



О.В. Чевела

Доктор филологических наук, профессор; Казанская Духовная Семинария, КГМУ

## РАЗВИТИЕ КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОЙ ТРАДИЦИИ НА РУСИ: ПОЛЕМИКА ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО С ЖИДОВСТВУЮЩИМИ И ДИАЛОГ СВ. КИРИЛЛА ФИЛОСОФА С ХАЗАРАМИ

Традиция диспутов с иудеями существовала на Руси с древнейших времен. Первым опытом была дискуссия по богословским вопросам во время хазарской миссии Константина-Кирилла. Принцип создания средневекового текста «не от себя износим слово» предполагал опору на авторитет и существующую книжную традицию. Рассмотренный материал позволил установить, что Преподобный Иосиф Волоцкий в своей полемике с жидовствующими апеллировал к тексту Ветхого Завета опосредованно, опираясь на традицию, идущую от первоучителя славян, используя способы толкования и развивая систему аргументации Св. Кирилла.

Пolemика Кирилла Философа с хазарскими иудеями неоднократно привлекала внимание исследователей. Особенности вероучительного содержания полемики рассматривались в ряде работ Е.М. Верещагина, где выделены основные вероучительные предикации.

Прежде всего, следует отметить совпадение основных пунктов полемики, где Св. Кирилл обращается к цитатам из Ветхого Завета и перечисленных Е.М. Верещагиным на основании текста Пространного Жития Кирилла:

- 1) Есть ли в Ветхом Завете упоминание о Троице?
- 2) Может ли Бог переменить свой завет?
- 3) Есть ли разница между понятиями закона и завета?
- 4) Время помазанного или время Христа?
- 5) Есть ли разница между понятиями иконы и идола?

Примечательно, что как и Св. Кирилл, Преподобный Иосиф Волоцкий использует приемы филологической герменевтики, опираясь в своей аргументации на нюансы значений близкозначных лексем: *закон—завет, образ—подобие—икона*.

1. Особенно отчетливо связь с исходным текстом ЖКФ находит отражение в *Слове Третьем против ереси новгородских еретиков, говорящих, что надлежит придерживаться Моисеева закона*. Дословно повторяя аргументацию Св. Кирилла, Преподобный отстаивает тезис, что Бог может *переменить свой завет*, а также устанавливает синонимичность терминов *закон* и *завет*.

Вслед за Константином-Кириллом при обозначении откровения, данного Ноем, Иосиф Волоцкий использует термин *закон* (νόμος, др. евр. הַחֻק

‘наставление, инструкция; Закон Моисеев’), тогда как в исходном тексте Священного Писания употребляется лексема *διαθήκη*, др. евр. *בְּרִית* ‘союз, договор’, которая обычно регулярно переводится соответствие *заветъ*.

И́коже Ноеви оубо дасть *законъ* Бг̃ъ, и томѸ повелѣ быти до Авраама: И паки АвраамѸ дасть *законъ* и повѣлѣ томоу пребыти до Моисеа: И Моисею дасть *законъ* и повѣлѣ томоу пребыти до Х̃а.

Подчеркнем, что приведенный фрагмент полностью совпадает с текстом ЖКФ. В свою очередь, на различении слов *закон* и *завет* основывали свою аргументацию хазарские иудеи, утверждая, что откровение Ною, как и Аврааму, названо не законом, а заветом: *ино бо законъ, и ино завѣтъ*. Учитывая те же возражения со стороны жидовствующих, Иосиф Волоцкий выстраивает аналогичную систему доказательств, буквально воспроизводя как аргументацию Кирилла, так и контраргументы его оппонентов:

Аще ли кто глѣть, ꙗко Ноеви оубо и Аврааму не законъ, но завѣтъ даль е̃ Бг̃ъ: *глѣть бо къ Ноеви: се азъ воздвижѸ завѣтъ мои стобою и ссемѣнемъ твоимъ и всею землею*

На то, что Иосиф Волоцкий воспроизводит текст Бытия 9:9, опосредованно указывает тот факт, что у него, как и у Св. Кирилла, использована форма 2 л. ед. ч. — *стобою и ссемѣнемъ твоимъ*, тогда как и в Танахе, и в Септуагинте стоит форма *мн. ч. (с вами)*. Кроме того, как и в тексте Кирилла Философа, использована лаконичная формулировка — *и всею землею*, тогда как в исходном тексте Св. Писания, по замечанию Е.М. Верещагина, дается раздельное перечисление четырех элементов параллелизма (*со всею душою живою, которая с вами, с птицами и со скотами и со всеми зверями земными, которые у вас, со всеми вышедшими из ковчега, со всеми животными земными*) [1, с. 184].

Второе же предложение фрагмента Слова буквально воспроизводит возражение хазарских иудеев: *И Аврааму обрѣзаніе предасть, а не законъ. Ино бо законъ, и ино завѣтъ*.

Иосиф Волоцкий цитирует текст по Житию Кирилла, а не по библейскому тексту и далее, где Св. Кирилл использует прием конфляции, объединяя два фрагмента книги Бытия (Быт. 17:13; 11).

Нѡ да слышитъ таковыи, ꙗко и *закѡ* и *завѣтъ* тѣ̃ есть. Рѣ̃ бо писаніе, ꙗко глѣть Бг̃ъ къ Аврааму: даю законъ Мой въ плоти вашей, *иже и знаменіе нарѣ̃*, ꙗко *бѣдетъ* межо Мною и тобою.

Заметим, что современный перевод на русский язык затемняет тождественность обоих фрагментов, так как текст приближается к исходному чтению Ветхого Завета (Быт. 17:11), и вставка, сделанная Св. Кириллом (*иже и знаменіе нарѣ̃*) трансформируется в прямую речь Иеговы:

Ибо, как сказано в Писании, Бог сказал Аврааму: «Даю закон Мой в плоти вашей, и *сие будет знаменіем Завета между Мною и тобою*».

Воспроизводится и последующий фрагмент полемики, где Кирилл отмечает, что Бог не сообщает срока действия завета и времени его отмены. Примечательно, что в данном случае также воспроизводится не соответствующий текст Священного Писания, а рассуждения самого Константина-Кирилла.

И аще бѡ бы Авраамъ не ѡлъса по вбрѣзани, но дрѣжалъ бы Ноевъ завѣтъ, не бы са дрѣгъ Бжій нареклъ.

Давъ же Бгъ Ноеви законъ, и не сказа емоу ѡко дрѣгъи имамъ дати ни пакы Аврааму давъ, не возвѣсти емоу, ѡко дрѣгъи имамъ дати по сѣ.

Взяв текст ЖКФ в качестве отправной точки, Преподобный, как и ранее, выстраивает вокруг него собственную систему доказательств, расширяя круг прецедентных текстов.

Моисеови же давъ законъ и многими свидѣтельства ѡ ѡбави, послѣдїи и Пррчьскими писанми извѣстно сказа, ѡко преставити его имать и инъ имать дати законъ лчши и попремногу добрѣши.

Упоминанию Кирилла о том, что Моисеевы заповеди не вечны и об их отмене говорится в Священном Писании — *Бгъ ѡзываетъ ѡко прѣставлю и инъ дамъ законъ*, Иосиф Волоцкий придает категоричную форму, расширяя и дополняя текст:

То како дрѣжати кто имать нѣтъ законъ Моисеовъ и жертвы жрети и обрѣзати са Бгъ въпѣющъ, ѡко прѣставлю его вамъ и инъ дам, оупражню жертвы и обрѣзаніе.

Наличие преемственности между текстом Просветителя и Жития Кирилла позволяет прояснить и некоторые спорные моменты, в частности, разночтение *Бгъ Езекиемъ възвѣтъ*, стоящее в некоторых списках ЖКФ. Так, Е.М. Верещагин по этому поводу пишет следующее: «Если ссылка на Иезекию достоверна, то можно заключить, что Кирилл продолжает суверенно обходиться с ветхозаветным текстом. Хотя у пророка и имеются мысли о „новом духе и сердце“ (11:19; 36:26), суждения о приостановке закона у него нет» [1, с. 187]. Ссылка на пророка Иезекию воспроизводится и в русском переводе Жития Кирилла, сопровождаясь дальнейшей трансформацией текста, сближением его с предполагаемым чтением Священного Писания: *и Бог (устами) Иезекиля възкликает*. Сравнение с текстом Иосифа Волоцкого позволяет предположить, что и в том, и в другом случае присутствует отсылка (хотя тоже достаточно свободная) к последующим словам пророка Иеремии: *Ико Иереміа рѣ* (Иер 6:16, 19).

Наконец, совпадает и ссылка на пророка Иеремию 31:31–33 (впрочем, и Кирилл ее приводит в точном соответствии с библейским фрагментом):

И паки Иереміа глеть: се днѣ градоуть, глеть Гбъ, завѣщаю дѡмѡ Исѡвѡ и домѡ Юудѡвѡ завѣтъ новъ, не по завѣтоу, еже завѣщахъ ѡцемъ ихъ...

Отметим, что дифференциация лексем *завѣтъ* и *законъ* на фоне греческих и древнееврейских параллелей (*νόμος* ‘закон’, др. евр. *הַחֻקִּים* ‘наставление, инструкция; Закон Моисеев’ и *διαθήκη* ‘завет’, др. евр. *בְּרִית* ‘союз, договор’) последовательно проводится уже в первых славянских переводах. В то же время, в зависимости от

переводческих установок это различие может нивелироваться и наблюдается унификация лексических эквивалентов. Например, в каноне Св. Духу:

законъ (νόμον) начъртавъи древле · новаго закона (διαθήκης) оученик ·  
и законъ (νόμον) блѣдѣти ясно · въ апльска срѣца написавъ · ѿи параклитъ  
нашъ [Тип. 23 об.] // новаго завеѣта [МК 248 об.].

В соответствии с толкованием апостола Павла [Евр 8:9–10] основой для типологии является соотношение двух Заветов, иудейства и христианства, закона и Благодати. Использование переводчиком многозначной лексемы *законъ* на месте обоих соответствий — νόμος и διαθήκη продиктовано желанием подчеркнуть не противопоставленность греческих лексем, а их смысловую близость. Таким образом, как Первоучители славян, так и их последователи использовали лексическую семантику в соответствии со стоящими перед ними богословскими задачами.

2. Наиболее полное развитие получает положение, восходящее к последнему предмету дискуссии Св. Кирилла с хазарами — есть ли различие между понятиями *иконы* и *идола*. Этому вопросу посвящаются Слово пятое и шестое.

В основу дискуссии положена дифференциация слов *образ* (*подобие*) и *идол* (*икона*). Сложность ведения полемики в этой области обусловлена как экстралингвистическими, так и лингвистическими факторами, на что указывает Св. Кирилл. Не останавливаясь подробно на богословии образа, он замечает, что для этого понятия в языке существует 10 слов. Очевидно, имеется в виду ряд греческих многозначных лексем, пересекающихся в своих значениях: ὁμοίωμα ‘изображение, подобие’, παράδειγμα ‘образец, пример’, τύπος ‘отпечаток, изображение, образец; прототип, прообраз’, εἶκων ‘изображение; образ, подобие, отражение, похожее’, μῶρφος, μορφή ‘вид; образ’, σύμβολον ‘символ, образ’, σχῆμα ‘вид, образ, форма’, τρόπος ‘образ, способ’, εἶδος ‘образ, вид, идея’, χαρακτήρ и др. В частности, соответствие εἶκων могло служить как для обозначения языческого идола (Дан. 1:3), ср. в ирмосе канона на неделю Фомину — «образу служити мусикийским согласием», так и православного образа, иконы — *честныи образъ*. В свою очередь, в славянской переводческой традиции весь этот ряд близкозначных лексем передавался двумя соответствиями — *образ* и *подобие*, а в ранней традиции и одним словом-синкретой *образ*. Заимствование *икона*, встречающееся в первых переводах, возвращается на позднем витке переводческой деятельности. Соответствием *образ* передавались и ἄγαλμα ‘статуя, картина, украшение’, и βρέτας ‘статуя, идол, истукан’. Например, в составе аллюзии из книги пророка Даниила в каноне на Вознесение: *златотворный бездушный образ* (βρέτας). Как отмечает В.В. Колесов, «семантическую филиацию слова *образъ* можно вскрыть только через греческий текст, потому что в любом славянском контексте это слово многозначно и, следовательно, его конкретное значение древний читатель уточнял самим контекстом» [2, с. 123–124].

Как и в ЖКФ, отправной точкой для рассуждений Иосифа Волоцкого является утверждение еретиков, основанное на отождествлении *иконы* и *идола*:

Дѣ оубо глеть: *идоли* языкъ сребрѡ и злато, дѣла рѣкѣ члѣчь, очи имоуть  
и не видать, оуши имоуѣ и не слышать мнѣ миса сѣе о *иконѣ* рекль ѣ Дѣвъ.

Апеллируя к авторитету священного Писания (Пс. 134), они производят логическую подмену: *идол* = *икона*.

Идолами считали все подобия-образы и оппонента Кирилла: *како въ, идоломъ сѧ кланяюще, творитеса богу угажати*. В свою очередь, как и Кирилл Философ, Иосиф Волоцкий говорит о необходимости дифференциации этих понятий: *прѣ оубо побѣаетъ разоумѣти, что есть икона и что есть идолъ*, ср. ЖКФ: *ѡвѣща философъ первое сѧ научите раздѣллати имена, что есть икона и что есть идолъ*.

В данном случае Преподобный не прибегает к буквальному цитированию, а, как и Первоучитель Кирилл, ссылается на ветхозаветную практику, приводя в качестве аргумента устройство ветхозаветной скинии и храма Соломона, где имелись образы-подобия — скульптуры херувимов, вытканые херувимы и херувимы чеканной работы, которые так же нельзя отнести к категории идолов.

Зри, ѡко сам тои Моусеи многа *пѡбѣа* рѡктворенна и истоуканна и изваанна сътвори...

Ѡже бо имѣаше Дѡ в своєї црѣви, подобно томѡ и мы имѣемъ в црѣвахъ. онъ бо имѣаше херѡвимы, излата извааны и ѡ древа, мѣ имѣемъ чныя крты и стѣа *иконы*, ѡ злата и ѡ древа извааны.

Како самъ Дѡ имѣаше в црѣви, еже ѣ въ скынїи, херѡвимы оны, еже повелѣ Бгъ Моусею ѡ злата оустроити, оуста имоуща и не глѣюща, и оуши имоущи и не слышаша.

Наконец, интерес представляет аргументация, связанная с теологуменом о пришествии Христа. Как и в ЖКФ, она связана с дискуссией вокруг *пророчества Даниила о седмицах*, «которые, по мнению первоучителя, уже исполнилось» [1, с. 188].

Внимания заслуживает используемый Иосифом Волоцким вариант формулы *до помазаннагѡ Игоумен* — *и до помазаннагѡ Игоумена седмиць седми, и седмиць жѣ*.

Как отмечает Е.М. Верещагин, на всем протяжении диспута Кирилл пользуется лексемой *Христосъ*, в то время как его хазарские оппоненты применительно к этому же фрагменту употребили лексему *помазанный*, деривационную кальку греческого эквивалента *ἡλειμμένος* [1, с. 189]. Термин *ἡλειμμένος*, причастие перфекта от глагола *ἄλειψω* ‘намазываю, натираю оливковым маслом’ — искусственное образование, представляющее собой дословный перевод еврейского термина *Машиах* ‘помазанный, натертый маслом’, греч. *Μεσσία*. Впервые термин использован в буквальном переводе Аквилы, которого блаж. Иероним называл «самым тщательным переводчиком еврейских слов». Как отмечает Е.М. Верещагин, Аквила избегал лексемы *χριστός* и использовал буквальное соответствие *ἡλειμμένος*, «чтобы отмежеваться от любых аллюзий, связанных с именем Иисуса Христа» [1, с. 188]. У Отцов Церкви — Кирилла Иерусалимского и Анастасия Синаита, причастие *ἡλειμμένος* употребляется по отношению к иудейским чаяниям Мессии, в христианском же понимании наряду с отглагольным прилагательным в качестве синонима обычно используются причастия пассивного аориста и перфекта от глагола *χρίω* — *χρησθεῖς*, *χεχρημένος*. Прояснение внутренней формы существительным *τὸ ἔλαιον* ‘масло’ встречается у Евсевия Кесарийского [3, с. 70].

Как и Кирилл Философ, Иосиф Волоцкий учитывает ситуацию общения и использует в своей аргументации термин, очевидно, более привычный для

жидовствующих — помазаннагw, чтобы доказать, что *время Помазанного* уже наступило и Моисеев закон прекратился. Кроме того, он руководствуется и стилистическими заданиями, сохраняя однокорневой повтор и прием теологической этимологии, присутствующий в оригинале:

...и яко помазанъ (τοῦ χρίσαι) боудет Стыи стыхъ. И оувъжь и разоумѣи и обращеши Ѡ исхода словесемь Ѡвѣщанію и вѣграженіа даже и до помазаннагw (χριστοῦ) Игоумена сѣмиць сѣмь, и сѣмиць жѣ... и восѣмьдесатихъ сѣмицѣ потребитса помазаніе (χρῖσμα) и соуда не боудеть в нѣ, и гра̄ и стое сѣраститъ сѣ Игоуменѣ градѣщим...

Отметим, что в других фрагментах, где Иосиф Волоцкий обращается к тексту пророчества, он использует формулу *до Христа Игоумена* в качестве синонимичной.

Обращение к памятникам средневековой переводной письменности показывает, что противопоставление Μεσσίαν—ἡλειμμένος утратило свою остроту и оба термина используются в качестве равноценных. Так, в тексте Синаксария представлено объединение обоих толкований, лишённое какой-либо коннотации: Ὁ Χριστὸς Μεσσίαν ἐαυτὸν ἀριδῆλως ὠμολόγει, ὃ ἐστὶ Χριστὸς, ἡ ἡλειμμένος (μετὰ γὰρ παρ' Ἑβραίοις τὸ ἔλαιον) — ты хѣ месію себе явѣ исповѣдаеть еже есть *ѣа* или *помазана мяса* бо Ѡ евреи *масло*.

Наконец, в полемике с жидовствующими, отрицающими догмат о троичности лиц, преподобный Иосиф Волоцкий ссылается на ветхозаветные предикации, подтверждающие христианское учение о Пресвятой Троице. В частности, как и Св. Кирилл, он апеллирует к словам Давидова псалма: «Словом Господа сотворены небеса, и Духом уст его — все воинство их», а также к словам пророка Исаии: *Господь посла мѧ и Дхъ его* (Ис. 48:12; 16).

Таким образом, как в системе аргументации, как и в приемах филологического анализа Иосиф Волоцкий опирается на книжную традицию, идущую от первоучителей и их последователей. Кроме того, у него нашли отражение и принципы работы с текстом и лексическим материалом, характерные для второго южнославянского влияния — образование синонимических рядов за счет совмещения различных вариантов перевода, нанизывание однокорневых слов, использование повторов различного типа и рамочных конструкций.

## Литература

[1] *Верещагин Е.М.* Церковнославянская книжность на Руси. Лингвотекстологические разыскания / Под. ред. О.Н. Трубачева. М.: Индрик, 2003. — 608 с.

[2] *Колесов В.В.* Лексическое варьирование в Изборнике 1073 г. и древнерусский литературный язык // Изборник Святослава 1073 г.: Сб. статей. М., 1977. С. 108–127.

[3] *Lampe G.* A Patristic Greek Lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961. — 1568 p.