

Сергей Темчин

**Слово о законе и благодати киевского митрополита
Илариона и раннехристианская полемика***

Христианская традиция формировалась в диалектическом взаимодействии с иудаизмом и эллинизмом: перенимая культурные достижения последних – прежде всего иудейское Священное Писание и языческую греческую философию – ранние христиане яростно спорили с религиозными доктринами иудаизма и язычества. Эта активная межконфессиональная полемика затмевает собой *первый внутрехристианский спор*, который все же заслуживает нашего внимания ввиду своей непродолжительной, но содержательной и поучительной истории, актуальной для христианства не только раннего времени, но и последующих веков. В данной статье рассматривается полемика, разгоревшаяся в первые века нашей эры между христианами, обратившимися из язычества, и теми, которые пришли к христианской вере из иудаизма. Отголоски этого спора обнаруживаются в *Слове о законе и благодати* киевского митрополита Илариона, написанном в середине XI в.

Предыстория первого внутрехристианского спора тесно связана с развитием самого христианства от религиозного течения внутри иудаизма через традицию обладавших двойственной самоидентификацией иудеохристиан¹ до формирования христианства как самостоятельной религии. Этот сложный процесс можно моделировать по-разному в зависимости от выбора точки отсчета и

* Искренне благодарю М.А. Джонсон, сотрудницу Хиландарского исследовательского центра (The Hilandar Research Library) Университета штата Огайо в г. Колумбус (США) и С. Румшаса за неоценимую помощь в работе с публикациями, недоступными в Литве.

1 Эта традиция была неоднородной; известно несколько иудеохристианских общин: а) *эвониты* соблюдали традиции иудаизма, признавали одно лишь *Евангелие от Матфея* (в древнееврейской версии), считали Иисуса Мессией, но не Сыном Божьим; б) собственно *иудеохристиане* соблюдали иудейские традиции, живя отдельно от христиан, обратившихся из язычества, и считая, что истинные христиане обязаны соблюдать иудейский Закон; будучи христианами, они считали Иисуса Богом; в) *назорей* жили совместно с иными христианами и продолжали традицию св. апостола Павла, полагая, что лишь они сами, но не христиане из язычников, обязаны соблюдать традиции иудаизма. Иудеохристианские группы довольно значительное время существовали лишь в Палестине, тогда как в иных местах (в старой иудейской диаспоре) они быстро растворились в христианской среде, см.: Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule: A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest* (Jerusalem, 1984), 139–140; Jacques Yakov Guggenheim, “Jewish Christian sects,” *Encyclopaedia Judaica* 10, ed. Cecil Roth, Geoffrey Wigoder (Jerusalem, 1996), 38–40.

классификационных признаков. Мы постараемся взглянуть на него несколько по-иному, чем это обычно делается: учитывая принадлежность спорящих сторон (инициатора и адресата полемики) к той же самой религиозной общине (внутренний спор по-разному мыслящих единоверцев) либо к различным общинам, обладающим отдельными религиозными обрядами (внешний спор иноверцев). Такой взгляд позволяет максимально абстрагироваться от деталей полемики и сосредоточиться на важнейших обстоятельствах, обусловивших рождение христианства как самостоятельной религии. Вместе с тем он предполагает отказ от выбора единственной исторической перспективы — иудаизма либо христианства — и применение сравнительного метода к обеим этим традициям при признании их паритета и равноправия.

В таком образом моделируемой истории формирования христианства² можно выделить три этапа, содержание которых кратко излагается ниже.

1 этап: внутрииудейский спор между христианским меньшинством и ортодоксальным большинством, проводившийся до конца восстания Бар-Кохбы (135 г.).

Будучи равноправными членами еврейской общины, первые христиане инициировали полемику, стараясь обратить в христианство ортодоксальных иудеев. Главным предметом дискуссии был вопрос *Является/был ли Иисус Мессией?* В поисках ответа на него велись споры о множественности Божества (на основании библейских стихов, в которых Бог соотносится с множественным числом), миссии Иисуса, отношениях между Богом Отцом и Богом Сыном, восхождению на небо (в сравнении с Енохом) и т.д. Обе стороны составляли особые сборники библейских цитат и соответствующих комментариев, подтверждавших их позицию, а сам спор велся по-семитски и был по сути экзегетическим. Этот способ выяснения истины доминировал потому, что его участники по-разному отвечали на вопрос о том, *соответствует ли учение Иисуса иудейскому Закону*: ортодоксы считали это учение нарушением Закона, а христиане — его принципиальным обновлением. Основной темой, определявшей позиции сторон, являлась *вера/неверие в воскресение Иисуса*. Ортодоксы были равнодушны к обращению язычников в христианство, но озабочены из-за иудеохристиан, которые создавали серьезную внутреннюю проблему для иудейской общины. Ортодоксы считали христиан магами, поскольку те лечили людей именем Иисуса.

2 этап: межконфессиональный спор между христианами и иудеями, начавшийся после 70 г. и активно проводившийся со времени восстания Бар-Кохбы (132–135 гг.) до последней четверти II в.

После неудачных попыток обратить в христианство ортодоксальных иудеев апостолы переадресовали свою проповедь язычникам (Деян. 13,46; 18,6), что неизбежно потребовало греческого языкового выражения. Расставаясь с иудаизмом, апостолы сформулировали, а их позднейшие последователи развили идею о том, что только христиане являются *истинным Израилем*, т.е. настоящими евре-

2 См. детальное, но по-иному структурированное изложение: James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism* (London, 1934), 27–120.

ями, предусмотренными Законом и пророками, а не уверовавшие в Иисуса иудеи как отверженные Богом лишились Его благодати³. Этот межконфессиональный спор начался вместе со взаимным разделением христианской и иудейской общин (происходившим в 70–135 гг.). В качестве доказательства того, что Божья Благодать перешла от иудеев к христианам, ставших *истинным Израилем*, использовались очевидные исторические факты: иудейский Иерусалимский храм разрушен, евреи изгнаны из собственной страны, которая досталась иноземцам. В то же самое время христианская община росла, что должно было дополнительно свидетельствовать о ее превосходстве над иудеями. Эта мысль иллюстрировалась описанными в *Библии* примерами минората, когда старший сын лишается отцовского благословения, которое достается младшему сыну. Так, иудеи сравнивались со старшим сыном Авраама Измаилом, изгнанным собственным отцом из дома вместе с матерью — рабой Агарью, а христиане сопоставлялись с младшим сыном Исааком, родившимся от законной жены Авраама Сарры и получившим отцовское благословение (Гал. 4,22–31)⁴. Отчаявшись убедить своих оппонентов, христиане начали обвинять иудеев. С точки зрения христиан иудеи были провинившимися, поскольку, получив Слово Божье (*Ветхий Завет*), отказались понимать его «правильно», т.е. по-христиански (как символическую аллегорию). Впоследствии была сформулирована мысль о том, что иудеи во все времена нарушали данный им Закон и не верили собственному Богу. Эту мысль венчало утверждение христиан о том, что иудеи явились виновниками распятия Иисуса (Деян. 7,51–52). Противоиудейская полемика, элементы которой присутствуют в каноническом, но не синоптическом *Евангелии от Иоанна*, велась по-гречески с использованием *Септуагинты*.

3 этап: Внутрехристианский спор между языкохристианами (обратившимися из язычества) и иудеохристианами (пришедшими из иудаизма), проводившийся с 135 г. по IV в.

Раннехристианская община была неоднородной: наряду с евреями, говорившими по-семитски и по-гречески и продолжавшими принимать участие в деятельности иудейской общины, здесь были также и бывшие язычники, говорившие только по-гречески. Вначале первые имели явный перевес: во времена апостолов Петра и Павла иудеохристиане все еще рассуждали о том, могут ли необрезанные стать членами Церкви (Деян. 15,1–5), а в христианской общине Иерусалима епископы выбирались исключительно из бывших иудеев. Однако в первой половине второго века в общине начали преобладать христиане, обратившиеся из язычества, которые стали критиковать своих единоверцев, все еще придерживавшихся традиций иудаизма. Такой взгляд нашел отражение в

3 Для евреев эта мысль не была неожиданной: после 70 г., когда Иерусалим был захвачен Титом, а его Храм разрушен, они и сами считали, что Бог от них отвернулся (хотя причина этого объяснялась по-разному), см.: Marcel Simon, *Verus Israel: A Study of the Relations between Christians and Jews in the Roman Empire (AD 135–425)* (London, 1996), 3 et passim.

4 В данном случае христиане воспользовались старой еврейской традицией, которая теми же примерами утверждала превосходство иудеев над язычниками, см.: Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule*, 147, 171–172.

Послании Варнавы, написанном накануне восстания Бар-Кохбы. Эта дискуссия велась по-гречески и преследовала двойную цель. Во-первых, она была призвана уменьшить влияние ортодоксального иудаизма на формирующееся христианство (чтобы христиане не переходили в иудаизм), поэтому во время этого внутрехристианского спора оставались актуальными все аргументы, использовавшиеся на предыдущем (2-м) этапе, т.е. в более ранней межконфессиональной полемике христиан с иудеями. Во-вторых, многочисленным христианам из язычников нужно было эмансипироваться, получить равные права со своими единоверцами, пришедшими из иудаизма, которые обладали явным преимуществом, поскольку несравненно лучше знали «христианскую» традицию до Христа, т.е. *Ветхий Завет*.

Обе цели достигались путем отождествления иудеохристиан с ортодоксальными иудеями — несмотря на то, что они принадлежали уже к разным религиозным общинам. Общий знаменатель был найден, когда обрезание стали считать общим символическим признаком обеих групп (Иустин Философ, *Разговор с Трифоном*, 16,2–3)⁵. Вину ортодоксальных иудеев, «доказанную» на втором этапе споров, христиане обобщили теперь на всех евреев (иудеев и христиан). Это позволило сформулировать идею о том, что *истинным христианином* является лишь бывший язычник, поскольку человек, пришедший в христианство из иудаизма, уже виноват перед Богом, так как не был верен Ему еще в свою бытность иудеем.

Этот первый внутрехристианский спор и некоторые использованные в нем аргументы описаны в так называемых *Страстях апостолов Петра и Павла* (больших) — апокрифе, созданном во второй половине V — середине/второй половине VI века на латинском языке и затем переведенном на греческий⁶. Вот как он описывается в этом агиографическом произведении (окончание гл. 5–начало гл. 6)⁷:

А меж иудеями-христианами и язычниками [здесь имеются в виду христиане из язычников — *С.Т.*] нескончаемая распря шла. Говорили так иудеи:

— Мы — народ царственный, народ избранный, народ друзей божьих — Авраама, Исаака и Иакова и всех пророков, с коими Бог говорил и коим явил чудеса великие и тайны Свои открыл. Вы же отроду ничего великого в семени своем не имели, только в идолах да в скульптуре порочность гнусную свою показали.

Иудеям, это и подобное этому говорившим, отвечали так язычники:

5 Эта мысль была подсказана самим ходом исторических событий, когда в 135 г. Адриан своим декретом запретил входить в Иерусалим, переименованный в Aelia Capitolina, всем обрезанным: не только иудеям, но и иудеохристианам. С того времени христианская община Иерусалима стала однородной: в ней остались лишь те, кто обратился из язычества, см.: Avi-Michael Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule*, 50–51.

6 Большие *Страсти апостолов Петра и Павла* вошли в состав иного раннесредневекового апокрифа — так называемых *Деяний святых апостолов Петра и Павла*, состоящих из 88 глав.

7 Цитируется по современному русскому переводу, см.: *Апокрифические деяния апостолов. Арабское Евангелие детства Спасителя*. Составление, перевод, предисловие и комментарии А. П. Скогорева. СПб., 2000.

— Едва истину мы услышали, оставили тотчас заблуждения наши и за ней последовали. Вы же и отчие истины знали, и пророков знаменья видели, и Закон получили, и море не замочив ног перешли, и врагов своих потопленными узрели, и столп облачный являлся вам в небе днем и огонь в ночи, и манна с небес вам дана была, и вода из камня для вас струилась; и после всего того вы, тельца себе изваяв, идолу поклонились! Мы ж, и чудес никаких не видевав, веруем в того Бога, Коего вы, не поверив Ему, отвергли.

Инициаторами спора показаны здесь христиане из иудеев, что соответствует исторической истине (ср. проводившуюся во времена апостолов Петра и Павла дискуссию о том, могут ли необрезанные стать членами Церкви). Ответ христиан из язычников представляет собой лишь незначительно трансформированный аргумент, использовавшийся во время межконфессиональной полемики (2-й этап): утверждение «вы чудеса и пророчества видели, но не поверили им» заменен похожим: «вы, чудеса и пророчества видя, долгое время не верили им, а мы и без чудес и пророчеств тотчас уверовали».

В качестве обобщения представим основные дифференциальные признаки всех трех этапов спора:

Этапы раннехристианских споров:	1-й этап	2-й этап	3-й этап
Хронология	до 135 г.	70 г.–последняя четверть II в.	135 г.–IV в.
Целевая аудитория	ортодоксальные иудеи	иудеи	иудеохристиане
Главный вопрос	Является/был ли Иисус Мессией?	Кто является истинным Израилем?	Кто является истинным христианином?
Краеугольное понятие	Закон Божий	Благодать Божья	верность Богу
Основная тема	вера/неверие в воскресение Иисуса	иудеи как виновники распятия Иисуса	еврейское обрезание как показатель неверности Богу

Разумеется, историческая реальность была гораздо более разнообразной, чем представленная схема, которая все же оказывается полезной, поскольку позволяет четко разграничить этапы развивающегося спора. Следует иметь в виду, что каждый последующий этап не отбрасывал, а перенимал аргументацию предшествующего этапа, поэтому, выясняя место в общем процессе конкретного произведения либо эпизода, необходимо ориентироваться на наличие в нем *наиболее поздних* по времени возникновения идей.

С точки зрения логики исторического развития внутрииудейский спор сначала трансформировался в межконфессиональный и затем перерос в первую внутрехристианскую полемику, однако хронология показывает, что все три

этапа некоторое время сосуществовали во времени: в первой половине II в. иудеохристиане Палестины все еще дискутировали с ортодоксальными иудеями по экзегетическим вопросам, тогда как в Риме уже шел первый внутрехристианский спор. В конфессиональном отношении первый из выделенных выше этапов принадлежит истории иудаизма⁸, второй — обеим религиям одновременно (точнее, их взаимоотношениям), а третий — христианству.

После того как в II–IV в. сформировалась христианская Церковь, вновь стала наиболее актуальной логика и аргументация второго (межконфессионального) этапа спора, закрепившая уже устоявшийся *status quo* между христианами и иудеями, однако время от времени актуализировался также опыт иных двух этапов спора: первого — в контексте миссионерской деятельности (направленной на обращение в христианство иудеев и язычников), третьего — при выяснении отношений внутри самой христианской общины (с еретиками и сектантами). Таким образом, раннехристианские споры сформировали определенную парадигму, которая использовалась и в последующие века.

Все это следует иметь в виду при анализе самого раннего и наиболее загадочного из дошедших до нас произведений Киевской Руси — *Слова о законе и благодати* киевского митрополита Илариона (1051–1054). Последний был первым киевским митрополитом из местных славян (а не греков), назначенным не в Константинополе, как было до тех пор, а в самом Киеве: по инициативе князя Ярослава Мудрого он в 1051 г. был избран и наставлен собором епископов Киевской Руси. Однако митрополитом он пробыл недолго: после смерти князя Ярослава в 1054 г. был восстановлен старый порядок назначения киевских митрополитов, и на Русь из Константинополя прибыл новый митрополит — грек Ефрем.

*Слово о законе и благодати*⁹ создано в 1049 либо 1050 г., перед поставлением Илариона в киевские митрополиты. Интенция данного произведения интерпретировалась исследователями по-разному, как: 1) полемика, направленная против киевских евреев либо иудейской Хазарии; 2) произведение антиболгарской направленности; 3) утверждающий равноправие всех народов ответ Киевской Руси на гегемонистские претензии Византии; 4) церковный текст, не несущий в себе ясно выраженной политической идеи¹⁰.

В данном *Слове* выделяются четыре части: в первой мировая история представлена как история Спасения, движущаяся от стеснений иудейского Закона к

8 В исторической перспективе иудаизма данный этап оказывается неоднородным, см.: Michael Avi-Yonah, *The Jews under Roman and Byzantine Rule*, 141–143.

9 См. научные публикации текста: Молдован А.М. «Слово о законе и благодати» Илариона. К., 1984. С. 78–108; Акентьев К.К. «Слово о законе и благодати» Илариона Киевского. Древнейшая версия по списку ГИМ Син. 591, *Byzantinorossica*. Т. 3. 2005. С. 116–151.

10 См. обобщающие обзоры (с библиографией): Розов Н.Н. Иларион. *Словарь книжников и книжности Древней Руси*, вып. 1 (XI–первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 198–204; Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.)*, изд. 2е, испр. и доп. СПб., 1996 [= *Subsidia Byzantinorossica*, 1]. С. 148–155; Мюллер Л. *Понять Россию: историко-культурные исследования*. М., 2000. С. 88–124; Alexander Pereswetoff-Morath, *A Grin without a Cat*, vol. 1: 'Adversus Iudaeos' Texts in the Literature of Medieval Russia (988–1504) (Lund, 2002) [= *Lund Slavonic Monographs*, 4], 86–90, 252–280.

христианской Благодати, свободящей все человечество; во второй части утверждается, что и новокрещенный народ Киевской Руси наконец-то сподобился Благодати Божьей; в третьей прославляется крестивший народ правитель — князь Владимир (в крещении Василий), данным подвигом удостоившийся статуса преподобного и церковного почитания, гарантирующего ему вечную жизнь в истории и памяти народа; заключительная часть — это молитва о Благодати Божьей и укреплении в вере. Данная макроструктура не является исследовательской реконструкцией (она ясно обозначена самим автором в заглавии произведения) и хорошо отражает основную тему — исторический путь Киевской Руси к христианской Благодати, но не раскрывает авторской интенции — остается неясным, в каких именно целях этот исторический путь освещается. Раскрытие авторского замысла затрудняет то, что из почти 300 использованных догматических и библейских положений в самом произведении не комментируется ни одно.

Исследование *Слова* показало, что иудеи показаны в нем посредством одних лишь традиционных (в основном библейских) мотивов, без малейших намеков на исторические реалии Киевской Руси, что заставляет современных исследователей отказаться от первой из представленных выше интерпретаций. Хазария еще в 960 г. утратила реальную силу, а во времена Илариона уже и вообще не существовала, и потому вряд ли могла быть объектом полемики. Высказанная мысль о зависимости начальной церковной организации Киевской Руси от Болгарской церкви так и не была доказана, и вторая интерпретация также осталась необоснованной. Предполагаемые антивизантийские тенденции произведения не вполне сочетаются с положительным изображением в нем Греческой земли и, как считается, должны были бы вызвать негативную реакцию Византии, которая в исторических источниках не фиксируется, что снижает вероятность третьей интерпретации. В последнее время исследователи все более склоняются к мысли о том, что *Слово о законе и благодати* является памятником религиозной литературы, не содержащим ясно выраженной политической идеи.

Однако и последняя интерпретация вызывает определенные сомнения: назначение на пост киевского митрополита первого славянина, его краткое пребывание на этом посту, прекратившееся практически одновременно со смертью князя Ярослава, неизвестность дальнейшей судьбы Илариона (вынужденная отставка? добровольный уход с поста? смерть?)¹¹ и, наконец, скорое восстановление старой традиции назначения греков митрополитами Киевской Руси все же позволяют предполагать, что литературная деятельность Илариона не была политически нейтральной, и заставляют искать новые, более объективные способы выявления политической идеи, заключенной в его *Слове*. Ниже представлена попытка использовать парадигму полемики, созданную еще в раннехристианское время, но актуальную и в последующие века, для анализа произведения Илариона.

11 Подробнее см.: Темчин С. Ю. Поставление киевского митрополита Илариона в свете грузинского *Жития Георгия Святогорца* (в печати).

Сначала подробно представим тематическую структуру *Слова*¹²:

А. Всемирная история Спасения движется от стеснений иудейского Закона к христианской Благодати, свободящей все человечество:

А1: Постепенное освобождение человечества: от язычества через иудейский Закон и христианскую Благодать ко всеобщему Спасению живых и мертвых в вечной жизни.

А2: Адресат *Слова*: не несведущим мы пишем, но с преизбытком насытившимся книжной сладости; не враждующим с Богом иноверным, но истинным сынам его; не чуждым, но наследникам царства небесного.

А3: Взаимоотношения Закона и Благодати прообразуют Авраамова раба Агарь и его законная жена Сарра.

А4: Иерусалимские иудеохристиане обижали христиан из язычников, и потому иудеи рассеяны, а христиане освобождены.

А5: Взаимоотношения иудаизма и христианства прообразуют сыны Иосифа – старший Манассия и младший Ефрем, которому патриарх Иаков дал большее благословение (правой руки);

А6: Иудаизм является религией одного лишь еврейского народа и единственного Иерусалимского храма, тогда как христианство — всеобщая религия многих народов;

А7: Превосходство иудаизма над язычеством заменено превосходством христиан над иудеями. Это изменение прообразует руно Гедеона: сначала лишь оно покрылось живительной росой, а позже роса покрыла весь мир, за исключением руна.

А8: Христианство торжествует во всем мире.

А9: Единство человеческой и божественной природы Христа.

А10: Иудеи видели совершаемые Иисусом чудеса, но воспротивились ему и распяли.

А11: Исполнилось пророчество Иисуса о разрушении Иерусалима: иудейскую землю пленили римляне, а иудеи рассеяны по лицу земли.

А12: Иисуса приняли не иудеи, а апостолами наставленные язычники.

А13: Христианской Благодати нужны новые народы.

Б. Новокрещенный народ Киевской Руси наконец-то заслужил Благодать Божью:

Б1: Бог все народы помиловал и народ Киевской Руси привел в христианскую веру.

Б2: Мы не враги Бога, а сыны Божьи.

В. Слава князю Владимиру, крестившему страну и открывшему ей путь к Благодати Божьей:

В1: Князь Владимир — апостол Руси.

12 Ср. предыдущую попытку: Ужанков А. Н. Когда и где было прочитано Иларионом «Слово о законе и благодати». *Герменевтика древнерусской литературы*. Сб. 7, ч. 1. М., 1994. С. 99.

- В2: Языческие предки князя Владимира славны и благородны.
 В3: Сам Бог вдохнул Владимиру христианскую веру.
 В4: Греческая земля послужила для него образцом христианства.
 В5: Владимир не только лично принял крещение (и крестное имя Василий), но и крестил всю свою землю.
 В6: На Руси возникла церковная организация.
 В7: Прославление Владимира.
 В8: Иудеи, видевшие Христа, не веровали, а Владимир, не видев, уверовал.
 В9: Иные правители, видевшие апостолов, не веровали и преследовали их, а Владимир, не видевший апостолов и творимых ими чудес, уверовал.
 В10: Обратив в христианство всю страну, Владимир заслужил исключительную славу.
 В11: Киевский князь Владимир и его бабка Ольга равны византийскому императору Константину и его матери Елене.
 В12: Подвиги Владимира умножает его сын князь Ярослав (в крещении Георгий).
 В13: Прославление Владимира и просьба к нему молиться за всю страну и за своего наследника.

Г. Молитва о вечной Благодати Божьей.

Давно замечено, что в *Слове о законе и благодати* присутствуют противоиудейские мотивы, однако редко отмечается, что они восходят к раннехристианской межконфессиональной полемике. Вот эти мотивы:

1. Взаимоотношения Закона и Благодати прообразуют Агарь и Сарра (А3);
2. Взаимоотношения иудаизма и христианства прообразуют Манассия и Ефрем (А5);
3. Иудаизм национально и географически ограничен, а христианство универсально (А6);
4. Динамику взаимоотношений язычества, иудаизма и христианства прообразует руно Гедеона (А7);
5. Христианство торжествует во всем мире (А8);
6. Иудеи видели совершаемые Иисусом чудеса, но воспротивились ему и распяли (А10).
7. Исполнилось пророчество Иисуса о разрушении Иерусалима (А11);
8. Христианству нужны новые народы (А13).
9. Люди Киевской Руси не враги Бога, а сыны Божьи (Б2).
10. Неверие иудеев противопоставлено крещению князя Владимира (В8);
11. Иных правителей апостолы не смогли обратить, а Владимир, не видевший апостолов, сам уверовал (В9).

Анализируя *Слово о законе и благодати* в контексте раннехристианской полемики, нельзя не заметить важного обстоятельства, обычно ускользающего от внимания исследователей: в данном произведении присутствуют положения, противоречащие межконфессиональной полемике с иудеями, но соответствующие первому внутрехристианскому спору. Рассмотрим каждый из них.

1. В *Слове* констатируется, что Иисуса приняли не иудеи, а апостолами наставленные язычники (A12). Мысль о превосходстве язычников над иудеями не типична для христианской традиции, однако она будет вполне естественной, если мы под иудеями будем понимать здесь не ортодоксальных иудеев, а иудеохристиан. Таким образом, здесь имеется в виду превосходство бывших язычников (наставленных апостолами) над бывшими иудеями, которое подчеркивалось во время первого внутрехристианского спора.

2. В произведении утверждается, что Бог непосредственно вдохнул Владимиру христианскую веру (B3), а похожие мысли развивали именно христиане из язычников в полемике со своими единоверцами из иудеев. Схожий смысл имеет также утверждение о том, что сам Бог привел народ Руси к истинной вере (B1).

3. Идею Илариона о том, что языческие предки киевского князя Владимира были славны и благородны (B2), следует рассматривать как своеобразный ответ на предъявлявшееся к языкохристианам обвинение в том, что они «отроду ничего великого в семени своем не имели» (см. цитированный фрагмент *Страстей апостолов Петра и Павла*).

4. В некоторых местах произведения иудеохристиане явно отождествляются с ортодоксальными иудеями, а это — важный признак первого внутрехристианского спора. В тексте читаем:

по знесеніи же ꙗ́ ѿ ѿученикомъ же и 'нѣмь. вѣровавшіимъ ѿуже въ х́а. сꙗ́щемъ въ іерусалимѣ. и ѿбѣимъ сꙗ́мъ сꙗ́щемъ. и ѿудеимъ же и христіаномъ, и крщеніе благодатноє ѿбидимо бѣаше ѿ ѿбрѣзаніа законнааго. и не пріимаше въ іерусалимѣ хртіаньскаа цркви епискпа не ѿбрѣзана. поне старѣише творашеса, соущи ѿтъ ѿбрѣзаніа. насиловаахъ на хртіаньа. рабичишти на сыны свободныа. и бываахъ межю ими многы распрѣ и которы. видивши свободнаа благадѣть чада своа христіаньи ѿбидимы ѿ іудѣи. сыновъ работнааго закона. възъпи къ бж. ѿжени іудѣство и съ закономъ. расточи по странамъ, коє бо причастіе стѣню съ истинною. іудѣствъ съ хртіаньствѣ. <...> и ѿгнани быша іудѣи и расточени по странѣ. и чада благадѣтнаа хртіаніи. наслѣдници быша боу и ѿцоу. (A4)¹³

Несомненно, что здесь описаны не межконфессиональные различия иудеев и христиан, а притеснения, которым иудеохристиане подвергали своих единоверцев из язычников¹⁴. Важно обратить внимание на то, в чем именно заключались эти притеснения: бывшим язычникам не разрешалось руководить христианской Церковью, во главе которой мог стоять лишь христианин, пришедший из иудаизма. Иларион утверждает, что именно за такого рода притеснения, творимые бывшим язычникам, всех евреев (иудеев и иудеохристиан) постигла национальная катастрофа. Насколько мне известно, это своеобразное положение не имеет

13 Цитируется по новейшему изданию древнейшей редакции (Синодального списка), см.: Акентьев К. К. «Слово о законе и благодати» Илариона Киевского. С. 126–127.

14 Риторический вопрос о том, что общего между иудейством и христианством, объективно нацелен против иудеохристиан, обладавших двойственной самоидентификацией.

аналогов: вина за еврейское рассеяние возложено здесь на христианскую Церковь Иерусалима, руководимую бывшими иудеями.

5. В *Слове* используется понятие обрезания, символизирующее еврейство как общий знаменатель ортодоксальных иудеев и иудеохристиан (см. приведенную выше цитату).

Таким образом, в *Слове о законе и благодати* присутствуют положения, характерные для межконфессиональной полемики с иудеями (2-й этап) и для первого внутрехристианского спора (3-й этап). Поскольку более поздние этапы развивающейся полемики перенимали аргументацию предыдущих, то именно заключительный (3-й) этап следует признать наиболее близким позиции Илариона. Эта близость заставляет думать, что мы имеем дело с типологически схожими ситуациями. Если известно, что первый внутрехристианский спор имел целью приобретение равных прав с пришедшими из иудаизма единоверцами, считавшими себя более достойными христианами, то как следует определять аналогичную ситуацию в Киевской Руси середины XI века?

Наиболее вероятный ответ таков: Иларион скорее всего стремился обеспечить себе и своей стране равные права с единоверцами Византии¹⁵, традиционно считавшими себя истинными христианами по сравнению с неофитами¹⁶, а его самое оригинальное и не имеющее аналогов положение (А4) позволяет нам уточнить одну из авторских интенций (которая не была единственной) — бывшему язычнику должно быть позволено руководить христианской Церковью¹⁷.

Lietuvos kalbos institutas,
Vilnius

15 Ср. положение Илариона о том, что киевский князь Владимир и его бабка Ольга равны византийскому императору Константину и его матери Елене (В11).

16 Шумейко Т. «Камни преткновения» в «Слове о законе и благодати» Илариона Киевского. *Русская филология*. Вып. 6. Тарту, 1995. С. 17–18.

17 Георгий Вагнер обоснованно считает данный мотив указанием «на противление греков против поставления епископов русского происхождения», см.: Вагнер Г. Киевский митрополит Иларион и русская митрополия в правление Ярослава Мудрого. *Православная мысль*. Вып. 14. Paris, 1971. С. 35.