

Виктор Галушко

Санкт-Петербургский институт

психологии и социальной работы

ул. 12^а линия, 13а, 199178 Санкт-Петербург, Россия

Тел.: (8107812) 3230784

Наталья Дайнович

Даугавпилский педагогический университет

Vienības iela 13, 5400 Daugavpils, Латвия

ЛОГОС И СОФИЯ (ФИЛОСОФСКО-БОГОСЛОВСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ)

Термин Логос переводится на английский, немецкий, русский и другие языки в выражении «Слово». Греческое существительное *λογος* имеет различные значения в классическом греческом языке. Оно может означать: а) сказывание и сказанное, и б) рассуждение, обдумывание и способность рассуждать, т. е. разум или рассудок. Есть и другие значения этого слова, но все они имеют свою основу в указанных двух главных значениях.

Отцы Церкви большей частью объясняли значение наименования Христа «Словом» при помощи сравнения Христа-Слова со «словом» человеческим. Вера (*πιστις*) в христианстве стала столь грандиозным понятием, что с ним стали сопоставимы лишь такие понятия как *νους* или *λογος* (понятие, получившее в христианстве новую жизнь, как и вера), они стали функционально пересекающимися, но полностью не совпадающими. Основанием встречи и сопоставления стал *λογος* - слово, имеющее множество значений: всеобщий закон (у Гераклита), мировой разум (у стоиков), вечная божественная сила (разум), являющаяся Сыном Божиим – посредником между Богом и людьми (у Филона), слово Бога (у Иоанна Богослова); Иисус Христос (у отцов Церкви). «Логос выступил из существа Божия – по аналогии с тем, как речь человеческая выражает существо мысли»¹. Вера и разум человека оказались связанными и опосредованными личностью Иисуса Христа, божественным словом и разумом. Это показывают и слова ап. Павла: «Вера от слышания, а слышание от слова Божия» (Римлянам, 10, 17). Отсюда можно понять и объяснить то, что предметом исследования в средневековой философии и богословии «почти всегда был текст, слово. В этом смысле средневековая философия, так сказать, филологична, «любословесна», литературна»².

Откуда Иоанн Богослов заимствовал свое учение о Логосе? По этому вопросу существует несколько объяснений. Согласно одному из них принято приписывать происхождение учения Иоанна о Логосе иудео-александрийской философии, в которой также существовало представление о Логосе как посреднике между миром и Богом. Главным выразителем такого представления считают Филона Александрийского.

Другие экзегеты полагают, что Иоанн в своем учении о Логосе опирается на

¹ КАЛАЧИНСКИЙ, П. *Богословско-философские воззрения свв. отцев и учителей Церкви первых веков христианства*. Харьков, 1900, с. 25.

² МАЙОРОВ, Г. Г. *Формирование средневековой философии*. Москва, 1979, с. 10.

древнее иудейское учение о Мемра — высшем существе, в котором открывается Бог и чрез которое Он входит в общение с народом иудейским и с другими людьми. Это существо — личное, почти тоже что Ангел Иеговы, но во всяком случае не Бог и даже не Мессия.

Некоторые из экзегетов усматривают зависимость Иоаннова учения о Логосе от учения некоторых ветхозаветных книг о творческом слове Господнем (Ис. 51, 16) и о Премудрости Божией (Притч. 3, 19).

Если говорить о Филоне, то существенную роль у Филона играли понятия Софии и Логоса. Исследователи Филона показали, что сначала Филон ясно различал эти понятия, но несколько позднее граница между ними стерлась, так что они стали тождественными. — предвосхитив понимание, которое впоследствии утвердится в христианстве.

Филон выделял слово **Логос** и отдавал ему предпочтение вплоть до вербальной, но отнюдь не реальной идентификации Софии и Логоса. Общность Софии и Логоса проявляется в идентичных задачах и образе действия относительно мира и людей, но не означает идентичности в личностном существовании.

У Филона встречаются понятия греческой философии Логос, София, Идея, Нус, Демург и Эйкон. "Логос" происходит от корня *leg* (латинское *legere*, немецкое *auflesen, lesen*). Корень *leg* содержит в себе понятия, связанные со словами **собирать, подбирать, считать, рассказывать, говорить**. Таким образом, **логос** означает слово, речь, а в переносном смысле и разум, и смысл (смысл, который находится по ту сторону речи; разум, который измышляет и направляет смысл), и дух, который может мыслить, говорить, смотреть и хотеть.

Слово **софия** происходит от прилагательного *sophos* — **мудрый, разумный, одаренный, умный, смысленный**. Таким образом, **софия** означает мудрость, разумность, ловкость, способность к искусству. Изначально в греческом мире слово *софия* имело, скорее этическое и прикладное значение, позднее оно приобрело философское содержание, обозначая Софию в виде Мировой Души. София формирует космос, есть Идея идей (*Idea Idearum*). Также и в Ветхом Завете слово **Хокма** (София-Мудрость) наряду с изначальным этическим, религиозным и практическим значениями приобрело позднее и космологическое содержание.

Понятие Логос заимствовано Филоном от стоиков, но видоизменено в интересах религиозного теизма. Божественное откровение предполагает ряд посредствующих деятелей, сил и начал: в этом качестве являются Филоном идеи Платона, *λογου στερρατικοι* (семенные логосы) стоиков, ангелы евреев. Они представляются то как свойства - эманации самого Божества, то как отдельные от него личные посредники (ангелы), то как физические энергии (логосы стоиков), действующие в мире и являющиеся в нем.

Логос, по Филону, есть «второй бог», как образ Отца; но вместе с тем он есть и первообраз мира и «небесный человек» — первообраз человека. Он отделяет Творца от твари, посредствуя между ними: в отличие от Сущего Он имеет происхождение в своем Отце, или первоисточнике; в отличие от твари он не имеет происхождения во времени.

Филон, перенявший и развивший учение о Софии из книг Премудрости, использовал в нем греческие понятия, в особенности же понятие логоса. Он сознательно принял его и по своему осмыслил.

Филоном заканчивается дохристианский период истории Логоса. Как универсальный творческий разум Логос является Филону высшим понятием

философии и одновременно ключом к пониманию откровения Ветхого Завета. Логос Филона занимает среднее место между Логосом греческой философии и глубоко отличающимся от него Логосом евангельского учения (у Иоанна Богослова). Содержанием Логоса философов является совокупность всего мыслимого, всего познаваемого - идеальная сущность и основание мира. Логос Евангелия есть совершенное откровение Существа Божия, предвечный образ Божий.

Логос, по Филону, не равнозначен Логосу по ап. Иоанну. По Филону, Логос есть мировая душа, действующая в материи, мировой разум, а у ап. Иоанна Логос есть личность, живое лицо Христа. Филон называет Логос вторым Богом, совокупностью божественных сил и разумом Божиим. Можно даже сказать, что у Филона Сам Бог в идеальном отношении Его к миру есть Логос, тогда как у Иоанна Логос нигде не отождествляется с Богом Отцом и стоит вечно личным к Богу Отцу. По Филону, Логос не есть творец мира из ничего, а только слуга Божий, а по Иоанну — это творец мира, истинный Бог. По Филону, Логос не вечен — он существо сотворенное, по ап. Иоанну — вечен. Логос, по Филону, имеет цель — примирение мира с Богом, но цель эта не может быть достигнута, так как мир, в силу своей неизбежной связи с материей, которая есть зло, не может приблизиться к Богу. Филон не допускал, чтобы Логос принял плоть человека, тогда как идея Боговоплощения составляет самую сущность учения Иоанна о Логосе. Поэтому можно говорить только о внешнем сходстве между учением о Логосе у ап. Иоанна и Филона.

Под влиянием греческой - в особенности же стоической - философии поздний Филон в своем учении о Софии перенес главное внимание на Логос, передав ему атрибуты и функции Софии.

Близко к понятию Логоса в филоновском смысле стоит понятие Премудрости Божией, содержащееся в некоторых книгах Ветхого Завета, относящихся к эпохе персидского и в особенности греческого владычества.

Слово Божие, Премудрость Божия в Ветхом Завете не являются отвлеченными догматическими понятиями; но они не являются и самостоятельными существами, отдельными от Бога. Слово Ягве есть выражение, откровение Его воли, Его могущества; оно также отлично от Него. Мудрость есть свойство Божества, и если она изображается как первое из созданий Ягве, то даже там, где она, по-видимому, всего более отличается от Него, как в книге *Премудрости Соломона*³, она изображается лишь как «дыхание силы Божией».

В религиозном сознании Израиля Бог все более и более удаляется от человека и от мира, делается внешним ему, непознаваемым, недоступным, а с другой стороны, между Ним и человеком становится ряд посредников, более или менее самостоятельных.

Климент Александрийский и его ученик Ориген стоят у самых истоков идейного течения христианской мистики. Если Климент склонен был в деле обожения человека отводить первое место гносису, то Ориген начинает выдвигать другое начало внутренней жизни, — христианскую любовь; если Климент конечную цель обожения видел в слиянии человеческого духа с Богом, то Ориген вводит посредство Христа-Логоса и самое обожение понимает как воображение Христа в душе человека.

³ ФЛОРОВСКИЙ, Г. О почитании Софии. In ФЛОРОВСКИЙ, Г. *Догмат и история*. Москва, 1998, с. 25.

Ориген впервые выдвинул в патристической литературе мысль о мистическом средстве между Богом и человеком Христа-Логоса и подробно развил учение об обожении, как воображении Христа в сердце верующего. По его учению, достигший высшей ступени духовной жизни, созерцания вступает в непосредственное общение с Логосом и теперь уже от Него лично получает наставление в истине. Не нуждаясь более в средстве внешних наставников и учителей, верующий воспринимает истину прямо, интуитивно, при помощи особого органа «божественного чувства».

Созерцая Логос, душа соединяется с Христом, так как Христос и есть высшее знание и мудрость христианина. Только ощутивший в себе присутствие Христа-Логоса познает истину и становится истинным христианином.

Сходство между учением Оригена об отображении Логоса в душе верующего с учением о том же Филона Александрийского более внешнее, чем внутреннее. Если Филон учит о Логосе как божественном начале, оплодотворяющем души праведников нетленным семенем Слова, семенем истины и добра, то не следует упускать из вида, что Логос Филона в последнем основании своем есть не божественная Личность, а безличная космическая сила, посредствующая между Богом и человеком и возводящая последнего к Божеству; самое же обожение совершается в акте непосредственного единения человеческого духа с Божеством, когда человек из сына Логоса становится сыном Божиим и достигает состояния высшего по сравнению с Логосом.

Совершенно в другом свете изображается роль Логоса у Оригена. По Оригену, Логос — божественная Ипостась; обожение есть становление христианина Христом, ибо Христос есть в то же время Бог. Здесь Логос не посредник только между Богом и человеком, но и то Лицо, с которым душа вступает в тесное обожествляющее ее общение. Ориген уделяет много внимания историческому Христу, изображению Его крестных страданий, человеколюбия, кротости, что отличает его не только от Филона, но и от его учителя, Климента Александрийского, у которого на первом плане стоит предвечный Логос, заслоняющий собою историческую личность Христа.

Учение об обожении как соединении с Христом-Логосом нашло яркое выражение в IV в. в учении египетского подвижника Макария Великого и позднее в мистике замечательнейшего писателя второй половины X - первой половины XI вв. Симеона Нового Богослова.

София у святых отцов понимается как: 1) человеческая способность в интеллектуальном и нравственном смысле; 2) мудрость как сообщенный и данный Богом дар. Ориген, Кирилл Александрийский и Григорий Назианзин подчеркивали это в комментариях на книгу Исая (Ис. 11, 2), где мудрость рассматривается как дар Духа; 3) Божественный атрибут или особое свойство Бога. Постоянно говорится о мудрости Божией и Бог славится как Всемудрый; 4) божесчтенная ипостась. Четвертый вид мудрости - та, которая явила себя в нашем Спасителе, — приводит нас к ипостасному, личностному рассмотрению мудрости. Феофил Антиохийский (2 век) видел в Софии Св. Дух. В первых трех днях творения Феофил видит изображение "Троичности": Бога, Его Логоса и Его Софии. Бог-Отец, прежде всего породил из себя внутренне присущий Ему Логос и присущую Ему Софию. Подобные мысли встречаются и у Иринея в его книге "Против ересей": Отцу присущи Логос и София, Сын и Дух. Ириней

говорит, что Бог сотворил все через свой Логос и украсил все через свою Софию. Такая интерпретация встречается еще у Климента Александрийского⁴.

Преп. Максим Исповедник, († 662 г.) признавая, что конечной целью человека является единение с Богом как абсолютным началом, учит, что это единение совершается силою Христа-Логоса и вне Его посредства невозможно. Логос — центральный и основной пункт всей религиозно-философской концепции преп. Максима. Настаивая на высокой ценности гносиса, он не умаляет значения и любви.

Божественный Логос открывается в природе и Писании: в них Он воплотился Своими энергиями, или идеями. Внешние формы и буквы составляют Его одежды, под которыми таинственно скрываются Его идеи, а в них и Сам Логос.

Слово становится предметом созерцаний и созерцается в двояком отношении 1) в сокровенном образе бытия Своего на недостижимой вершине недр Божества и 2) по Своему отношению к миру. Первое открывает тайну Троичности, второе — тайну творения, промысла и суда. В том и другом Логосом охватывается все Божественное и все тварное, и все мыслимые отношения между ними.

Наличность сущности в каждом предмете указывает на проявление в нем принципа бытийности. Основные свойства, характеризующие каждый акт творческой энергии, каждый маленький логос в каждом предмете, дают представление и об образе бытия Творческой Премудрости, Высочайшего Логоса, имеющего сущую в себе Жизнь⁵.

При выяснении логических объемов терминов Логос и София нельзя не согласиться с С.С.Аверинцевым в том, что словосочетание «София, Премудрость Божия» есть термин для обозначения Второго Лица Троицы (Логоса). Такое однозначное понимание термина основано как на Писании (1 Кор.1:24), так и на лексике Отцов Церкви и некоторых православных литургических текстов. «В таком случае «София» есть имя, «титул» Христа и постольку переходит исключительно в ведение христологии»⁶.

Первый храм во имя Премудрости Божией был воздвигнут в Константинополе самим Константином. Церковный писатель Сократ сообщает об этом: «по возведении Евдоксия на епископский престол столицы, освящена была великая церковь, известная под именем Софии»⁷.

Христиане того времени понимали под этим именем Христа, Сына Божия. В IV веке много говорили и спорили о Божественной Премудрости, в особенности в связи со знаменитым стихом Притч. 8, 22: «Созда мя начало путей своих...». 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. Такова была богословская традиция.

Ориген резко подчеркивал, что только имя Премудрости есть первичное и собственное имя Сына. В известном символе Григория Чудотворца Христос называется Словом и Премудростью и Силой. Вряд ли можно сомневаться, что воздвигнутый в IV веке храм Премудрости был посвящен Христу, Воплощенному Слову.

⁴ ШИПФЛИНГЕР, Т. *София-Мария: целостный образ творения*. Москва, 1997, с. 55 – 56.

⁵ ЕПИФАНОВИЧ, С. Л. *Преподобный Максим Исповедник и византийское богословие*. Москва, 1996, с. 59.

⁶ АВЕРИНЦЕВ, С. С. *Софиология и мариология: предварительные замечания*. In АВЕРИНЦЕВ, С. С. *София-Логос: словник*. Киев, 1999, с. 247 – 248.

⁷ СОКРАТ СХОЛАСТИК. *Церковная история*. Москва, 1996, с. 125.

Впоследствии в Византии всегда и неизменно считали Константинопольскую Софию храмом Слова. В этом отношении особенно характерно известное сказание о построении Юстинианова храма. Оно выражает как раз расхожее, общепринятое мнение. Здесь рассказывается о явлении Ангела, «стража храма», который клялся именем Софии. — «и потому получил храм именование "Святая София", что значит: «Слово Божие»⁸.

Во времена Юстиниана и много позже еще не существовало престольных или храмовых праздников в современном смысле. Самое посвящение храмов не было еще строго разграничено, в особенности посвящение Господских и Богородичных храмов. Они посвящались Христу или Богородице. Годичный праздник каждого храма совершался в день «отвержения врат», в годовщину освящения или «обновления» храма. В Константинопольской Софии праздник обновления совершался в канун Рождественского сочельника, 23 декабря. — так как храм был освящен впервые 25 декабря (537 г.) и обновлен после восстановления купола 24 декабря (563 г.).

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, кроме того — стал символом царства, символом царственного достоинства и власти — «мать нашего царства», говорил о Софии уже Юстиниан.

Вплоть до XV века под именем Премудрости понимали в Византии Христа. Слово Божие. Такое же понимание встречается и у западных авторов, часто оставляющих без перевода греческое имя *Sophia*.

В византийской иконографии различаются два независимых друг от друга сюжета. Во-первых — Христос, Премудрость и Слово, под видом «Ангела великого совета» («по Исаии пророчеству», Исайя, 9, 6). И во-вторых, олицетворение Премудрости, Божественной или человеческой, по типу античных олицетворений в женском образе.

Правило Трулльского собора предлагало изображать Христа «в его человеческом облике» в напоминание о Его жизни во плоти: «евангельскую истину» собор противопоставлял уже упраздненным ветхозаветным «символам» и «типам» (Трулльский собор, правило 82). Это правило появилось после пережитой христологической борьбы, когда приходилось защищать и объяснять полноту и единичность человеческой природы во Христе. Вместе с тем изображение Христа в ангельском образе могло возбуждать двусмысленные догадки: не был ли Христос ангелом (не только по служению, но и по природе). Подобные мысли были у некоторых гностиков.

Доктринальным определением, имевшим формально обязательную для Византийской Церкви силу, было решение Собора в Эфесе, назвавшее Марию Богородицей (*Theotokos*), то есть «Матерью Божией». Это постановление явно носило христологический, а не мариологический характер, но, как бы то ни было, оно было созвучно мариологической теме «Новой Евы», которая существовала в христианской теологической литературе со второго столетия.

Богословие Кирилла Александрийского, утверждавшее личностное, ипостасное тождество Иисуса с предсуществующим Логосом и одобренное на соборе в Эфесе, послужило христологическим основанием для благочестия вокруг личности Марии; благочестие это стало особенно бурно развиваться, начиная с пятого века.

⁸ сноска 3, с. 395.

Бог стал нашим Спасителем, став человеком; но «очеловечивание» Бога произошло через Марию, которая, стало быть, неотделима от личности и трудов Сына своего. Поскольку в Иисусе нет человеческой ипостаси и так как мать может быть матерью лишь «кого-то», а не чего-то еще, то Мария, несомненно — мать воплощенного Логоса.

А поскольку обожение человека осуществляется «во Христе», она также есть — в смысле, столь же реальном, что и участие человека «во Христе» — и мать всего тела Церкви.

Такая близость Марии ко Христу вела к росту популярности на Востоке тех апокрифических преданий, которые сообщали о Ее телесном прославлении по смерти. Эти предания нашли для себя место в гимнографической поэзии Праздника Успения Богородицы. Но сами эти предания не превратились в предмет теологических спекуляций или доктринальных дефиниций.

Можно предположить, что попытки изменения значения термина София, перенос его из христологии в мариологию, связан с сохранением в народном сознании античных олицетворений Премудрости, Божественной или человеческой, в женском образе. Толкование этого представления можно найти у протопресв. Иоанна Мейендорфа в почитании Марии, в преданности Ей, считает он, «следовало бы видеть не что иное, но иллюстрацию к доктрине об ипостасном союзе божественности с человечеством во Христе. В каком-то смысле такого рода проявления почитания Марии можно считать законным, оправданным и органичным способом перевода довольно-таки абстрактных концепций христологии 5 – 6 в. в. на уровень, доступный разумению простого верующего»⁹.

Victor Galuchko

The Institute of Psychology and Social Work of St. Petersburg
ул. 12^я линия, 13а, 199178 St. Petersburg, Russia
Тел.: (8107812) 3230784

Natalija Dainovič

Daugavpils Pedagogical University
Vienibas iela 13, 5400 Daugavpils, Latvia

LOGOS AND SOPHIA (PHILOSOPHICAL – THEOLOGICAL INTERPRETATION)

Summary

In the article the ratio of the terms 'Logos' and 'Sophia' in the pre-Christian history and in the Gospel by John is esteemed.

In the creations of the fathers of The Church the terms have received further development and obtained such characteristics, as – 'Logos is the person, alive face of the Christ'; 'Logos is not identified with the God by the Father and stands in eternally personal relation to the God, and to the Father'; 'it is the creator, a pattern, true God';

⁹ МЕЙЕНДОРФ, И. *Византийское богословие*. Москва, 2001, с. 289.

'Logos is eternal'. The idea of Implementations of Logos makes the nature of John's doctrine about Logos.

Gauta 2001 12 07

Spaudai įteikta 2002 03 29