



**О.В. Чевела**

Доктор филологических наук, профессор;  
Казанский государственный медицинский университет

## РАЗРАБОТКА ВОПРОСА О ТЕОЛОГИЧЕСКИХ АНТИНОМИЯХ В СОЧИНЕНИЯХ ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО

Как отмечает о. П. Флоренский, само слово *антиномия* как философский термин происхождения достаточно позднего и появляется у Канта в «Критике чистого разума». До этого оно употребляется преимущественно как юридический и отчасти богословский термин, но «насколько поздним оказывается термин антиномия, настолько же раннюю — сама идея необходимой само-противоречивости рассудка, связываемая теперь с этим термином» [1, с. 153].

Считая антиномичность характерной ментальной особенностью древнего эллина, о. Павел Флоренский относит «сочетание противоположностей» к существенным свойствам греческого ума, в качестве иллюстраций приводя сентенции из сочинений Гераклита Темного и Платона. Развивая исходный тезис богословской концепции кардинала Николая Кузанского о «совпадении в Боге противоположностей» — *coincidentia oppositorum*, о. Павел приходит к выводу, что «под углом догматики антиномии неизбежны», аргументируя данное положение многочисленными примерами из Священного Писания, в особенности из посланий апостола Павла [1, с. 153–165]. Вместе с тем о. Павел утверждает, что догмат становится «идеальной предельной границей, где снимается противоречие».

Снятие противоречий носит сверхрассудочный и интуитивный характер и связывается с феноменом откровения. Особенно ярко глубина богословского содержания антиномий представлена в сочинениях Дионисия Ареопагита, Максима Исповедника и Николая Кузанского, считающего совмещение противоположностей источником истинного Боговедения.

В отечественной богословской и философской мысли разработкой понятия антиномии занимались о. П. Флоренский, о. С. Булгаков и А.Ф. Лосев. Развивая тезис о религии как абсолютной мифологии, А.Ф. Лосев в работе «Диалектика мифа» приводит список антиномий *конечного и бесконечного, временного и вечного, сущего и не-сущего (меона)*, которые «покрываются» в конечном счете антиномией *единого и многого* (Триединство). Но наиболее последовательную разработку понятие антиномии как мнимого противоречия получило у другого представителя русской феноменологической школы, о. С. Булгакова: «Природа антиномии состоит в том, что она не только сопоставляет два, при отвлеченном рассмотрении *кажущиеся* противоположными понятия, но она устанавливает их актуальное тождество <...> Антиномия свидетельствует о равнозначности,

равносильности и вместе нераздельности, единстве и тождестве противоречивых положений» [2, с. 262].

Вопрос о толковании противоречий в Священном Писании появляется уже в первых герменевтических правилах дохристианской, еще раввинистической экзегетики. Одно из таких толкований (миддот) противоречий приписывается рабби Гиллелю (умер ок.10 н.э.), согласно которому, если два текста противоречат друг другу, следует искать третий, который бы примирил их, а интерпретация неясных мест должна производиться на основе общего контекста и духовного разумения [3, с. 134]. Как считал Филон Александрийский, если кажется, что данное утверждение противоречит некоторым другим утверждениям в Писании, следует использовать аллегорическое толкование.

Рассуждения об антиномичном характере христианского вероучения содержатся и в произведениях преподобного Иосифа Волоцкого, в особенности в его творении «Просветитель». В кажущихся противоречиях божественных писаний преподобный усматривает внутреннее диалектическое единство:

«В Священном Писании многократно идет речь об одних и тех же предметах, но сказанное имеет различный смысл, поскольку сказано в разное время, разными людьми и при различных обстоятельствах...

Подобные мнимые противоречия можно найти не только в Ветхом, но и в Новом Завете. Многие подобного есть в Святом Евангелии, что кажется противоречивым, но в действительности согласуется друг с другом» [4, с. 91].

Примеры антиномий у Преподобного Иосифа Волоцкого:

<b>Суд</b>	
Отец не судит никого, но весь суд отдал Сыну	Я не сужу никого
<b>Свидетельство</b>	
Свидетельство Мое истинно	Свидетельство Мое не есть истинно
<b>Спасение</b>	
Нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого имени под небом, которым надлежало бы нам спастись	Во всяком народе боящийся бога и поступающий по правде приятен Ему
<b>Время-век</b>	
Век — определенное число, временное (тысяча лет)	Неопределенное количество (вечность, бесконечность)
<b>Тайна — откровение (о таинственном смысле Писания)</b>	
Того же, что скрыто Священным Писанием, никоим образом не подобает отыскивать, ибо это поскотски В Священном Писании есть места, смысл которых утаен и скрыт от нас	И так, отряся мрак страстного помышления, духовно приступим к поистине неложному Учителю. Учитель же есть Христос, Слово Божие, и в нем сокрыты все сокровища разума, как Сам Он сказал: «И кому Сын хочет открыть». И Бог, видя, что ты имеешь такое усердие, открывает тебе все

Основная причина противоречий, по мнению преподобного, проистекает от непонимания скрытого смысла Писания, который может быть выражен в разной форме и разными словами:

«Не понимающие скрытого смысла Писания говорят, будто Писание само в себе не согласуется и будто оно противоречиво. Этого не может быть и никогда не будет: Писание имеет единую мысль и единый смысл. Когда говорится, что Авраам принял у себя Святую Троицу, то это истинно... Когда говорится, что Авраам принял у себя Бога и двух ангелов, или ангелов, — и это также сказано истинно, но сказано в премудрости и заключает в себе тайну по словам Писания: тайна Моя — Моим...

Поэтому Святые Отцы поступают хорошо и справедливо, когда пишут по-разному» [4, с. 96–97].

Среди перечисленных нами противоречий в сочинениях Иосифа Волоцкого особое место занимает антиномия **время — век**, что обусловлено потребностями времени: ожиданием в 1492 году (7 000) от Сотворения Мира конца света и Второго Пришествия, в связи с чем не стали рассчитывать пасхалии.

Интерпретируя антиномию **время — век**, преподобный Иосиф Волоцкий использует различные способы снятия мнимого противоречия:

- 1) числовая символика;
- 2) апелляция к авторитету;
- 3) аллегорическая экзегеза;
- 4) знание древних языков и филологический анализ;
- 5) лингвотекстология и критика текста.

«Соломон сказал: давай честь семи» — то есть этому седмочисленному. Век сей именовался седмочисленным потому, что Он за 6 дней сотворил этот мир, создав, образовав и разнообразно украсив его, а в седьмой день, то есть субботу, почил от дел. Суббота по-еврейски значит «покой»... Потом Бог повелел Моисею дать заповедь израильтянам почитать 7 дней, то есть субботу, а в годах повелел почитать им седьмой год, и не просто седьмой, но в семи седмицах... Седьмой день называли также богозванным днем. Для полноты недостовало одного дня, и мы взяли его от будущего века, день этот и восьмой, и первый по седьмом. Ибо сей век — седьмой, исчисляемый седмицами, а будущий век, который не исчисляется ни седмицами, ни днями, ни ночами, и солнце в нем не склоняется — мы назвали его восьмым веком, потому что он наступит после этого, седмочисленного» [4, с. 155–156].

Преподобный часто использует аргументы филологического порядка, а также знание древнееврейского и греческого языков. Так, показывая, что противоречия часто проистекают от неоднозначного значения слова, он обращается к лексико-грамматическому анализу:

«Когда ты слышишь «**век**», не думай, что тебе точно известна величина века. Ибо слово «**век**» имеет много значений: **веком** называется и время жизни каждого человека, и вся настоящая жизнь и будущая бесконечная жизнь, после воскресения, тоже называется **веком**. Если же веком называется бесконечная жизнь после воскресения, то как ты можешь называть веком тысячу лет?» [4, с. 156].

Слово **век**, греческое αἰών, использовалось в нескольких значениях. В классической древнегреческой литературе оно означало время человеческой жизни,

продолжительное время, вечность. У некоторых св. Отцов оно означало ограниченный период времени: у Иеронима — 70 лет, на основании Иереем. 25, 10–11; у Иоанна Дамаскина — 1000 лет. Новое значение у слова αἰών появляется под влиянием древнееврейского עוֹלָם, употребляющегося и в пространственном отношении: «мир и все что в нем», соответственно представленного бинарной оппозицией «век сей» (существующий мир) и «век грядущий» (жизнь вечная, новый мир).

Иосиф Волоцкий диалектически трактует оппозицию **время — век**, связывая ее с категорией движения. «Веком называется не какая-то часть времени, исчисляемая движением и заходом Солнца, но то, что простирает Присносущный как движение годов и как разделение: ведь то, что для видимых есть последовательность годов, для Присносущного есть век» [4, с. 156]. Сходные мысли высказывает живший в ту же эпоху Н. Кузанский, формулирует ее в понятиях свертывания и развертывания: «Вечность свертывает в себе временную последовательность и развертывает ее» [5, с. 56].

Предостерегает от неправильного однозначного истолкования слова «век» как 1000 лет, Преподобный Иосиф Волоцкий и его подкрепляет филологическими соображениями: слово «тысяча» также нельзя трактовать однозначно:

«Если где-либо в Писании и говорится, что век — это тысяча лет, то ведь и сама **тысяча** не есть нечто определенное, подтверждение чему легко можно найти в Писании. Так, Давид сказал: «Слово, которое заповедал в **тысячу** родов, которое завещал Аврааму». И ты не найдешь в Писании, что Бог завещал Аврааму слово на тысячу лет, но посмотри внимательно, что завещал Бог Аврааму. Ибо написано: Авраам был 99 лет, и Господь явился Аврааму и сказал ему: «Я Бог Всемогущий, ходи предо мною и будь непорочен». И потом еще сказал: «И поставлю завет Мой между Мною и тобою и между потомками твоими после тебя в роды их, завет вечный». Слышишь, что сказал Он: «завет вечный», а не «в тысячу родов»...

Далее божественный Давид говорит «И клятву Свою Исааку, и поставил то Иакову в закон и Израилю в завет вечный». Неужели он возлюбил Израиля больше, а Авраама не так? Никким образом; но для Священного Писания это обычно — называть **тысячею** неопределенное количество лет» [4, с. 157].

Преподобный Иосиф Волоцкий цитирует текст 104 псалма. Отметим, что он не останавливается подробно на значении древнееврейского слова, как делает это в некоторых других фрагментах. Действительно, в древнееврейском оригинале стоит עַלְמֵי אֶלְלָל [Пс. 104, 9], где употреблено многозначное древнееврейское слово אֶלְלָל, в зависимости от контекста имеющее значение: 1) «племя, семья как младшее подразделение каждого колена»; 2) «тысяча» (обычно в сочетании с числительным, следующим в ед. ч.); 3) наконец, «множество» вообще. В данном контексте значение «тысяча» наименее предположительно, поскольку нет числительного или же сопряженного сочетания с числительным.

Ряд наблюдений преподобного представляют интерес с точки зрения экзегетического синтаксиса. Как особый раздел языкознания экзегетический синтаксис появляется совсем недавно, предложен же этот термин американским ученым Уоллесом [6]. Но и задолго до этого многие Отцы Церкви обращались к вопросам влияния синтаксиса на толкование.

Так, продолжая рассмотрение антиномии **время-век**, Иосиф Волоцкий обращается к интерпретации выражения **доколе**, затрагивает сложный как в языко-

вом, так и в экзегетическом отношении фрагмент, неоднократно привлекающий внимание богословов:

«Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих»

Доколе — сказано не о времени, но так, как обычно говорится в Священном Писании. Например, Бог сказал через пророка «Я есмь, Я есмь, и до старости вашей Я буду». Понятно, что бытие Бога не прекращается со старостью человека. Далее, да не подумает кто-либо, что просто человеку, а не Богу сказано: «Седи одесную Меня, доколе положу врагов в подножие ног твоих, и что не вечно пребывание одесную Бога Отца, но ограничено во времени, раз есть слово доколе» [4, с. 84].

Семантика конструкций, образованных на основе наречий ἔως, ἄχρι, достаточно точно описана И. Корсунским, автором первого отечественного дореволюционного исследования о переводе LXX:

«У LXX нередко, как и у классиков, употребляется наречие ἔως, ἄχρι нередко сочиняющееся с родительным падежом. Но тогда как у классиков оно обыкновенно обозначает предел, до которого достигает продолжение определенного времени или протяжение пространства, у LXX, как и в Новом Завете, оно нередко обнимает собой и последующее за этим пределом, как это можно усматривать из связи речи, то обетование сие простирается в бесконечную вечность, а не кончается лишь кончиною века сего или мира видимого. Или, с другой стороны, если об Иосифе, обрученном Пресвятой Деве Марии в Мтф. 1, 25 говорится *он не знаяше ее, дондеже (ἔως οὐ) роди своего сна первенца*, то это не значит, что по Рождении своего Первенца — Господа Спасителя — Иосиф познал ее, ибо она была до Рождения и по Рождении осталась Приснодева. В этом смысле и Григорий Богослов пишет, объясняя 1 Кор. 25: «что же после того? Перестанет царствовать? Сойдет с небес? Кто же и по какой причине положит конец его царствованию? Впрочем, и ты знаешь, что его царствию не будет конца» [7, с. 460]. Отметим, что ни значение предлога, ни специфика использования конструкций этого типа не затронута в обширном труде Уоллеса, хотя, безусловно, они относятся к экзегетически сложным фрагментам, входящим в сферу изучения экзегетического синтаксиса.

Еще одно весьма меткое наблюдение касательно оппозиции **время — век** — связано с грамматической категорией времени.

Иосиф Волоцкий говорит о таком феномене, как транспозиция грамматических категорий, рассматривая грамматическую категорию времени в контексте метаистории. Термин метаистория, впервые предложенный С.Н. Булгаковым [8, 103], впоследствии разрабатывается другими представителями русской религиозной философии. Классический пример метаисторического времени — настоящее литургическое. В экзегетическом синтаксисе же используются понятия «футуристическое настоящее», «футуристический аорист» и т.д.

Обратимся сначала к тексту, где Иосиф Волоцкий полемизирует с еретиками, говорящими что все пророчества уже исполнились, а Второе Пришествие не наступило. В своей аргументации автор опирается на особенности функционирования грамматической категории времени в Священном Писании. Приводя фрагменты (в основном из пророческих писаний), где в повествовании о последних временах использованы формы прошедшего и настоящего, он отмечает, что

«для Священного Писания обычно — говорить о будущем как о настоящем» [4, с. 84] и приводит отрывок из сочинений Ефрема Сирина, где прошедшее время чередуется с будущим:

«Города потонули, и селения опустели от гнева Божия, а мы ничем не утрашиваемся. Солнце в полдень помрачилось над нами и раз и два — но и этого не боимся. Войска персидские и варварские пришли и опустошили страну, чтобы не убоялись Бога и пришли к покаянию, все пророчества и все писания исполнились, при дверях уже час каждого из нас, и все предсказания и знамения явлены, нет больше ничего иного, кроме врага нашего, славы антихристовы. Тогда заплачет горько всякая душа и вздохнет тяжело и будет страх внутри и трепет снаружи, на дорогах плачь и в домах рыдание, на дорогах горе и в домах горе...

Как сказал Господь наш Иисус Христос «Неверующий в Сына Божия уже осужден». Но ведь еще не было ни суда, ни муки: как же он осужден?..

И Даниил, великий среди пророков, также говорит: «Видел я наконец, что поставлены были престолы, и воссел Ветхий Днями... Видишь, он не сказал: «Я видел, как поставятся престолы», но «поставлены были», и не говорил «Ветхий днями сядет», но «воссел» уже, не «река огненная пред Ним потечет», но «уже протекала», не «книги раскроются», но «уже раскрылись» [4, с. 180–181].

Большинство подобных примеров — из пророческих книг, что обусловлено широким использованием в них такой категории, как перевернутый перфект. Само возникновение этой формы в настоящее время многие гебраисты считают искусственной инновацией, появившейся в жанре пророчеств и специально созданной для описания пророческого будущего. Обычно эта форма представлена в диалоге, пророчествах и некоторых других жанрах, где есть цепочки предложений, описывающих события будущего (переводится будущим временем). Весьма любопытные рассуждения на эту тему встречаются у Климента Александрийского в непереуведенной части его Извлечений из Теодота, где в развернутом толковании 18 псалма он делает филологический экскурс в древнееврейскую систему времен, в котором, по его словам, Климент опирается на своего учителя — Пантена, о котором известно, что он был до него главой александрийской школы.

«Пантен же нам говорил, что выражения пророческих писаний неопределенны, и что ближайшее (прошлое) и настоящее часто в значении будущего времени употребляется, и опять настоящее вместе прошедшего, которое ныне является (*перевод наш — О.Ч.*) [9, с. 722–723].

Говоря о природе противоречий, Иосиф Волоцкий касается и вопросов лингвотекстологии, говоря, что противоречия проистекают от ошибок, внесенных переписчиками:

«Есть в Писании и другие ошибки, ибо то, что давно написано, стирается и становится неудобочитаемым, например, если у буквы «твердо» сотрется одна черта, то нельзя понять, была ли это буква «твердо» или буква «покой». Также если у буквы покой сотрется верхняя черта, непонятно, покой это или иже, из-за этого в числе 300 («Т») видится «П» (число 80), в числе 80 («П») видится И (число 8), и поэтому... в Маккавейских книгах расхождение почти в 40 лет... Не Писание апостолов ошибочно, но или переписчик ошибся, или давно написанные буквы стерлись...» [4, с. 52].

Наконец, мнимые противоречия возникают из-за неправильного понимания Священного Писания, в свою очередь, обусловленного ограниченностью челове-

ческого ума, поскольку Священное Писание в одних местах учит явно и неприкровенно, а в других — прикровенно, притчами:

«То, чему Священное Писание нас учит и что законополагает явно и неприкровенно — следует принимать как закон и хранить. А то, что говорится в притчах или многомудрыми словами — о том подобает молиться Богу со смирением и многим трудом... Того же, что скрыто Священным Писанием, никоим образом не подобает отыскивать, ибо это по-скотски.... Ведь в Священном Писании сокрыто много неведомых и неизреченных тайнств, и всякое слово Божие или кого-либо из святых имеет в себе потаенный смысл. И никто да не дерзнет говорить: «Я понимаю смысл, заключенный в Писании, ибо тот, кто хочет узнать волю Божию и смысл Священного Писания, должен прежде очистить себя от страстей. ...И так, отрясая мрак страстного помышления, духовно приступим к поистине неложному учителю. Учитель же есть Христос, ипостасная Премудрость Божия, и в нем сокрыты все сокровища разума, как Сам Он сказал: «И кому Сын хочет открыть» [4, с. 157–158].

Таким образом, по мысли преподобного, мнимые противоречия Писания обусловлены эзотерическим характером христианского вероучения. За много веков до этого об этом говорил и Климент Александрийский:

«Сокрытые вещи, просвечивающие через завесу, оставляют впечатление об истине более внушительное и значительное, подобно тому, какое являют собой фрукты на дне ручья, просвечивающие через воду, или формы, покрытые вуалью, которая слегка меняет их очертания. Напротив, несокрытое выглядит совершенно определенно и воспринимается однозначно. Всестороннее освещение проявляет дефекты в вещах, в то время как можно увидеть множество значений в том, что сказано со скрытым смыслом. И хотя в такой ситуации неопытной и неученый человек впадает в ошибки, и только гностик понимает, это, конечно же, не означает, что «все должно быть объяснено всем и при свете дня, или что благая мудрость должна вступать в контакт с теми, кто даже во сне не был чист душой. Справедливо ли всем и каждому открывать сокровища, добытые с таким трудом, и истолковывать мистерии Логоса профанам?» [Стром. V, 56, 5].

Таким образом, преподобный Иосиф Волоцкий в своем учении о противоречиях не только следует святоотеческой традиции толкования, цитируя творения Святых Отцов, но и широко использует знание древних языков — греческого и древнееврейского, а также принципы теологической и филологической герменевтики.

## Литература

1. *Флоренский П.А.* Столп и утверждение истины / П.А. Флоренский // соч. в 2 т. Т. 1. — М.: Правда, 1990. — 490 с.
2. *Булгаков С.Н.* Первообраз и образ: сочинения: в 2 т. Т. 2. Философия имени. Икона и иконопочитание / С.Н. Булгаков — М.: Искусство; СПб.: Инапресс, 1999. — 438 с.
3. *И. Курсунский.* Иудейское толкование Ветхого Завета. — М, 1882. — 269 (2) с.

4. *Преподобный Иосиф Волоцкий*. Просветитель. Перевод Е.В. Кравец, Л.П. Медведевой. Издательский отдел Спасо-Преображенского Валаамского ставропигиального монастыря. Репринтное издание 2003. — 256 с.

5. *Кузанский Н.* Сочинения в двух томах. Т. 1 / Н. Кузанский — М.: Мысль, 1979. — 488 с.

6. *Уоллес Д.* Углубленный курс грамматики. Экзегетический синтаксис Нового Завета / Д. Уоллес. — Новосибирск, Новосибирская библейско-богословская семинария, 2010. — 864 с.

7. *Корсунский И.* Перевод LXX. Его значение в истории греческого языка и словесности / И. Корсунский. — Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1897. — 644 с.

8. *Булгаков С.Н.* Два града: исследование о природе общественных идеалов / С.Н. Булгаков. — М.: Путь, 1911 — 313 с.

9. *Klemens Alexandrinus*. Excerpta ex Scripturis propheticis // Κλημεντοῦ Ἀλεξανδρου ταῦ ἐκ τῶν προφητικῶν βιβλίων // Patrologia cursus completus. Series graeca. — V. 9. — Paris: Ed. J.P. Migne, 1857. — P. 697–729.