полиэтнической, поликонфессиональной стабильности и поликультурной открытости миру на основе софийно-иконичного архетипа культурного и социально-политического бытия.

Образ этого типа миропорядка наиболее ярко продемонстрирован в эпоху Патриарха Никона: своей деятельностью Никон ярко выразил многовековую традицию стяжания Святой Руси, активно участвуя в утверждении государственной мощи и величия Церкви на основах святоотеческого предания, напоминая о формуле в предисловии к изданному в 1656 г. Служебнику: «… священство Божественным служит, царство же человеческим владеет и о сем печется. Вкупе же уставы и правила Святых отец, яко от Святаго Духа вдохновенны, облобызающе приемлют и держат». При нем были открыты мощи Великого Князя Даниила Московского (прославлен в лике святых). Патриарх регентствовал над государством и обеспечивал обозами русское войско; умелыми политическими шагами он обеспечил объединение славянских народов – Великой, Малой и Белой России, приняв под святительский омофор малороссов, белороссов, валахцев, предварительно сформировав книгохранилище ромейской мудрости и проведя институциональную синоптико-унификационную справу в сакрально-обрядовом тексте с целью обеспечения символико-герменевтической гомогенности гипертекста культуры *Pax Orthodox*. На северных рубежах Руси по образу иерусалимского Крестного монастыря, который стоит на месте крестного древа, и во образ явленного Константину Великому на небе Креста, знамением

[413] См.: *Патриарх Никон*. Труды / Научн. исслед., подготовка документов к изд., сост. и общ. ред. В.В. Шмидта. М., 2004.

которого он утверждал и защищал Православную Эйкумену, в Онежском заливе Белого моря был основан Крестный Кий-островский монастырь с утвержденным там крестом-мощевиком (около 300 частиц святынь Православной Вселенной), сооруженным для молитвенного охранения пределов Православной Вселенной и Российской державы как ее единственной заступницы и хранительницы. Сооруженный на Валдае Иверский Богородицкий м-рь напоминал о святой горе Афон как уделе Богородицы, которая «месту сему до скончания века» будет Заступницей и к Богу о нем теплой Ходатаицей. Восресенский же м-рь Нового Иерусалима стал образом Града Небесного и иконой Святой Палестины (при его создании принципиально важной являлась, в том числе, и идея зримо-чувственной демонстрации законов Града Небесного в опыте жизни града дольнего – социальной истории державы)[414].

Так что социально-политическая взаимообусловленность как единство, целостность этого мира требует взаимодействия, а, значит, его некоторой усредненности, унифицированности[415]. Исторически известно: европейская секуляризация в определенной степени порождает и секуляризацию в отечественной жизни, чему пример – Соборное Уложение 1649 г. с последующим в петровскую эпоху упразднением Патриаршества, образованием Священного Синода, гуманизацией культуры в Екатеринскую эпоху, вызванную жаждой Екатерины Великой «перегнать Европу» в защите национально-общегосударственных интересов, и т.д.

Обращая взор, например, на начало истории Новейшего времени (конец XIX – начало XX в.), мы видим, как не только социально-политический, но и духовный опыт бытия порождал в интеллектуальной среде нации предощущение грядущих катастроф и задает в ее элитах перспективу активного делания.

С 1889 г. при Московском университете издается журнал «Вопросы философии и психологии» (ВФиПс)[416], который просуществовал до 1918 г. Усматривая миссию русского народа в создании философии с приматом этики, идеи добра в синтезе «цельного знания» и при этом отмечая, что русские пока еще не жили своим умом в философии, проф. Н.Я. Грот призывал учиться у Запада, поскольку «там так работают, как мы еще не умеем», и говорил, что пришло время для самостоятельных философских построений. Он так определяет суть задачи: «Идея философии состоит в примирении разума, чувства, воли, науки, искусства, религии. Но осуществится ли этот идеал для отдельного народа? – Трудно дать перевеса одному из элементов, и мы, русские, если судить по прежней истории

---

[414] См.: *Панарин А.С.* Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2003.

[415] *Боханов А.Н.* Русская идея: От Владимира Святого до наших дней. М., 2005; *Удовик С.Л.* Глобализация: Семиотические подходы. М., 2002;

[416] См.: О задачах журнала // ВФиПс. 1889. Кн. 1; Еще о задачах журнала // ВФиПс. 1891. Кн. 6. Полную библиографию журнала см.: ВФ. 1993. № 9. С. 126–150; № 11. С. 122-151; также см.: *Барам Д.Х.* К 100-летию журнала «Вопросы философии и психологии» (исторический обзор) // Историко-философский ежегодник’89. М., 1989; *Чернов С.А.* Мистицизм и критицизм: (Обзор журнала «Вопросы философии и психологии») // Кант и философия в России. М., 1994.

нашего самосознания, повидимому склонны дать в своем мировоззрении перевес элементу религиозно-этическому, т.е. направлению воли в отношении к ее цели – благу» (1889. Кн. 1. С. XVII–XIX). Несколько позднее в ответ на вопрос о метафизике он говорит, что национальная философия должна быть возведена на непоколебимом фундаменте общей для всех мыслящих существ системы метафизики, которую еще только предстоит создать, опираясь на великие учения прошлого. И уже в 1891 г. сообщает, что большая часть работ, помещенных в журнале, проникнута была идеалистической окраской, без которой глубокое разрешение философских проблем и не может быть достигнуто (кн. 6. С. II).

О возврате к духовным истокам уже в середине XVIII в., после полувекового тотального увлечения российского общества западной культурой и языками, М.В. Ломоносов говорил, что сила народа создается прежде всего силой его родного языка, а распространение власти народа в мире прямо зависит от распространения его языкового влияния среди других народов. Сила же народного языка определяется мощью, развитостью высшего, наиболее одухотворенного, священного уровня этого языка, поэтому возрождение духовных сил народа он видел в непрестанном чтении православных книг, в живом включении в языковую стихию православного богослужения. Люди должны усилием творческой воли возвышаться до духовного уровня церковно-славянского языка, а не низводить высокие понятия этого языка на современный бытовой, замутненный иностранными заимствованиями и мирскими страстями русский язык[417].

Вслед за М.В. Ломоносовым Ф. Ницше говорит о не менее важных духовно-социальных обстоятельствах жизни: «Христианский дух производил высшее основание для плодотворного и тесного взаимодействия каждой национальности»[418]. О подобном в «Мертвых душах» пишет и Н.В. Гоголь: «Как несметное множество церквей, монастырей с куполами, главами, крестами рассыпано по святой благочестивой Руси, так несметное множество племен, поколений народов толпится, пестреет и мечется по лицу земли. И всякий народ, носящий в себе залог сил, полный творящих способностей души, своей яркой особенности и других даров Бога, своеобразно отличился каждый своим собственным словом, которым, выражая какой ни есть предмет, отражает в выраженье его часть собственного своего характера», и «пораженный Божьим чудом созерцатель» наблюдает, как из времени в вечность Русь «мчится вся вдохновенная Богом» и как «посторанивaются и дают ей дорогу другие народы»[419],

---

[417] *Ломоносов М.В.* О нынешнем состоянии словесных наук в России; *Он же.* Предисловие о пользе книг церковных в российском языке // *Ломоносов М. В.* Полн. собр. соч.: В 10 т. М.; Л. 1950–1959. Т. 7. С. 581–582, 587–592.

[418] *Nietzsche Fr.* Geschichtliches und Methodologiches zur Patistik // Jahrbücher für Deutsche Theologic. Bd.10. 1865. S. 50–52. О языковом самосознании народа как духовной силе нации см.: *Гумбольдт В.* Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 47; о языке как об «органическом существе», выражающем общность народа см.: *Шеллинг Ф.В.Й.* Соч.: В 2 т. М., 1987–1989. Т. 2. С. 202, 211.

[419] *Гоголь Н. В.* Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 5. С. 102, 225–226.

тоже находящиеся на общем пути из времени в вечность. Повторим, вместе с каждым народом по дороге истории стремится и отличающее его слово.

В христианстве, в самом его существе, заложено основание для сохранения индивидуальной, единичной особенности и вместе с тем начало к единству – соборности – единству в рамках не только отдельных государств, но и вселенной. И основой всему, фундаментальным принципом бытия является Любовь (2Кор. 5, 18), о чем ярко сказал великий Святитель земли Русской Патриарх Никон: «… любви начало бытие и конец Христово пришествие»[420]. Стремление «в языках» к постижению, осмыслению этой фундаментальной основы бытия явилось исторической причиной как необходимостью возникновения особой литературы – христианской, которая есть выражение не просто духа конкретной нации, народности, но, прежде всего, духа Любви.

Еще Патриарх Фотий († 890) в своей «Библиотеке», или «μυριοβίβλιον», представляет не просто перечень, но и критику святоотеческих творений с пространными выдержками из них, неизвестных сочинений, в том числе и языческих.

Спустя столетия со времени формирования святоотеческой письменности и христианской литературы, XVII в., завершая эпоху Средневековья с его теоцентризмом (хриато-антропо-центризмом), в культуре открывает новую эпоху – в арсенал религиозно-философской мысли (патрологии) входит критика, которая становится отраслью научного знания. В 1613 г. Р. Беллармино издает сочинение «De scriptoribus ecclesiasticis», а в 1633 г. П. Галлуа (Pierre Halloix) – «Illustrium ecclesiae orientalis scriptorum qui sanctitate et eruditione floruerunt»; в 1686–1711 гг. в Париже Л. Дюпен издает 47-томную «Nouvelle bibliothéque des auteurs ecclésiastiques»; дидактическое изложение материала предпринимает Р. Селье в масштабной «Histoire générale des auteurs sacres et ecclésiastiques» (Париж, 1729–1763; 1860–1865 (с исправлениями и дополнениями). К этому круг стоит отнести и труд Тиллемона: «Mémoires pour servir á l´histoire ecclésiastique des six premiers siècles» (Париж, 1693). Каждое очередное систематическое издание святоотеческого наследия мгновенно становилось событием вселенского масштаба, осуществляясь как правило усилиями католического мира[421].

Непревзойденным образцом системности и масштаба является «Patrologiae cursus completus» аббата Миня, состоящая из 161 тома греческой и 222 томов латинской серии. Недостатки этого фундаментального труда восполняют издания: Гильгенфельдта «Novum testamentum extra canonem» (1866–1877); Гебгардта, Гарнака, Цана (1876–1877); Функа (1878) и др. Спустя века не утратили своей

---

[420] Письмо к Царю Алексею Михайловичу от Никона Патриарха из Рождественскаго монастыря во Владимире назидательное о пребывании в любви // *Патриарх Никон*. Труды. С. 118.

[421] Традиция протестантизма по известным причинам игнорировала освоение святоотеческого наследия. Тем не менее в 1677 г. W. Cave издал «Scriptonim ecclesiasticorum historia litteraria» (Gen., 1694–1699; Oxf., 1740–1743; Basel, 1741–1745).

актуальности издания: de la Bigne «Magna bibliotheca veterum Patrum» (Париж, 1575; 1654); «Maxima bibliotheca veterum Patrum» (Лион, 1677); «Bibliotheca graeco-latina veterum Patrum» Галанди (1763; представлено 380 писателей, из которых 180 нет в предшествующих изданиях); 41-томный корпус «SS. Patrum opuscula selecta»[422], изданный в 1880 г. в Инсбруке. С 60-х гг. XX в. осуществляется современное издание святоотеческих текстов: Sources chrétiennes (Paris, 1960– продолж.).

В русской традиции до настоящего времени подобных сводов святоотеческой и общехристианской письменности и литературы, включая древнюю, средневековую, эпохи Возрождения и Нового времени нет[423].

Пожалуй, начатками подобного опыта – масштабного книгособирательства, создания библиотек и организации переводов на русский (церковно- и древнерусский) язык святоотеческой литературы, которому так и не суждено было иметь дальнейшее развитие, хотя он и был ярчайшими феноменом общественно-научной, культурной и духовной жизни Руси своего времени, явилась программная деятельность митрополита Московского Макария и Святейшего Патриарха Никона[424].

Как ранее для западноевропейской традиции, так теперь для славяно-русской, в мире, активно утрачивающем ценности, на которых этот мир взрастал, у цивилизации, трансформирующей основы своей картины мира, стратегической задачей в смысле этнонациональной, культурно-образовательной идентичности и духовной, кросскультурной и социально-политической стабильности является обладание духовными источниками – текстами христианской литературы и

---

[422] Существует множество неопубликованных сочинений, которые также требуют введения в научный оборот [см. обзоры греческих рукописей по Мюнхенской, Трирской Hervart'a и Базельской Ehinger'a библиотекам, а также: *Spizel Th.* Les saints arcanes des bibliothèques célèbres devoilés» (1868); *James Th.* Chois des manuscrits d'Oxford et de Cambridge (1600); Thomassini для Падуанской (1639) и Венецианской (1640) библиотек; *Spannheim* – для Лейденской (1674), *Ernst* – для Медичийской во Флоренции (1641) и др.].

[423] См.: *Сагарда Н.И.* Лекции по патрологии: I–IV века / Под общ. и науч. ред. диак. А. Глущенко и А.Г. Дунаева. М., 2004; Список литературы // *Макаров Д.И.* Антропология и космология св. Григория Паламы (на примере гомилий). СПб., 2003. С. 484–534; *Саврей В.Я.* Александрийская школа в истории философско-богословской мысли. М., 2005.

[424] Опись книг, которые были в непосредственном распоряжении Патриарха Никона, отражает широту интересов и характер перспективных задач, которые могли быть поставлены исходя из имеющихся ресурсов. В собрании Патриарха представлены: священные книги Нового и Ветхого Заветов; книги богослужебного содержания; книги житийного содержания; книги богословского и просветительского содержания; книги философского и естественнонаучного содержания; книги административно-хозяйственные (подробнее см.: Шмидт В.В. Патриарх Никон и его наследие в контексте русской истории, культуры и мысли: Дисс. … д.филос.н.: В 2 т. М.: РАГС при Президенте РФ, 2007. Т. 2. Приложение 5: Книжно-библиотечное наследие Патриарха Никона. С. 269–340; Переписная книга домовой казны Патриарха Никона, составленная в 7166 г. по повелению Царя Алексея Михайловича // Временник ОИДР. 1852. Кн. 15. Отд. 2).

святоотеческой письменности. Это еще важно и тем, что «внутренняя нераздельность языка и характера народа особенно явствует из отношения языка к народной образованности, которая есть не что иное, как непрестанное развитие духовной жизни…», и, пока народ не утратил своего языка, «до тех пор не погибнет в нем духовная жизнь его предков... Вместе с родным языком, – говорит авторитетный русский филолог Ф.И. Буслаев, – мы нечувствительно впитывали в себя все воззрения на жизнь, основанные на верованиях и обычаях, в которых язык образовался»[425].

Сегодня, заботясь о восстановлении созидательной исторической целеустремленности народа и по возможности восполняя утраченное, нам нужно вернуть себя к мировоззренческим устоям, на которых в течение веков складывалось наше самосознание, сформировать тот духовно-исторический гипертекст культуры – метафизическое поле культуры, – в котором отражается онто-Логосносность национального социально-исторического бытия и которое транслируется средствами иконичного языка в свою очередь предзадающего матрицу Бытия.

Этот гипертекст, который будет зафиксирован на доступных широкому сообществу носителях, является первичным для всякой социальнозначимой общественной деятельности, поскольку явится источником и ресурсом для производимого знания, информации и т.д. Сказанное указывает также и на то, что сейчас, обеспечивая тактику и пытаясь нащупать, подготовить следующий шаг в преемственности государственных образовательных стандартов, мы вновь можем упустить главное – стратегию: так и будем ходить по кругу во тьме, если не обеспечим нашу культуру, наше общественное сознание тем источником, на котором они взрастали, – каноническим текстом, остающимся из-за сложности перевода большого объема недоступным для освоения людьми.

* * *

Надо полагать, что в рамках формирования новых геостратегических моделей было бы целесообразным устроение на постсоветском пространстве (Pax Orthodox) храма Софии – Премудрости Божией, а также научно-образовательных центров. Примером может послужить, в частности, Полесский государственный университет (Республика Беларусь), на площадке которого следовало бы создать научно-исследовательский и учебно-методический центр гуманитарной подготовки[*]. Предлагается следующий вариант проекта.

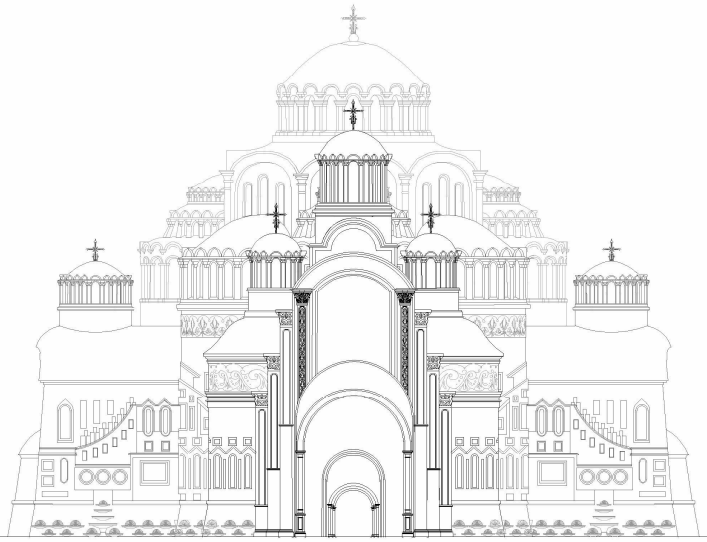
---

[425] *Буслаев Ф.И.* О преподавании отечественного языка: В 2 ч. М., 1844. Ч. 2. С. 309–310; *Он же.* О влиянии христианства на славянский язык. М., 1848. С. 88.

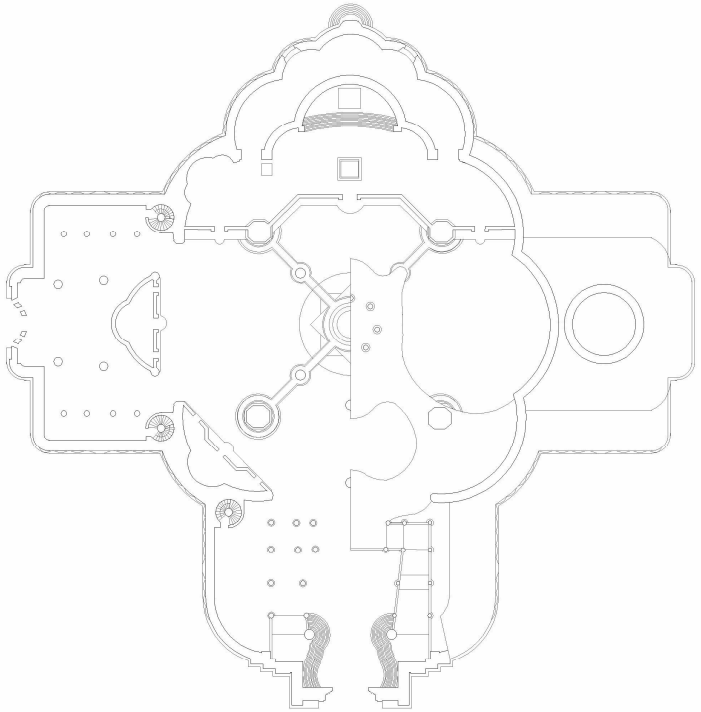
[*] Варианты названия: Гуманитарный научно-исследовательский и образовательный центр «София»; Гуманитарный научно-исследовательский и образовательный центр Софии – Премудрости.

# Храм Софии-Премудрости Божией

ГЛАВНЫЙ ФАСАД



ПЛАН






*Архитектурная идея и композиция В.В. Шмидта;*
*архитетурное решение и проект К.А. Струнина*

*Центр организуется с целью:*

– обеспечения качественной профессиональной подготовки обучающихся в ПолесГУ в части реализации социально-гуманитарного блока естественно- и точно-научных специальностей и научных направлений;

– подготовки специалистов для социально-гуманитарных отраслей народного хозяйства;

– создания в Полесском регионе (Россия, Беларусь, Украина, восточная Европа) социокультурной и новационно-технологической ресурсной и институциональной базы, способной оказывать влияние на интеграционные регионально-межрегиональные процессы.

*Виды деятельности*

– *учебная*: общеуниверситетская (лекции и практические занятия), факультетская (базовые и элективные курсы), вневузовская (переподготовка, повышение квалификации, консультативно-информационно-аналитическая);

– *научно-исследовательская и производственная*: теоретические и экспериментально-производственные НИР, авторские и коллективные труды и разработки, отраслевые кабинеты-музеи и лаборатории;

– *культурно-просветительская*: популярные лекции и семинары, социально ориентированные проекты и программы с населением;

– *координационно-информационная и международная*: консультативно-аналитические центры и проблемные группы, совместные проекты с ведущими отраслевыми научными центрами и общественными объединениями, организациями.

*Направления деятельности*

I. *Философско-теологическое* (философско-методологическое и богословско-аксиологическое), включающее отделы: истории и практики философских, религиозных, идеологических систем и учений; философии науки и техники, теории познания и творчества; истории Церкви и государственно-конфессиональных отношений;

II. *Историко-археологическое*, включающее отделы: этнографии, истории народов и политических систем; археологии и истории культуры, науки и техники; историографии, источниковедения и музееведения;

III. *Филолого-археографическое*, включающее отделы: лингвистики и языкознания; литературы и литературоведения; славяноведения и балканистики;

IV. *Художественно-культурологическое*, включающее отделы: истории духовной культуры и цивилизации; фольклора и народного творчества (поэтика, народная музыка, промыслы); изящных искусств (музыка и исполнительство, театр, изобразительные художества, скульптура и архитектура);

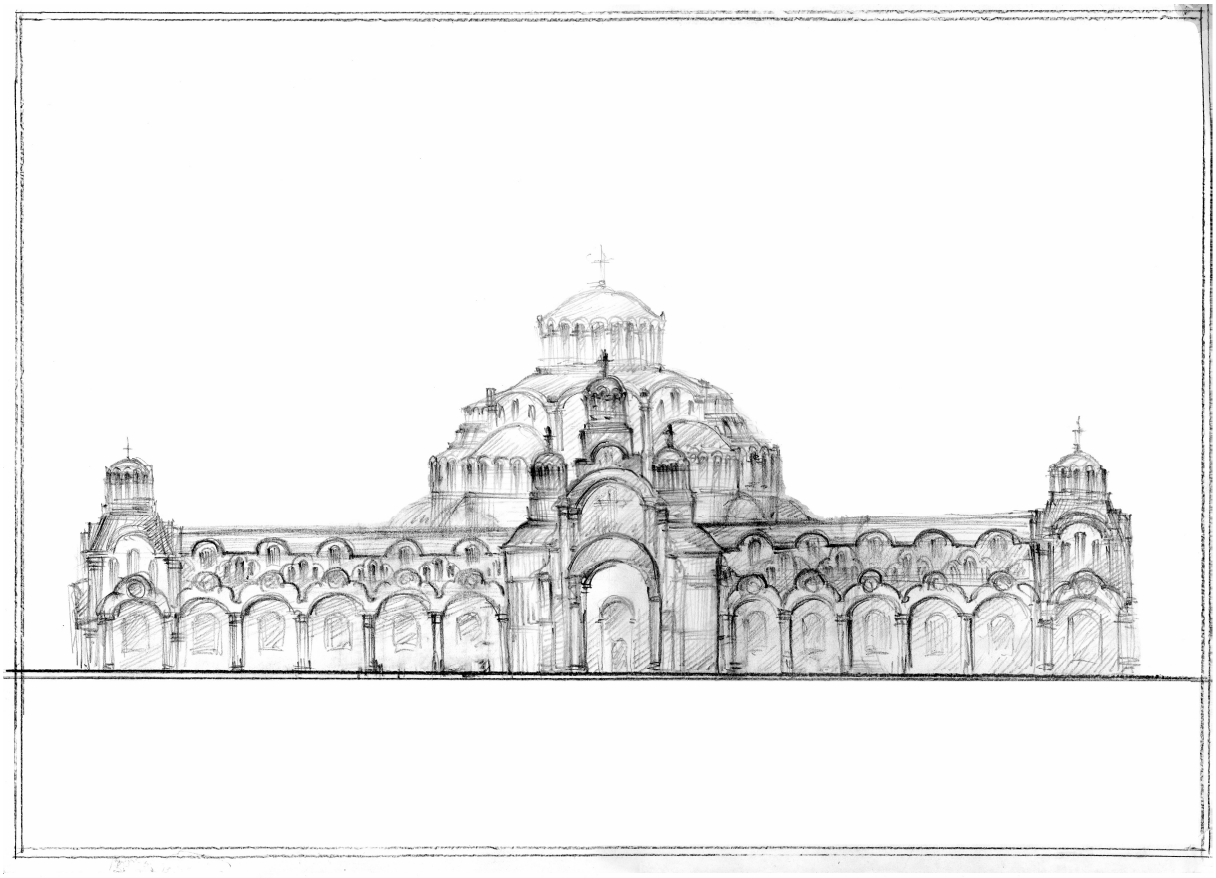
V. *Национально-государственной и региональной безопасности, международных проблем и права*, включающее отделы: истории и теории социально-экономического развития региона; государственного и хозяйственного права; национально-государственной и региональной безопасности; международных отношений; права.

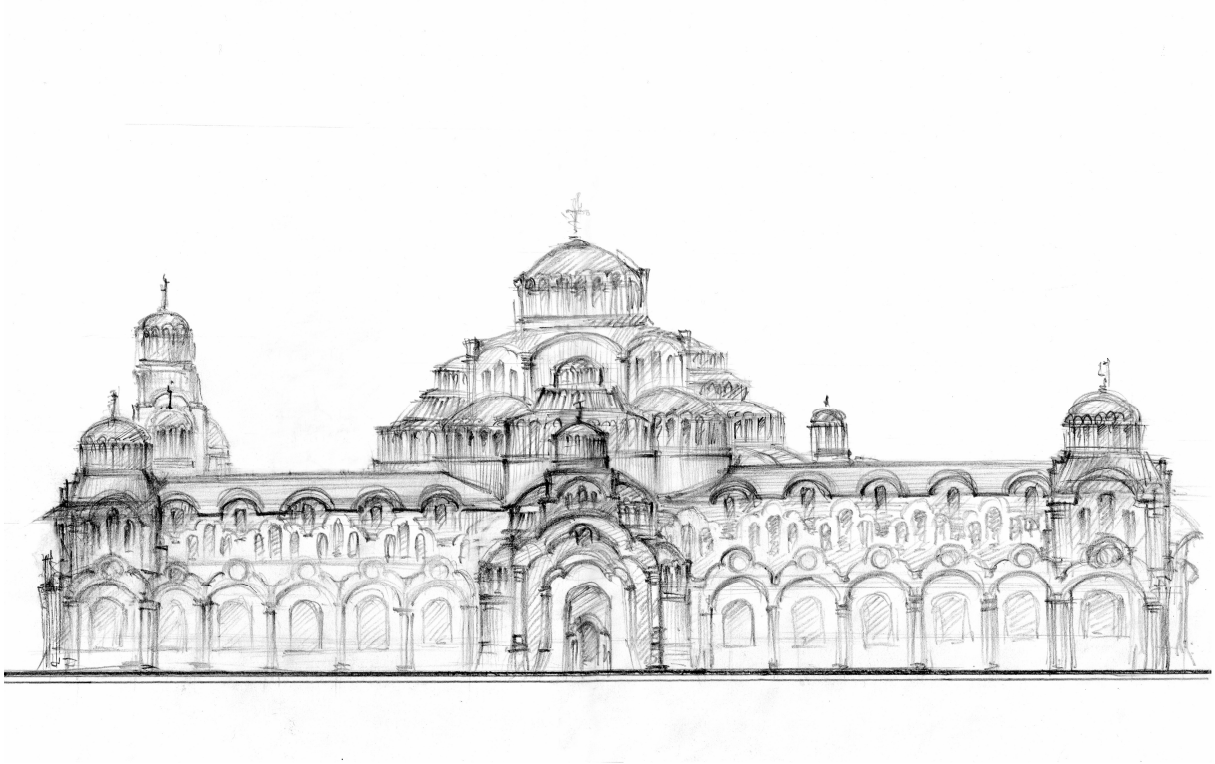
*Этапы реализации*

I. Создание центра, объединяющего четыре отраслевые направления; международного рецензируемого научно-просветительского журнала (на II этапе включается в список ВАК Беларуси, России и др.);

II. Развитие направлений, входящих в центр, до уровня кафедр (на этом этапе привлекается ресурс средних специальных учебных заведений, которые впоследствии могут войти в многоуровневую структуру ПолесГУ как образовательного комплекса школа-лицей – колледж – университет);

III. Развитие кафедр до уровня факультетов и выход на плановый уровень деятельности (на этом этапе завершается строительство гуманитарного комплекса ПолесГУ).





*Архитектурная идея и композиция В.В. Шмидта;*
*архитетурное решение и проект К.А. Струнина*

*Материально-техническая база*

– Многоуровневое и многофункциональное здание-комплекс (в основе квадратно-кубическая форма)[*], разделенное на 4-8 рекреационных блоков; в центре комплекса – домовой храм (должен воплощать идею творящегося-созидаемого Премудростью – предвечным Логосом, т.е. Софией, – макрокосма, который преобразуется человеком);

– универсальность этого комплекса (единство не только в центральном положении храма) обеспечивается за счет инфраструктуры: большого общеуниверситетского актового зала; фундаментальной библиотеки, включающей отраслевые библиотеки, кабинеты-музеи и -лаборатории, интернет-площадки; больших поточных аудиторий и билингофонных конференц-залов (3–4 в каждой рекреации); творческих лабораторий-мастерских и т.д.

© Шмидт В.В.

[*] На территории Полесья, как и на территориях б. Великого Княжества Литовского, распространены архитектурные комплексы, восходящие к византийскому, реже – александрийскому, афонскому, новгородскому типам и стилям. Полагаем целесообразным за основу проекта здания-комплекса центра взять византийско-поствизантийскую традицию, учитывая архитектурные и художественно-ландшафтные достижения неорусского стиля.