

6 *Monumenta Germaniae Historica. Nova series. Tomus IX. Thietmari Merseburgensis episcopi chronicon* (Berlin, 1935), 489.

Пор. російський переклад: «Упомянутый король носил венерин набедренник, усугублявший [его] врожденную склонность к блуду. Но спаситель наш Христос, заповедав нам препоясывать чресла, обильный источник губительных излишеств, разумел воздержание, а не какой-либо соблазн. Услыхав от своих проповедников о горящем светильнике, названный король смыл пятно содеянного греха, усердного [творя] щедрые милостыни. Ибо написано: подавайте милостыню, тогда всё будет у вас чисто» (Назаренко А.В. *Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. Тексты, перевод, комментарий*. М., 1993, 141).

7 ПСРП 1: 125—126.

Вадим Арістов

### Неопознанная цитата из Александра Монаха у Илариона Киевского: к вопросу об антивизантийской полемике<sup>1</sup>

Среди мотивов *Слова о законе и благодати*, чьи источники до настоящего времени не были выявлены, особое значение для уяснения полемического подтекста произведения имеет одна из представленных здесь версий рассеяния иудеев и разрушения Иерусалима:

[...] по знесеніи же господа іисовса оученикомъ же и інѣмъ. вѣровавшіимъ оуже въ христа сѣщемъ въ іерусалимѣ. и вбоимъ сѣмъ сѣщемъ. иоудеимъ же и христіаномъ. и крщеніе благодатное вбидимо бѣаше ѿ обрѣзанія законнааго. и не пріимааше въ іерусалимѣ христіанскаа цркви епискѣпа неубрѣзана. понсже старѣише творашесѣ соущии вѣ обрѣзанія. насиловаху на хр[ис]тіанья. рабычишти на сыны свободныа. и бываахж между ими многы распрѣ и которы. видивши ж свободнаа бл[а]годѣть чада своа христіаньи. вбидимы ѿ іудѣи. сыновъ работнааго закона. възопи къ бж. ѿжени іудѣиство и сѣ закономъ. расточи по странамъ. кое бо причастіе стѣню сѣ истиною. іудѣиствж сѣ христіанствомъ.

И ѿгнана бысть агарь раба сѣ сыномъ еѣ измаиломъ. и ісаакъ сынъ свободныа наслѣдникъ бысть авраамж отцж своемѣ. И ѿгнани быша іудѣи и расточени по страна. и чада бл[а]г[о]дѣтнаа христіаніи наслѣдници быша б[ог]оу и в[т]цоу (172a 11–172b 22).

Кажется, уже первый издатель *Слова* А.В. Горский намекал на сходство представленного Иларионом сюжета с отношениями между молодой русской церковью и Константинополем в середине XI в.: «Как хорошо приводит он (Иларион — *Т.Ш.*) замечание, что в Иерусалиме долгое время не было епископов из необрезанных!»<sup>2</sup>. Так, по крайней мере, прочёл это брошенное вскользь замечание Горского И.Н. Жданов, развивая его в тезис об антивизантийской полемике *Слова*:

Замечание это следует, очевидно, понимать в том смысле, что в приведённых словах Илариона о насилии «сынов свободной» теми, кто «считал себя старше», должно видеть намёк на современные Илариону обстоятельства. Как устранение

от епископства необрезанных оказалось несогласным с духом христианской свободы, так несообразным с ним должно считаться и то, что русские люди, это — новые «сыны свободной» не имели более своего епископа, что церковь русская находилась в зависимости от тех, кто считал себя старше. Такое положение — своего рода иудейство, и подаёт повод к распрям и которам<sup>3</sup>.

Иными словами, Жданов видел в сюжете о „необрезанном епископе» автобиографический мотив, указание на упомянутый в летописи акт 1051 г. и на нежелание царьградского церковного руководства принять Илариона в качестве митрополита киевского.

Интерпретацию Жданова (которая была принята рядом специалистов<sup>4</sup>) оспорил авторитетный исследователь творчества Илариона Людольф Мюллер, весьма категорически утверждавший, что она никак не вяжется с общим контекстом и проповеди, и политической ситуации в целом: „Aber nur wenn man die Sätze des Ilarion aus ihrem Zusammenhang reißt, kann man eine solche Tendenz in sie hineinlesen” («Только если извлечь рассказ Илариона из контекста, можно увидеть такую тенденцию»)<sup>5</sup>. В последующих работах, посвящённых *Слову*, Мюллер не раз возвращался к этому вопросу, с немецкой последовательностью стремясь сделать из Илариона лояльного по отношению к Царьграду клирика. К отдельным положениям его концепции мы наеемся ещё вернуться, здесь же обратимся к вопросу о представленной в *Слове* версии изгнания и рассеяния иудеев.

До настоящего времени считалось, что в патристической литературе и в трудах церковных историков нет прямых параллелей рассказу Илариона о «необрезанном епископе»<sup>6</sup>. Комментаторы Иларионова *Слова* не нашли источник этого мотива ни в *Новом Завете*, ни в работах историков христианской церкви. В *Апостольских деяниях* и в *Послании к галатам* имеют место упоминания о спорах среди христиан, но причины этих споров несколько иные, чем у Илариона: там речь идёт о недопущении совместной трапезы христиан иудейского происхождения и новообращённых язычников<sup>7</sup>. Отмечалось, что в *Церковной истории* Евсевия Кесарийского имеется известие о том, что 16-м епископом иерусалимской общины стал Марк — обращённый из язычников. Произошло это уже после разрушения Иерусалима войском императора Траяна, в городе, возникшем на его месте и получившем название Элия Капитолина:

Так пришёл в запустение город иудеев; никого не оставалось из старых жителей, и его заселил чужой народ; здесь возник потом римский город с другим именем: его назвали Элией в честь императора Элия Адриана. Тамошняя церковь составилае тоже из язычников, и первым после епископов из обрезанных принял служение в ней Марк (Euseb., *Hist. Eccl.* IV, 6)<sup>8</sup>.

Том Дикстра заметил, что Евсевий упомянул об этом событии мимоходом и скорее не видя в нём ничего необычного:

He gives no indication whatsoever of thinking this particularly remarkable; instead, he matter-of-factly remarks that «the whole church consisted then of believing Hebrews,» which would certainly explain why the bishops were all Hebrews<sup>9</sup>.

Известие же о непринятии иудеями «необрезанного епископа» Дикстра считает выдумкой Илариона:

What we apparently have, then, in this report that uncircumcised Christians were prevented from becoming bishops by the Jews of Jerusalem, is a fiction created by Ilarion<sup>10</sup>.

Оба эти замечания Дикстры в целом верны, однако нуждаются в поправках. Евсевий не только не видел ничего необычного в том, что епископскую кафедру в Иерусалиме занимали исключительно иудеи, он скорее дал этому факту положительную оценку:

Из письменных источников я только узнал, что до осады Иерусалима Адрианом их было пятнадцать, преемственно сменявших друг друга, что все они были истинными евреями и Христово учение приняли искренне, так что люди, которые могли об этом судить, сочли их достойными епископского служения. Вся церковь у них состояла из уверовавших евреев, начиная от апостолов и до тех, кто дожил до той осады, когда иудеи, опять отпавшие от римлян, были разбиты в нелёгкой борьбе (Euseb., *Hist. Eccl.*, IV, 5 (2))<sup>11</sup>.

Из процитированных фрагментов *Церковной истории* вполне очевидно, что мотив «непринятия необрезанного епископа» едва ли мог быть наваян этим сочинением — здесь об этом эпизоде нет даже упоминания. Но это всё же не значит, что Иларион сочинил этот эпизод совершенно на пустом месте. Дело в том, что здесь имеет место дословное совпадение текста Илариона с фрагментом сочинения Александра Монаха *ΛΟΓΟΣ ΕΙΣ ΤΗΝ ΕΥΡΕΣΙΝ ΤΟΥ ΤΙΜΙΟΥ ΚΑΙ ΖΩΟΠΟΙΟΝ ΣΤΑΥΡΟΥ*. Александр, автор VI в., представил историю христианской церкви от рождения Иисуса Христа до обретения Еленой Августой Честного креста и его последующего явления в Иерусалиме в 351 г. В славянской традиции этот текст (переведённый, вероятно, во времена Первого Болгарского Царства) встречается преимущественно в четьих сборниках под 14 сентября, на праздник Воздвижения Креста с заголовком: «Александра мниха слово повѣстно о вбрѣтении честнаго и животворещаго креста, к некоторымъ прѣподобнымъ отцемъ повеленоу бывшу ѿ нихъ» (у восточных славян, как правило — с искажённым заголовком: «Хруса уединенного слово историческо о обретеніи пречестного креста, о воплощеніи Божіии благословество и похвала крестови»<sup>12</sup>). Что касается интересующего нас совпадения, оно имеет место во фрагменте, где Александр описывает ситуацию в иерусалимской иудео-христианской общине следующим образом: «Ἡ δὲ πρὸ τούτων τῶν χρόνων ἐν Ἱεροσολύμοις ἁγία ἐκκλησία ἐξ Ἑβραίων συστάσα ὄνκ ἐδέχετο ἐπίσκοπον ἁλερίτητον»<sup>13</sup>. Славянский перевод этого фрагмента выглядит так: „Святаа же церкви Иерусалимская

преже сихъ лѣтъ жидми составлена бывши и не приимаше епископа необрѣзана»<sup>14</sup>.

Насколько точным можно признать перевод «не приимаше» для передачи словосочетания «оук ѿдеѣхето» (от дѣхѣти)? Парадигма значений глагола дѣхѣти, согласно словарю И. Дворецкого, достаточно велика и включает разнообразие оттенков значений: принимать, получать; принимать внутрь, поглощать; впитывать; (вос)принимать, усваивать; оказывать (радушный) приём, давать приют, принимать как гостя; (о богах) благосклонно принимать; воспринимать, слышать; воспринимать, (сочувственно или покорно) выслушивать; принимать к руководству; предпочитать; поджидать, выжидать; встречать в боевой готовности, давать отпор, отражать; непосредственно следовать, примыкать<sup>15</sup>. Очевидно, что в славянском переводе Александра *Слова*, действительно, имплицитно присутствует некий негативный оттенок: «не приимаше» может ассоциироваться прежде всего с отвержением, что предполагает полемический подтекст — указание на гордыню и недоброжелательное отношение иудео-христиан к христианам, обращённым из язычников. Однако совершенно очевидно, что в оригинале Александра *Слова* даже тени этого подтекста мы не найдём. В отличие от Илариона, Александр (как и ранее Евсевий) имел в виду сложившийся и единственно возможный порядок замещения епископской должности в Иерусалиме до его разрушения, поскольку тамошняя церковь состояла из одних евреев. Таким образом, едва уловимый полемический оттенок может прочитываться лишь в славянском переводе текста Александра в силу неоднозначности словосочетания «не приимаше».

Возможно, заметить и усилить здесь полемические коннотации побудил Илариона тот факт, что в другом месте *Слова о кресте* Александр высказывает мысль о расплате иудеев (но не христиан, как у Илариона, а именно исповедников иудаизма) за распятие Иисуса Христа и за гонение на христиан:

жидомъ же гонящимъ ученики Господня, множае зѣло приаша: ибо много множество римлянъ убѣено бысть. [...] жидове усобивъшеся во градъ, по путемъ другъ друга убиваше. Се слышавъ царь, посла нарѣчѣ язычнымъ княземъ безмилостно убивати жиды; мнози же отъ людѣй ихъ умроша, и домове и чада ихъ быша на расхищеніе; отъ Италия же и Рима со многою тщетою и скорбію изгнани быша. Се же в'се бысть имъ, занеже Господа распяша<sup>16</sup>.

Однако ни о каком конфликте внутри христианской общины (между крещёнными иудеями и крещёнными язычниками) сочинение Александра не упоминает. Напротив, в узком контексте упоминания о «необрёзанном епископе» (точнее, в следующем сразу после него пассаже) он, как и Евсевий, почтительно перечисляет имена первых пятнадцати епископов иудейского происхождения, после чего переходит к рассказу об «эллинском» периоде иерусалимской церкви<sup>17</sup>.

Из контекста *Слова* Александра следует, что наиболее уместным здесь был бы перевод, лишённый каких-либо негативных коннотаций, а именно: «принимать к руководству». Но славянский переводчик, вероятнее всего, не знал этого специфического значения глагола, почему и перевёл «оукъ едѣхето» самым простым, единственно известным ему эквивалентом «не приймаше», по всей видимости, не вкладывая в это какие-либо дополнительные смыслы. Однако в интерпретации Илариона, перенесённое в контекст его мини-трактата «о законе и благодати», это выражение получает совершенно новое смысловое наполнение: здесь факт отсутствия «необрезанного епископа» в руководстве церковью осмысливается как высокомерие, гордыня и нежелание признать равенство всех христиан независимо от происхождения — что, в итоге, оказывается преимуществом «новых христиан» перед «старыми», поводом для наказания «старших». Переосмысляя в необходимом ему ключе сообщение о «необрезанном епископе», Иларион, по-видимому, также заимствует из другой части Александрова *Слова* мотив наказания иудеев за обиды, которые они совершали в отношении христиан, причём, по справедливому замечанию Дикстры, заменяет межконфессиональный конфликт (в тексте Александра) конфликтом внутри христианской общины (в *Слове* Илариона).

Установление источника, из которого Иларион заимствовал цитату о «необрезанном епископе», вовсе не ослабляет вывод о тенденциозном использовании этого сюжета: сравнение с оригиналом лишь показывает, что киевский митрополит не изобрёл, но переиначил эпизод из истории древней церкви в нужном ему направлении. По крайней мере в двух пунктах версия Илариона имеет чёткие признаки творческого переосмысления: 1) в рассказе о неприятии необрезанного епископа, где существенно переосмыслено само понятие «неприятия» — здесь пассивный модус (неточность славянского перевода) переходит в модус активный, приобретая коннотации даже не столько «неприятия», сколько «отталкивания», «отвержения»; 2) в установлении причинно-следственной связи между упомянутым фактом «неприятия» и изгнанием, рассеянием иудеев<sup>18</sup>.

Как убедительно показал Дикстра, таким же образом Иларион изменяет доктрину «о законе и благодати», изложенную апостолом Павлом в 4-й главе *Послания к галатам*: если у Павла благодать была обещана Аврааму раньше закона, то у Илариона всё наоборот — «прежде закон, потом благодать». Таким образом, и в рассказе о «необрезанном епископе», и в изложении паулианского учения «о законе и благодати» Иларион переосмысливает оригинальную идею таким образом, чтобы приблизить её к киевским реалиям XI в.:

The young is better theme was developed with Rus' in particular in mind: Rus' as a christian nation is younger just as Sarah was "younger" compared to Hagar, Jacob was "younger" to Ishmael, and Christianity itself (Grace) is "younger" compared to Judaism (the Law). And if Sara and Jacob represent Christian Rus', then it is not great leap to

conclude that Hagar, Ishmael, and the Law itself represent Christian Byzantium, which now oppressed Rus' in the same way that its prototypes oppressed the prototypes of Rus'<sup>19</sup>.

И далее:

In general Ilarion argues against Byzantine hegemony, but in particular he is interested in proving that the Russian church has a God-given right to choose its own church hierarchy<sup>20</sup>.

Однако не со всеми наблюдениями Дикстры можно согласиться. Возражения вызывает не только его мнение о том, что сюжет о «необрезанном епископе» — вымысел Илариона, но и дальнейшие выводы о целях и об эффекте риторики киевского митрополита:

A tradition of considering Constantinople's suzerainty to be an essential part of their Christian faith will have been firmly embedded in the minds of the Russian church's hierarchs. Iaroslav could not replace all of those hierarchs at once. He could attempt to use force or threats of force, but that would have its drawbacks. The most effective solution to the problem would be to convince his own church's leadership that Constantinople's suzerainty was not an essential part of the faith, or even better, that it in fact was contrary to the faith. This is what Ilarion's *Sermon on Law and Grace* attempted to do, and so it was most likely addressed to the leaders of the Russian church, perhaps assembled in the very council that elected Ilarion Metropolitan. This explains why he assumes his readers are already highly knowledgeable in scripture. However, the «scriptural interpretation» he offered them will have been convincing only to the degree that his readers' or hearers' knowledge of scripture was superficial, for it is an essentially an assembly of «proof texts» taken out of context and even misquoted in order to provide theological support for a predetermined political position. Perhaps that is one reason why Ilarion's metropolitanate lasted only a couple of years and Constantinople's suzerainty returned in force for centuries thereafter<sup>21</sup>.

Прежде всего, Дикстра не замечает, что в своих интерпретациях событий I в. Иларион представляет не одну, а несколько версий. Мотивация рассеяния иудеев в *Слове* не сводится только к единственному эпизоду «неприятия необрезанного епископа». В дальнейшей части сочинения, как будто забывая о сказанном ранее, Иларион даёт иное истолкование изгнания, согласно которому причиной отнятия царства небесного было распятие Христа:

wnи же ѿко злодѣа мжчивше кресте пригвоздиша. сего ради приде на ны<sup>22</sup> гнѣвъ бжїи конечныи (1786 19–22).

Примечательно, что это же истолкование несчастий, обрушившихся на иудеев — как возмездия за распятие Христа — имеет место и в процитированном выше *Слове* Александра Монаха<sup>23</sup>. По всей видимости, такое различие в интерпретации одного и того же события, допускаемое в пределах относительно небольшого фрагмента текста, должно было указывать на некую условность используемого Иларионом сюжета о «неприятии необрезанного епископа», причём вторая версия (изгнание как расплата за распятие Христа)

как бы смягчала, сглаживала резкость апокрифического сюжета, предлагая более привычное объяснение, с которым искушённому, строгому знатоку Библии и священной истории было бы более комфортно. Если же Иларион в самом деле стремился представить аналогию между конфликтом в иерусалимской церкви и руско-византийской ситуацией в середине XI в., ему нужно было скорее размыть конкретные черты первообраза, приблизив его к аллегории, чем создавать конкретный образ конкретного события. По всей видимости, не только современники, просвещённые киевские книжники, но, возможно, и последующие поколения читателей либо приняли точку зрения Илариона, либо не нашли в *Слове* ничего предосудительного. Во всяком случае, количество дошедших списков (на сегодняшний день опубликованы сведения о 53 рукописях, содержащих текст Илариона<sup>24</sup>) свидетельствует скорее о популярности, чем о неприятии его сочинения.

- 1 Здесь более подробно рассматривается значение для уяснения антивизантийской полемики Илариона одного неизвестного заимствования из святоотеческой литературы, о чём бегло было упомянуто раньше: Шумейко Т. Теологумен обожения в «Слове о законе и благодати»: к вопросу о целостности произведения. *Ruthenica* VII (2008), 175.
- 2 Горский А.В. Памятники духовной литературы времен великого князя Ярослава I. *Прибавления к творениям Св. Отцов в русском переводе*, ч. 2. М., 1844, 218.
- 3 Жданов И. «Слово о законе и благодати» и «Похвала кагану Владимиру». Жданов И. *Сочинения*, т. 1. СПб., 1904, 72.
- 4 Лихачев Д.С. *Национальное самосознание Древней Руси*. М.; Л., 1945, 26–27; Будовниц И.У. *Общественно-политическая мысль Древней Руси (XI–XIV вв.)*. М., 1960, 43 и др.
- 5 Ludolf Müller, *Des Metropolitens Hilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert* (Wiesbaden 1962), 151.
- 6 Ludolf Müller, *Des Metropolitens Hilarion Lobrede*, 151; Ludolf Müller, *Die Werke des Metropolitens Ilarion* (München, 1971), 113. Hryniewicz W., “*Chrystus zmartwychwstał*”. *Motywy paschalne w pismach metropolity Ilariona (XI w.)* (Warszawa, 1995), 212.
- 7 См.: Дн 6: 1; 15: 1–29; Га 2: 3–5, 11–14.
- 8 Цит. по: Евсевий Кесарийский, *Церковная история* / Перевод М.Е. Сергиенко, Москва, 2013, 170; текст доступен также: [https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij\\_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/4\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/4_5). Ср. ориг. текст: Eusebius, *Kirchengeschichte*, red. Eduard Schwartz (Leipzig, 1955), 128.
- 9 Tom Dykstra, “Metropolitan Ilarion of Kiev’s Use of Scripture in Defense of Russian Autocephaly,” *Saint Vladimirs Theological Quarterly* 44 (2000), 257–258.
- 10 Tom Dykstra, “Metropolitan Ilarion of Kiev’s Use of Scripture», 258.
- 11 [https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij\\_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/4\\_5](https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/4_5); Eusebius, *Kirchengeschichte*, 127.
- 12 Іncipit: «Повелїню вашего отечства преподобїа приїмь, зльо сѧ устрашихъ: повелїсте бо моему уничиженїю словеса етера историческа сотворити обретенїе животворящего древа всесчестнаго креста».
- 13 Alexander Monachus, De venerandae ac vivificae crucis inventione. *PG*, t. 87 (III), 1863, 4045.
- 14 *Великие Минеи Четии*, Сентябрь, дни 14–24, 697.
- 15 Словарь древнегреческого языка, сост. И.Х. Дворецкий, ред. С.И. Соболевский. М., 1958, =355; ср.: Lampe G.W. *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford, 1961), 340.
- 16 *Великие Минеи Четии*, 694.
- 17 В этой части нарратива, как и в последующем развитии повествования *Слово* Александра зависимо от *Церковной истории* Евсевия, и епископов Иерусалима Александр перечисляет в той же последовательности, что и Евсевий, хотя и добавляет несколько мелких деталей. В некоторых случаях повторяется порядок слов и выражений, а иногда целые предложения.
- 18 Шумейко Т. Translatio imperii imperii in «Слове о законе и благодати» Илариона. *Vyzatium and East Central Europe*, t. III (Cracow, 2001), 66. Ср.: Tom Dykstra, “Metropolitan Ilarion of Kiev’s Use of Scripture,” 257–258.



