



О.В. Чевела

Доктор филологических наук, преподаватель Казанской духовной семинарии, доцент Казанского артиллерийского училища (Казань)

Аллегорическая и типологическая экзегеза в творениях преподобного Иосифа Волоцкого в ее отношении к византийской традиции

Оригинальная литература на Руси развивалась под несомненным влиянием христианско-эллинистической культуры, начало которому было положено переводами конфессиональной литературы с греческого языка. Следуя основному герменевтическому принципу средневекового текста «не от себя износим слово», православные книжники использовали эти источники, и в первую очередь Священное Писание, в качестве основы композиционной структуры своих произведений. К.Станчев предлагает термин «*поливалентный текст*», в большей или меньшей степени наполненный ассоциациями с предшествующим (библейским) текстом. Не меньшим было влияние святоотеческой письменности. Элементы, восходящие к единому первичному источнику — пратексту или тексту-архетипу (Священное Писание, формулировки Символа веры, творения Святых Отцов), образуют «*мифологически-символический пласт*» (К.Станчев), присутствующий в структуре каждого художественного образа и лежащий в основе средневекового текста. Это дает возможность выявления универсальных структурных элементов, образующих «*пласт-посредник*» в сакральных текстах различной жанровой структуры. Принципом конструирования текста, посредством которого реализовывалась «*двухслойная структура художественного образа*», являлось цитирование¹, а герменевтический круг предстает как «*непрекращающийся диалог*» между библейскими моделями и образами и «*авторским*» словом.

Существует два основных способа передачи «чужого» слова — прямое заимствование (в форме цитат) и не прямое (в виде аллюзий и реминисценций). С точки зрения авторского отношения к исходному тексту можно выделить дословное цитирование, цитирование по памяти, наконец, перефразирование определенного фрагмента. Используя в качестве основы для своих произведений творения Отцов Церкви, преподобный Иосиф Волоцкий часто непосредственно указывает на источник: «*великѣи же Златѣстѣ сице рече...*», «*сѣган же ѿ ѿнѣ Дамаскинѣ глеть сице...*», «*премѣдран же ѿаксимѣ Испокѣдникѣ рече...*». При аллюзивном характере текста определение источника влияния сопряжено с некоторыми затруднениями, особенно в том случае, если «общее место» встречается у различных византийских авторов.

Цитирование встречается в составе наиболее распространенных экзегетических приемов — аллегорического и типологического толкования. Как отмечает К.Зеeman, аллегорическая и типологическая экзегеза встречается уже в оригинальной литературе Киевской Руси². Исторически *аллегорическая экзегеза* развивалась в оппозиции *экзегезе типологической*. Первая завистит от античной риторики; представителем этого направления являлся Филон Иудей, который стремился дать аллегорическое значение каждой детали библейского текста. Сосуществуют полярные определения аллегии — как развернутой метафоры или статичного набора подлежащих расшифровке сравнений. Между тем данные определения содержат не действительные ($\alpha^* \nu \tau \lambda \omicron \gamma \iota \alpha$), а только кажущиеся ($\epsilon^* \nu \alpha \nu \tau \omicron \rho \alpha \nu \omicron \nu$) противоречия, а оба типа интерпретации встречаются уже у Августина, именующего аллегорическое истолкование на основе сравнения «*изъяснением от подобия*»³. К признакам аллегии относят кодифицированность образов⁴. В зависимости от позиции читателя, или интерпретатора, одни и те же образы могут получать различную трактовку. Так, Августин дает аллегорическое толкование цитаты из Песни Песней, У.Эко усматривает здесь развернутую метафору⁵.

Мы придерживаемся позиции исследователей, разграничивающих аллегию и аллегоризацию, или аллегорезу (Х.Клаук, В.Хауг, К.Зеeman). «Средневековая аллегория опирается, как правило, только на библейские тексты, на слово Божие, имеющее более глубокое значение. Его первичное буквальное значение (*sensus litteralis*) сохраняется. И именно оно является исходным пунктом для позднейшего духовного аллегорического толкования. Следовательно, речь идет не об аллегии, а о процессе аллегорезы»⁶.

Аллегория и аллегореза *рыбной ловли* имеет своей опорой следующие евангельские эпизоды: призвание Христом Петра и Иакова стать *ловцами человеков* (Мф. 14, 19); символическое разъяснение самим Христом *притчи о неводе с рыбами* «*Царствие Небесное подобно неводу, ввержену в море*» — $\sigma \alpha \tau \eta \alpha \mu \nu \beta \lambda \eta \sigma \theta \epsilon \iota \sigma \tau \eta \epsilon \iota^* \tau \eta \nu \theta \alpha \lambda \lambda \alpha \sigma \sigma \alpha \nu$ (Мф. 13, 47); наконец, эпизод в доме мытаря Симона, когда Христос посылает Петра достать *статир из рыбы* (Мф. 17, 27).

Как отмечает Ж.Даниэлу, Климент Александрийский перечисляет символы, унаследованные от языческой эпохи, которые христиане могли принять и которые они должны были отбросить, и среди первых называет *рыбу* и *невод*: «...et, si quelqu' un est pêcheur, il se souviendra de l'Apôtre et des enfants tirés de l'eau (= le filet)»⁷. Образы, интерпретируемые Самим Христом как символы Царствия, в святоотеческой традиции получают христологическое истолкование, что в целом характерно для докритической экзегезы, которая «не только постоянно истолковывала притчи как аллегии, но и безусловно принимала основных персонажей различных историй за символы Самого Иисуса»⁸.

В патристике аллегория *рыбной ловли* соединяется с евангельской метафорой выкупа (Мф. 20, 28). Основную линию аллегорезы образуют следующие элементы: $\alpha \sigma \lambda \epsilon \upsilon \alpha$ «рыбак» — Христос, $\iota \varsigma \chi \theta \upsilon \alpha$ «рыба» — $\delta \iota \alpha \beta \omicron \lambda \omicron \varsigma$ «дьявол», $\alpha \nu \kappa \iota \sigma \tau \rho \omicron \nu$ «удочка, крючок» — $\theta \epsilon \omicron \alpha \tau \eta$ «Божество», $\sigma \kappa \omega \alpha \lambda \eta \xi$ «наживка, букв. червяк» — $\alpha^* \nu \theta \rho \omicron \rho \alpha \tau \eta$ «человечество».

Первенство в данном случае принадлежит Оригену, поскольку именно в его сочинениях впервые появляется символ «*божественной хитрости*»: «Христос перехитрил дьявола, у которого на Его душу прав не было, и **поймал дьявола**

на **приманку** Своего человечества, как **рыбак — рыбу**». Позднее это «общее место» встречается у других Отцов Церкви. Как пишет В.Н.Лосский, «Некоторые отцы, в особенности святой Григорий Нисский, предлагают нам символ “Божественной хитрости”. Человеческая природа Христа была как бы **приманкой на крючке** его Божества. Дьявол бросился на жертву, но **крючок** пронзил его; он не может **поглотить** Бога и умирает»⁹. Отметим, что В.А.Арапов, обращаясь к данному фрагменту, усматривает здесь не аллегорезу, а метафору¹⁰. Развертываясь в теологический дискурс, библейский символ «накладывался» на догмат, и в данном случае — догмат о двух природах и одной ипостаси Иисуса Христа.

У Афанасия Великого (Александрийского) развернутая аллегореза обогащается новыми подробностями: α/νκιστρον «удочка, крючок» — σταυρον «крест».

Ἐπιτετραχίροσσε λειψή σου* γυμνὸν ἦτορα α/νκιστρον βαλλεῖ* τὴν θραλασσαν, αλλ* ε* νδραεῖ ε/ξ ὄθεν σκωαλῆ κλαδοαλὸ τοῦ πῶ, και τοσ Χριστοῦ σου* γυμνῆ τῆ θεοτητῶ αλ* του πῶ διαβαλαῖ προσεφερε, α* λαθοβαλὸ τοῦ σκωαλῆ κα τὴν πικανόγικαναν* του σαρκασε* κοαλινυε τοῦ σερροτατον α/νκιστρον τοῦ πικασωωτηριον αλ* του σταυρον. ης μεν θεοατηῆ εἰ* τὸ τυπον του α/νκιστρον ε* στιν, η* δε η* νθρωποατηῆ εἰ* τὸ τυπον του σκωαλῆκο [793 С]. «Как рыбак не пустой (букв. обнаженный) крючок бросает в море, но хитростью облакает его снаружи наживкой, так и Христос не открытое (букв. обнаженное) божество Свое дьяволу принес, но хитростью наживкою Пресвятой Своей Плоти покрыл святейший крючок — миротворительный Свой Крест... Божество в образ крючка, человечество же во образ наживки...» (перевод наш. — О. Ч.). Термин *τυπον*, употребляемый Афанасием Александрийским, служит в данном случае указанием на высший, духовный смысл предмета или явления чувственно постигаемой действительности (= *символ*). Мифологическое представление о связи моря со смертью и преисподней сохранилось в ряде библейских поэтических текстов, море и его глубины ассоциируются с «властью дракона» (Пс. 18, 5; Пс. 69, 15–16; Иона. 2, 3–10). Как отмечает Ж. Даниэлу, «L'eau est en effet principe de destruction. La mort du Christ est sa descente dans les eaux de la mort»¹¹ — «Вода изначально является разрушительным принципом. Смерть Христа — спуск в воды смерти» (перевод наш. — О. Ч.)¹².

У Иоанна Дамаскина в «Точном изложении православной веры» аллегореза отличается одним элементом: под рыбой подразумевается не дьявол, а смерть: «И так Он умирает, приемля за нас смерть, и за нас приносит Себя в жертву Отцу; ибо мы согрешили пред Отцом, и Ему надлежало принять **цену искупления** за нас, чтобы таким образом нам освободиться от осуждения. — Но отнюдь не мучительно принесена кровь Господа. Посему-то **смерть**, приступив и **поглотив тело Господне — как приманку, пронзается божеством, как крючком удочки**, и, вкусив безгрешного и животворящего Тела, сама погибает и возвращает всех, поглощенных ею прежде» (Кн. 3, 27)¹³.

В «Слове четвергом» преподобного Иосифа Волоцкого, «развертывающего» образ Божественной хитрости, использован прием конфляции (объединения) обоих вариантов — *смерть и дьявол*, как способ текстопостроения используют синонимические ряды: *враг — дьявол — змий лукавый*.

...И ουκ ἔτι κατ' ἐπαρκεῖν, и σκεδὴν κατ' ἐμῆρτίου и δῆλον αλ* δша его ка адз, имзши ксека потаено Бжстко, како на ουδνши ащеня, шни же, мнѣкше снѣа севѣ сяткорити дшюу его, како единого ш пражечнахз и тако на страшнью млянью Бжстка направшасе...

Ико же локци ткората райама, черка на ουδз казнизаста, ουδωκα нѣкаачаста райоу нѣгажкны: Такω и Хсѣ плотью шкложиса, како на ουднши ащеня, и благокозною прѣмѣрестію ουдоки крага, и тачно ουдокаенз каѣ змѣн локкакн. И тако избакн ρωα чѣчакнн ш дѣакола и ш его мочителастка¹⁴.

В русском переводе элементы аллегорезы, образующие основную линию повествования, уточняются, сравнения «развертываются»: како на ουднши ащеня п как **наживка скрывает на удочке крючок**, черка на ουδз казнизаста — надевают **червя-приманку на крючок**¹⁵. Русский перевод приближен к исходному византийскому топосу, варьирование ключевых слов **червь — приманка — наживка, крючок — удочка** «отраженным светом» отображает многозначность исходных греческих соответствий, образующих мотив σκωαληξ — «червяк; наживка», α/νκιστρον — «уда, крючок».

Влияние византийской богословской мысли объединяет в единый гипертекст произведения различного жанрового характера.

Аллегореза свертывается в метафору спасения σταυρου α/νκιστρον «удочка креста» в *каноне апостола Филиппу Иосифа Песнопевца*: λογαων σαγηανη ε/θνη ε*ξωαγηρσε, σταυρου α*νκιστρου κοασημονα*νεαλκυσεν — ελοεελνοж мрѣкженизакнι ουλοки, κρѣга ουδѣж мнра изκλεε.

Это влияние обнаруживается и за пределами моногенной языковой и культурной христианской традиции. К этому же «общему месту» восходит и сквозной мотив в древнеармянском Житии Григория Просветителя: իրև զվարք երևցնցեալ զխաչն զվարմին իր առնէր կերակուր տիեզերաց [68] — «как удочку явил крест, а плоть свою как пищу миру, дабы с его помощью улавливать [людей] для царского стола, вечного Царствия Своей Божественности». В древнеармянском тексте формула «перевернута», аллегорическое значение *удочка, крючок — крест* истолковывается при помощи развернутого сравнения с союзом իրև «как». Сохраняя основную линию повествования, Агафангел «вплетает» в текст евхаристическую символику¹⁶.

Понятие *тупа* (τυπον) как «образа будущего» впервые вводит апостол Павел, проводя параллель между Ветхим и Новым Адамом: ολλ* ε* βασιλευσεν οσθααατο α* ποη Αδαμιοσχημωσσεωα κοηελητηουη μηρομοατησσανα α* πητω ομοιοαατηη ποροβασσεω Αδαμ, ο* ε* στι τυπον του μεαλλοντο (Рим. 5, 14). Типологическая экзегеза получает развитие в трудах святых Иринея и Иустина. Как отмечает Ж. Даниэлу, Иустин ограничивает область *тупов* определенным набором основных тем и эпизодов, не выходя за рамки употребления термина *τυπον* у апостола Павла. Раскрывая тезис апостола Павла «буква убивает, а Дух животворит» (2 Кор. 3, 6), раввинской экзегезе, практикующей узкий буквализм, он противопоставляет «поиск типического значения лиц и событий, который составляет истинный смысл и сокрыт в Писаниях... Он подчеркивает, что речь идет не о символизме текста, но о таковом событиях или установлений (συμβολα ε/ργων).

В этом коренное отличие типологии Иустина от аллегории эллинистической¹⁷.

В этом же ключе рассуждает и преподобный Иосиф Волоцкий в «Слове одиннадцатом»: «Те, кто хочет уразуметь Священное Писание, говорит Афанасий Великий, должны с большой осторожностью относиться к следствиям, образам и смыслу рассуждения. Об этом говорит божественный апостол: “Буква убивает, а дух животворит”. Ведь много в Священном Писании такого, что

следует понимать не буквально, но отыскивать, с большой осторожностью, сокрытые в нем плоды Духа: это и значит — “Дух животворит”. Если же не рассуждать, но понимать буквально, то “буква убивает”, и люди впадают в различные ереси¹⁸.

Уже у апостола Павла отношение между историческими событиями в Ветхом и Новом Заветах понимается как отношение между обетом и его исполнением. Образцом подобного истолкования является интерпретация мессианского отрывка из книги Бытия (49, 10), содержащего одно из главных обетований о рождении Мессии, во «Втором Слове» преподобного Иосифа Волоцкого, направленном «против ереси новгородских еретиков, говорящих, что Христос еще не родился, но придет время, когда Он родится». «Приращение» в структуре исходного образа возникает в результате наложения на реально-историческую основу. Обличая ересь жидовствующих, преподобный Иосиф Волоцкий центральной в композиционной структуре текста делает оппозицию **иудеи — народы**.

«Великий среди патриархов Иаков говорит: Не вскѣдѣта княза ѿ Иуды, и кожа ѿ стегнѹ его, дондеже прїдетѣ, ѿмѣже прилежитѣ. Дворѣк рече ѣзыкомѣ, а не ѿдѣкѣмѣ, ѿ Иакова оубо прореченїа до хѣа рѣчѣтка лѣѣ а и шема сотѣ и ѿ. Прже збо къ ѿвптѣк пожина: по извѣстїи же из египта, сѣдѣами шкѣдѣем до ѿаѣла, и црѣми направѣем до преселенїа Вавилонскаго, і архїереи промышѣем до хѣа рѣчѣтка. Сего збо глетѣ: Ісѣ рожашѣа къ дни Ірода црѣа Іуденска. Понеже зже исчезоша ѿ племени жидовскаго, паче же ѿ колѣна Іудока, црѣе и клѣкы, и Ирода црѣастекоаше, Ирѣа же не вѣше жидокнїа: сего ради прїде хѣа, надежа ѣзыкомѣ. Дворѣк ко прїде и къ время подобно и зрочно, ѿкоже свѣѣдѣствїѣ Бжѣтвенна Писанїа, израднїе же патрїарха Іакова, гла Не вскѣдѣта княза ѿ Иуды, ни кожа ѿ стегнѹ его, дондеже прїдетѣ, ѿмѣже прилежитѣ¹⁹. Ход рассуждения преподобного следует господствующему толкованию, встречающемуся, в частности, у Иоанна Златоуста и блаженного Феодорита. Интерес представляет и то, какой из существующих версий славянского текста пользовался преподобный. Церковнославянский текст Библии следует переводу LXX «ѿложена (от α*ποκει*σθαι — лежать отдельно, в стороне) Быт. 49, 10 с евр. примиритель — Chilo». Это название в Священном Писании усвоится только Мессии, который должен был примирить людей с Богом (ср. Исх. 9, 6). По другому чтению (евр. Shellon): «которому принадлежит, т.е. скипетр или царство...»²⁰ В соответствии с этим толкованием внесена глосса в русский перевод Слова — доколе не придет Тот, Которому принадлежит царство.

В качестве образца развернутого типологического толкования можно привести фрагмент из «Слова Первого». Для отношения между сопоставляемыми историческими событиями в соответствии с посланиями апостола Павла (Кол. 2, 17; Евр. 10, 1) используется технический термин сѣна (что не находит адекватного отражения в русском переводе):

И ѿмѣсен глетѣ: сѣхранїте законѣ сїи, иже мною Бгѣа даѣа еста камѣа, и ѿко кнїдетѣ вземаю шѣѣтоканнїю, не сѣткорнїте по мѣрзостемѣа ѣзыка тѣк. Но прѣрка къ стакнїа камѣа Гѣа Бгѣа каша, ѿко мене. И клѣка дѣша, иже не послѣшаѣтѣ прѣрка того, потребнїтѣа ѿ людїи. Прѣрка нарнчѣта Гѣа къчаченїа ради. Глетѣ же, ѿко мене, Не по естѣкѣз, но по дѣданїю. нїктоже ко ѿ прѣрка законодакеца кѣста ѿ ѿмѣсѣа до хѣа, того ради ѿмѣсен глетѣ: ѿко мене, и нетокмо прѣрка, но и законодакеца глетѣ: ѿко мене, не равенѣа тѣорѣса равѣа клѣцѣк и тѣоренїе тѣорѣю, Но времѣни времѣа ѿподокала

и истиннѣ сѣни къспнѣса. Икоже ѿмѣсен ражаѣтѣа къ ѿвптѣк, и Гѣа ражаѣтѣа къ Вѣфаномѣк. И Іатаннѣа ѿмѣсен, ѿ дѣда роднѣа по плоти Гѣа. Тогда Фараонѣа дѣтнѣ зѣнкаше, нїкѣ Ирѣа мѣладенца оубнѣкаше. Шатѣрїю спасаѣтѣа ѿ смѣртнѣа ѿмѣсен, и Гѣа еѣ мѣтїю къглетѣа ѿ Ирода. Вѣковѣзѣк ѿмѣсен кѣкѣзѣ кметнѣотѣа кѣста, и Гѣа при тон же рѣцѣк къ ѿвптѣк кѣлѣ. ѿ нїоплеменинцїи женѣа ѿмѣсен пѣташеѣа, и Гѣа къ градѣк ѿвптѣкѣмѣа къспнѣтѣа²¹. Следует отметить, что в своей аргументации преподобный Иосиф Волоцкий использует не готовый библейский образец, а определенную техническую схему. Моисей толкуется как префигурация Христа в пяти противопоставлениях и сопоставлениях, подчеркнутых риторическими приемами, характерными для византийской «украшенной» речи: повторы, лексическая и словообразовательная синонимия, синтаксический параллелизм²². Указывая источник цитирования, преподобный Иосиф Волоцкий приводит слова пророка Моисея по памяти, используя прием конфляции и объединяя исходный фрагмент (Втор. 18, 9; 15) и его перифраз в книге Деяний (Деян. 3, 22–23).

Несколько слов о редакции библейских книг, которую цитирует преподобный Иосиф Волоцкий. Относительно точных цитат из пророческих книг со всей определенностью можно сказать, что их текст дается в поздней паримийной редакции, появившейся в XIV в. на Афоне. Отметим, что и в отборе данных фрагментов, приуроченных к событиям Распятия, Воскресения и Вознесения Христа, преподобный Иосиф Волоцкий опирался на литургическую традицию. Некоторые из них также сопровождаются аллегорическим толкованием: аза же ѿко оубо незаобнѣко, ведомо на заколенїе, не разѣмѣкѣхѣа, ѿко помѣшнѣа на мѣа сѣа къѣтѣа ѿкакаѣ, глѣше: прїдѣтѣе вложнїа дрѣкѣо къ хѣкѣа его и сѣтремѣа его ѿ земѣла жнїкѣахѣа. хѣкѣа глетѣа плѣта хѣкѣзѣа, дрѣкѣо же крѣтѣа.

Византийское влияние на славянскую книжную культуру проявлялось не только в «заимствовании» графаретных формул и текстовых фрагментов, но и на более глубинном уровне — в авторской концепции экзегезы, выборе основных тем и манере их трактовки. Используя аллегорическую и типологическую экзегезу в своих произведениях, преподобный Иосиф Волоцкий, безусловно, опирался не только на книжную традицию, воспринятую с переводами, но и на опыт своих предшественников — православных книжников Древней Руси.

Примечания

¹ Станчев К. Поэтика на старобългарската литература. Основни принципи и проблеми. София, 1982. С. 274.

² Зеeman К.Д. Аллегорическое и экзегетическое толкование в литературе Киевской Руси // Контекст: Литературно-теоретические исследования. М., 1990. С. 75.

³ Августин, епископ Иппонский. Христианская наука, или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия. СПб., 2006. С. 77, 78.

⁴ Eco U. Les limites de l'interprétation. Milan, 1990. Editions Grasset & Fasquelle, pour la traduction française.

⁵ Там же. С. 161.

⁶ Зеeman К.Д. Указ. соч. С. 73.

⁷ Danielou J. Les symboles chrétiens primitifs. Edition du Seuil. Paris, 1961. P. 74.

⁸ Бломберг. 2005. С. 338.

⁹ Лосский В.Н. Очерки мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. С. 284.

¹⁰ Аранов А.В. Герменевтика сакрального текста. Воронеж, 2005. С. 35.

¹¹ Danielou J. Указ. соч. С. 192.

¹² См.: Athanasius, archiep. Alexandrinus opera omnia // Patrologia cursus completus. Series graeca / Ed. J.-P. Migne. Paris, 1844. Vol. 28.

¹³ См.: Иже во святых отца нашего Иоанна Дамаскина точное изложение православной веры. М., 1844.

¹⁴ Прокѣтителѣ нан ѡкланеніе ереси жидокстѣицихѣ. Твореніе преподобнаго ѡца нашего Іосифа Нгумена Волоцкаго. п. Изд. 2-е. Казань, 1882. С. 4а.

¹⁵ «Он был неправедно убит, и Его душа, скрывавшая в себе потаенное Божество подобно тому, как **наживка скрывает** на удочке **крючок**, была сведена во ад дьяволом и смертью, которые собиравшись **поглотить** душу Его, как душу одного из праведников, – и были **пронзены чудесной** молнией Его Божества... Как рыбаки надевают червя-**приманку** на крючок, чтобы поймать рыбу в глубине, – так и Христос облелся в Плоть, которая была как **приманка** на **удочке**, и поймал врага доброхитростной мудростью. Так хитроумно был пойман лукавый змий, так Христос избавил род человеческий от дьявола и от мучительства его» (Просветитель. Творение святого преподобного Иосифа Волоцкого / Перевод Е.В.Кравец, Л.П.Медведевой. Издательский отдел Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря, 2003 [репринт]. С. 175).

¹⁶ См.: *Асатангелос*. История Христианского просвещения Армении (на древнеарм. яз.). СПб., 1835.

¹⁷ «Et il est exact que l'exégèse rabbinique pratiquait un littéralisme parfois mesquin et inintelligent. A cela Justin oppose la recherche de la signification figurative des personnages et des institutions qui constitue le sens vrai et caché des Ecritures. Cette exégèse figurative est chez lui dans le prolongement de la typologie du Nouveau Testament et du judéo-christianisme. Il souligne qu'il ne s'agit pas d'un symbolisme du texte, mais de celui des événements ou des institutions eux-mêmes. Ceci distingue radicalement la typologie de Justin de l'allégorie hellénistique» (Danielou J. Указ. соч. С. 188–189).

¹⁸ Просветитель. Творение святого преподобного Иосифа Волоцкого... С. 183.

¹⁹ Прокѣтителѣ нан ѡкланеніе ереси жидокстѣицихѣ. Твореніе преподобнаго ѡца нашего Іосифа Нгумена Волоцкаго. С. лг–ад. «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Тот, Которому принадлежит царство, и Он – надежда народов». **Он справедливо сказал «народов», а не «иудеев».** От пророчества Иакова до Христова Рождества прошло 1800 лет. Сначала Иудеи жили в Египте, после исхода из Египта до Саула у них начальствовали судьи, после, до вавилонского пленения, ими управляли цари, потом, до Христова Рождества, ими правили архиереи. Поэтому сказано: «Когда Иисус родился во дни царя Ирода Иудейского...». Уже **исчезли** из народа жидовского, собственно **из колена Иуды, цари** и властелины, и царствовал Ирод, который **не был жидом**, поэтому пришел Христос, «надежда **народов**». И он пришел в надлежащее предсказанное время, как свидетельствует Священное Писание, в особенности же патриарх Иаков: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Тот, Которому принадлежит...» (Просветитель. Творение святого преподобного Иосифа Волоцкого. С. 48.)

²⁰ Дьяченко Г.М. Полный церковно-славянский словарь. М., 2000 [репринт]. С. 395.

²¹ Прокѣтителѣ нан ѡкланеніе ереси жидокстѣицихѣ. Твореніе преподобнаго ѡца нашего Іосифа Нгумена Волоцкаго. С. н–на.

²² Моисей сказал: «Сохраните этот закон, который через меня дал Бог», и «когда войдете в землю обетованную, не делайте мерзостей, какие делали народы те. Пророка, как меня, воздвигнет вам Господь Бог Ваш. Всякий, кто не послушает того Пророка, исчезнет из рода людского». Он назвал Господа Иисуса Христа Пророком ради Его вочеловечения. Моисей сказал «как меня», сравнивая себя с Господом Иисусом не по природе, но по *действию*, ибо никто из пророков от Моисея до Христа не был законодателем. Моисей сравнил Господа Иисуса Христа с собой и назвал Его не только Пророком, но и Законодателем, как он сам, не для того, чтобы показать раба равным Владыке и творение – равным Творцу, но затем, чтобы сопоставить разные эпохи и прообразовательно возвестить истину. Моисей родился в Египте, и Господь родился в Вифлееме. Моисей – израильтянин, Господь тоже родился по плоти от Давида. Тогда, при рождении Моисея, фараон убивал детей; ныне, после Рождества Господа Иисуса Христа, Ирод убивает младенцев. Благодаря матери спасается от смерти Моисей, и Господь с матерью скрывается от Ирода. Моисей в корзине был брошен в реку, и Господь также был на берегах этой реки в Египте. Моисей был вскормлен женщиной-иноплеменницей, и Господь был воспитан в египетском городе. (Просветитель. Творение святого преподобного Иосифа Волоцкого. С. 38.)



И.Е. Дронов

Кандидат исторических наук,
доцент РГАУ-МСХА им. К.А.Тимирязева (Москва)

Учение о спасении преподобного Иосифа Волоцкого

Православное учение о спасении рождалось и развивалось вместе с обновлением и развитием самой Православной Церкви. В борьбе с ересями и лжеучениями в первые века христианства выкристаллизовывалась догматика. Великие отцы, поднявшиеся на брань с ересиархами и смутотворцами и отстаивавшие на Соборах правое понимание догматов веры, выяснившие и утвердившие содержание Христова учения как якоря спасения, явили и образец спасительного жития. Василий Великий, Григорий Богослов, Афанасий Великий, Иоанн Златоуст не только в своих речах и писаниях доказали и обосновали, как должно верить право, но и показали своим личным примером, как можно жить свято и согласно православной вере. Подвиг монашеский и стяжание Духа Святого в мироотречении, в чистоте и смирении всегда были доказательством истины православной веры никак не менее действенным и поразительным, нежели самая блестящая богословская диалектика. Подвиг этот запечатлен в житиях прославленных святых отцов, а опыт их закреплен в иноческих уставах в поучение и подражание всем христианам.

На православной Руси просияло немало подвижников и исповедников, но и среди них выделяется преподобный Иосиф Волоцкий (1439–1515), который, подобно отцам эпохи Вселенских соборов, проявил себя как искусный воитель за веру, обличитель еретиков и лжесловесников (памятником этой борьбы стал выдающийся в русской церковной литературе богословский трактат преподобного Иосифа «Просветитель»). Как инок, прославленный благочестием и чудесами, преподобный Иосиф предстает в Житиях, написанных одно учеником Преподобного Саввой Крутицким, а другое – неизвестным автором (предположительно – Львом Филологом), которые, по оценке В.О.Ключевского, принадлежат к числу лучших в древнерусской литературе¹. Известен он и как монастырначальник, обобщивший в «Духовной грамоте» (Уставе) и свой личный опыт, и богатейший опыт русских строителей общежительных монастырей от Феодосия Печерского до Сергия Радонежского и Кирилла Белозерского.

В середине XIX в., пытаясь выразить самую суть православного понимания пути спасения, А.С.Хомяков написал: «Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается. Спасющийся же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами. Верует ли кто, он