

О СОВРЕМЕННОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ИСТОКОВ ПРАВОСЛАВНОЙ ДУХОВНОСТИ

Обращаясь к национальным духовным истокам трудно переоценить значение церковнославянского языка. Его универсальное влияние проявилось не только в церковном умствовании, но и в просвещении, воспитании, формировании души национальной культуры.

Однако, мы полагаем, что во многом, именно в связи с церковнославянским языком связано неоднозначное восприятие становления православного христианства в Киевской Руси.

Отдельные вопросы, из - за неточного и неясного его перевода и интерпретации современным литературным языком, до сих пор нельзя считать решенными.

Убеждает нас в этом исследование летописного текста символа веры, своеобразные результаты которого кратко излагаются в данной статье.

Начнем с подчеркивания того, что его изучение шло двумя путями. Во-первых, текст сопоставляли с “Написанием о правой вере” Михаила Синкела [760 – 846], широко распространенного в греческой и славянской письменности. Славянский перевод находился в “Изборнике” Симеона, позже – “Изборнике” Святослава 1073 года. Обнаруженные при этом несоответствия текста упомянутым источникам объясняли “ошибками” переводчика или переписчика [1, 119]. Летописец, предполагает П.И. Потапов, в противоположность автору “Изборника”, о смысле переводимого заботился мало, потому, что он едва ли мог принадлежать к числу образованных людей своего времени. В виду этого, следивший “за буквальной точностью”, а не за смыслом перевода, он, очевидно, допустил простую ошибку в замене термина “единосущный” на термин “подобосущий” [1, 37]. Во-вторых, предпринимались попытки объяснить отклонения от официального никео-цареградского символа веры наличием в тексте арианских черт, и, увязывая это с кирилло - мефодиевской традицией [2, 116]. Такие словосочетания как старейшинство отца по отношению к сыну и духу, подобосущность сына отцу и духу, подобосущность духа отцу и сыну объясняли не как неудачный перевод, а как вполне сознательный отход от никео-цареградского символа веры в духе арианства (“Отец мой болий мене есть”) [1, 119]. Подобные отклонения А.Г. Кузьмин обнаружил у чешских гуситов, где в свое время миссионерствовали солунские братья. Это обстоятельство, явилось едва ли не самым весомым аргументом в пользу версии о западнославянском происхождении православного христианства. Наконец, ряд историков вообще отказался от дальнейшего исследования летописного символа веры, считая это занятие чудачеством, а источник – “занимательной и замысловатой повестью” и не более того [3, 191]. Несколько иную точку зрения отстаивая Г. Прошин, писал: “Христианство везде и всегда неоднородно, и причины не в теологических тонкостях, а в том множестве социальных,

политических и других фундаментальных причин, особенностей общественной жизни и развития различных народов, которые определяли каждый раз особенности “своего”, “истинного” христианства” [4, 138]. Высказывались также мнения и о том, что наши предки вообще не разбирались в догматике. В связи с этим Б.А. Рыбаков писал, что “уже в языческой реформе Владимира 980 г. четко прослеживается и видна обдуманная теологическая система русского (древнерусского – Б.О.) жречества, содержащая в себе явное противопоставление христианству... Беседы с толмачами, знакомство с культовым искусством – все это развивало (древнерусских – Б.О.) русских людей и раскрывало перед ними противоречивый мир соперничающих мировых религий и мелких сект” [5, 445]. Л. Гумилев высказывался еще более решительно. “Вообще не надо думать, будто (древнерусские – Б.О.) русские искатели веры не знали о сложных переплетениях символов исповеданий и политических программ в мусульманском мире, о спорах относительно догматов в мире католическом. Да и не могли они этого не знать!” [6, 2]. Пытаясь предостеречь исследователей от поспешных выводов А. Панченко отмечал: “В отношении к источнику противоборствуют крайности. Одна крайность – слепая вера, другая – гипертрофированный скепсис. Одни склонны верить каждой строчке древнего текста, другим всюду чудится ложь. Полагаю, у текста те же права, что и у человека, ибо текст – чье-то отзвучавшее высказывание. В средние века, кстати говоря, книги читали только вслух, даже наедине с собой... Б. Л. Эйхенбаум метко сравнил это с чтением партитуры. Текст нельзя лишать презумпции невинности...” [6, 53].

На сегодняшний день можно констатировать, что углубляется интерес к анализу текста летописного Символа веры. Ведь он может дать ответ на очень сложные вопросы: откуда пришло на Русь христианство, было ли это христианство греко-византийским, римским... либо это вообще была разновидность восточной ереси, которую приняли наши предки в X веке.

Беря все это во внимание, нам представляется целесообразным проанализировать переводы древнерусского текста летописного

символа веры, выполненные Л. Махновцом в “Літописі Руськом” и Д. Лихачевым в “Памятнике литературы Древней Руси” [7, 64; 7, 126 – 129].

Это интереснейшее произведение начинается с требования о необходимости верить в бога Отца вседержителя, творца неба и земли. Затем сразу же идет переход к триединому божеству, где каждому из них дается краткая характеристика: Отец – нерожден, Сын – рожден; Дух – исходящий. При этом акцентируется внимание, что они совершенные, мысленные, разделяются по числу, но нераздельные в божестве, поскольку бог разделяется нераздельно и соединяется без смешения. Сравнивая тексты Л. Махновца и Д. Лихачева, на наш взгляд, у первого допущен несколько неточный перевод слова – собьство. Автор пишет: “... три сутності (собьства) довершені, мисленні, що розділяються по числу і власній сутності, а нероздільні в божестві, і з’єднуються вони нероздільно.” (Словосочетание – “совкупляется неразменно” – вообще пропущено). Сутність, в переводе на русский – сущность, что передает внутреннюю основу, содержание, смысл, чего-нибудь [8, 679], тогда как “собьство”, указывает на “особенное”, особо, свое [9, 404, 412], т.е. – естество. С точки зрения церковной терминологии перевод Д. Лихачева эту особенность учел: “... три совершенных естества, мысленных, разделяемых по числу и естеством, но не в божественной сущности: ибо разделяется бог нераздельно и соединяется без смешения”. Далее летописец более подробно дает характеристику Отцу, Сыну и св. Духу. Начинает с бога Отца. Он – “... присно сын пребывает в отчестве нерожен, безначальнь, начало и вина всемь, едином нероженемь старей сый сыну и духови...”. В переводе Л. Махновца это место воспроизведено так: “... він завжди перебуває в отцівстві, він нерожденний, безначальний, начало і причина всьому, одним нерожденням він старший од сина і духа ...” И снова, по нашему мнению, допущена неточность. Не учтено при переводе значение слова – “сый”. В церковно-славянском языке оно переводится как – сущий, существующий [10, 166]. У Д. Лихачева: “... Отец, бог отец, вечно существующий, пребывает в отцовстве, нерожденный, безначальный, начало и первопричина

всему, только нерож-дением своим старший, чем сын и дух ...” Как видим и этот перевод имеет определенные отклонения от оригинала. В первом случае, автор перевел словосочетание “присно сый” как – “вечно существующий”, во втором случае “единемь нероженьемь старей сый сыну и духови”, - “сый” переведен как союз “чем” который применяется для сравнения чего-нибудь [8, 764]. К примеру, - “лучше поздно, чем никогда”. Мы считаем, что в Летописи “... единемь нероженьемь старей сый сыну и духови...” “сый” употреблено не в сравнительной степени, а в утвердительном положении, т.е. – только рождением своим старший, сущий сыну и духу. Говоря о Сыне и св. Духе летописец пишет: “... от него же рождается сынъ прежде всех векъ, исходитъ же духъ святыи безъ време и бес тела...”. Л. Махновец это место перевел так: “...од нього ж рождається син; раніше ж від усіх віків з'являється дух святий і поза часом і без тіла...”. Такая характеристика Сыну и св. Духу получилась у автора, наверное потому, что он “же” перевел как союз, который употребляется при противопоставлении двух предложений в значении союза “а” [8, 164]. Мы полагаем, что “же” в словосочетаниях “от него же рождается” и “исходитъ же духъ святыи”, необходимо переводить как частицу, которую летописец употребил для указания тождества. В таком понимании перевод Д. Лихачева более точен: “... от него же рождается сын прежде всех времен, дух же святой исходит вне времени и вне тела...”. В таком понимании изменяются не только характеристики Сына и св. Духа, но и более определенно обозначен их источник – Отец. От него рождается Сын прежде всех веков, от него же исходит и св. Дух. При переводе характеристики, касающейся св. Духа у Л. Махновца: “... і поза часом і без тіла . . .”. У Д. Лихачева: “вне времени и вне тела ...” В данном случае оба автора перевели словосочетание “безъ времени” одинаково, рассматривая “безъ” как предлог в исходном значении – “вне”, снаружи, [9, 86, 91], т.е. – “поза часом”, “вне времени”. Далее, при переводе “бес тела” Л. Махновец “бес” рассматривал уже не как предлог, а как приставку [8, 40]. Отсюда – “без тіла” (к примеру, бесполезный, бессильный, бестелесный). Как видим, в этом случае более точен Л. Махновец. Построенная

система характерных особенностей Отца, Сына и св. Духа заканчивается: “... вкупе отецъ, вкупе сынъ, вкупе духъ святыи есть. Сынъ подобесущень отцю, роженьемъ точыю разньствуя отцю и духу. Духъ есть пресвятыи, отцю и сыну подобносущень и соприносущень. Отцю бо отецьство, сыну же сыновьство, святому же духу исхоженье. Ни отецъ бо въ сынъ ли въ духъ преступаетъ, ни сынъ во отца и въ духа, ни духъ въ сынъ ли в отецъ; неподвижна бо свойствия. Ни трее бози, одинъ богъ, понеже едино божество въ трехъ лицахъ”. У Л. Махновца, слово “соприносущень” переведено как – “вічносущий”. На наш взгляд, пропуск приставки “со”, несколько искажает текст, поскольку умаляется значение общего совместного участия, т.е. – сосуществования Отца, Сына и св. Духа. У Д. Лихачева: “... и вечно сосуществует с ними...”. Словосочетание “неподвижна бо свойствия” Л. Махновцом переведено как “... незмінні бо їхні сутності”. У Д. Лихачева – “... ибо неизменны их свойства...”. В этой ситуации, на наш взгляд, прав второй автор, поскольку летописец вначале говорит о “трехъ собьствахъ”, затем о том, что они разделены “собьственнымъ собьствомъ”, имея в виду Отца, Сына и св. Духа, теперь акцентирует внимание на неизменности их свойств, а не “сутностей” (сущностей), так как в божественной сущности они не разделяются – ... а не божествомъ, разделяеть бо ся не раздельно, и совкупляется неразмесно”. И заканчивает – “Не трее бози, одинъ богъ, понеже едино божество въ трехъ лицахъ”, что вполне согласуется с неподвижностью, неизменностью свойств, а не сущностей трех лиц, - “понеже едино божество”.

На этом первая часть (нами условно он разделен по частям) летописного символа веры заканчивается.

Вторая часть посвящена рождению богочеловека, Сыну Божьему. “Хотеньем же отца и духа свою спасти тварь, отческихъ ядрь, ихъ же не отступи, съшедь, и въ девичьское ложе пречистое, аки божье семя, вшедь...” Вариант перевода Л. Махновца звучит так: “За бажанням же отца і духа спасти свое творіння, те, що отчого лона не покинуло, зійшовши яко боже сім'я і в дівоче лоно пречисте ввійшовши...”. Д. Лихачев предложил несколько иную текстовку: “Желанием же отца и духа спасти свое творение, не

изменяя людского семени, сошло и вошло, как божественное семья, в девичье ложе пречистое...". В первом случае "отческихъ ядрь" звучит как "отче лоно", а "не отступи" как – "не покинуло". Во втором случае – "отческихъ ядрь" это "людское семья", а не "отступи" – "не изменяя".

Если мы будем придерживаться перевода в первом варианте, где "лоно" (образовано с помощью перегласовки *ole* и суффикса *sno* от *legit* (лечь) [9, 245] обозначает место, где лежит плод, то получится, что отчее лоно, то место, где приличное сидение Сыну, откуда "зйшов яко боже сім'я". Второй вариант перевода не точен к летописному тексту, поскольку слово "отческихъ" явно передает значение, свойственное отцу, а не людской (человеческой) природе. Поэтому, "отческихъ ядрь" следует переводить как "отцовских недр" (Недра – общеславянское. Возникло из выражения *вън едра* – "во внутренности, в глубины") [9, 288], а не "отступи" как "не отступая", то мы будем ближе к смысловому значению источника. Таким образом, "не отступая отцовских недр" может истолковываться как:

- не изменившись относительно природы отца;
- не лишившись сыновнего свойства;
- не перестав быть едиnorodным Сыном Божьим и т.д.

Весь последующий переводной текст, до конца второй части летописного символа веры, заканчивающийся словами: "... якоже взиде съ своею плотью, тако снидеть..." соответствует, на наш взгляд, смысловому значению оригинала.

Третья, последняя часть исповедания веры посвящена обрядовым действиям в христианстве. Здесь, нельзя пройти мимо еще одного слова – "поклоняюсь" – "... кланяюся честнымъ иконамъ, кланяюся древу честному..."; оба автора и Л. Махновец и Д. Лихачев перевели: "... поклоняюся чесним іконам, поклоняюся древу чесному..."; "...поклоняюся пречестным иконам, поклоняюся пречестному древу...". Во избежание недоразумений, мы считаем правильным сохранить без перевода слово "кланяюся". В "поклоняюсь" возникает два смысловых значения, те можно делать поклон или благоговейно поклоняться, что может расцениваться как идолопоклонство.

В целом, опираясь на соображения, высказанные в проведенном анализе, мы можем воспроизвести текст летописного символа веры, с учетом сделанных в нем уточнений.

Летописный символ веры

“Верую во единого бога отца вседержителя, творца неба и земли” – и до конца этот символ веры. у еще: “Верую во единого бога отца нерожденного и во единого сына рожденного, в единый дух святой, исходящий: три совершенных естества, мысленных, разделяемых по числу и естеством, но не в божественной сущности: ибо разделяется бог нераздельно и соединяется без смешения. Отец, бог-отец, вечно существующий, пребывает в отцовстве, нерожденный, безначальный, начало и причина всему, только нерождением своим старший, сущий сыну и духу; от него же рождается сын прежде всех времен, дух же святой исходит вне времени и без тела; вместе есть отец, вместе сын, вместе и дух святой. Сын же подобосущен отцу, только рождением отличаясь от отца и духа. Дух же пресвятой подобосущен отцу и сыну и вечно сосуществует с ними. Ибо отцу отцовство, сыну сыновство, святому же духу исхождение. Ни отец переходит в сына или духа, ни сын в отца или духа, ни дух в сына или в отца: ибо неизменны их свойства. Не три бога, но один бог, так как божество едино в трех лицах. Желанием же отца и духа спасти свое творение, не отступая отцовских недр, сошло и вошло, как божественное семья, в девичье ложе пречистое и приняло плоть одушевленную, словесную и умную, прежде не бывшую, и явился бог воплощенный, родился неизреченным путем, сохранив нерушимым девство матери и, не претерпев ни смятения, ни смешения, не изменения, а оставшись как был, и став каким не был, приняв вид рабский – на самом деле, а не в воображении, всем, кроме греха, явившись подобен нам (людям). По своей воле родился, по своей воле почувствовал голод, по своей воле почувствовал жажду, по своей воле печалился, по своей воле устрасился, по своей воле умер – умер на самом деле, а не в воображении; все, свойственные человеческой природе, неподдельные мучения пережил. Когда же был распят и вкусил смерти безгрешный, – воскрес в собственном теле, не зная тления

взошел на небеса, и сел справа от отца, и придет вновь со славою судить живых и мертвых; как вознесся со своей плотью, так и сойдет... . Исповедаю же и едино крещение водою и духом, приступаю к пречистым тайнам, верую воистину в тело и кровь... принимаю церковные предания и кланяюсь пречестным иконам, кланяюсь пречестному дереву и всякому кресту, святым мощам и священным сосудам”.

Исходя из вышеприведенного текста летописного символа веры, можно констатировать, что существующее разночтение ведущими учеными привело к тому “недоразумению”, которое искажает смысл первоисточника. И то, что “символ веры” в летописи содержит неортодоксальные положения никео-цареградского символа веры нисколько не умаляет его, вполне православную направленность. Мы полагаем, что летописец прекрасно был осведомлен об имевших место религиозно-догматических спорах, принадлежал к числу образованных людей своего времени, понимал смысл именно такого изложения символа веры, где отсутствовало каноническое “единосущность”, за которым, скорее всего, скрывалась вассальная зависимость от Вселенской церкви. “Ныне это может показаться курьезом, - пишет протоирей Владислав Цыпин, - но для средневекового правового сознания, чуждого племенного, национального сепаратизма, пронизанного унитарной, космической идеей, было вполне естественно, что все православные государи считались вассалами императора” [20, 35]. Древняя Русь, в связи с такой интерпретацией текста символа веры, сама могла претендовать на вселенскость, самостоятельность и независимость в государственных религиозных делах.

Можно предположить, что составители летописного символа веры людей претендовать на более точное изложение православного христианства. Во-первых, сам термин “омоусиос” (единосущность) не употреблен ни в Ветхом Завете, ни в Новом. Во-вторых, еще Афанасий Александрийский имел в виду, что единство Божественного существа есть единство не родовое или видовое, не в значении равносущен в смысле одинаково сущен, а в узком – односущен: “... нераздельная и неумаляемая Троица

сводится въ Единицу” [216 1, 462]. Это как раз и пугало омиусиан своей “односущностью”, за которой по их мнению, скрывался савеллианский Сыно-Отец, или маркеллианское слияние Лиц. Поэтому, отстаиваемые ими не одна, а три божественные ипостаси хранили в себе верную мысль или корнесловную тенденцию к уравниению через термин “омиусиос” – “не одна и та же сущность, а такая же у всех Трех”. И, в-третьих, отмечал А.Карташев, сам Василий Великий писал: “... выражение “подобный по сущности” когда соединено с ним понятием неотличимости, принимаю за выражение, ведущее к тому разумению, как и слово “омоусиос” [22, 66].

Создав такой символ веры, древнерусские христиане могли уже вступать в богословские споры как с византийцами, так и с представителями римской церкви. Состояние такого соперничества вполне объяснимо. Воины, усмирившие Волжскую Болгарию, разгромившие Хазарский каганат, воевавшие на равных с Византийской империей и организовавшие противостояние сорока печенежским племенам – эти киевские дружинники, не могли сами себя отдавать в вассальную зависимость (даже если она и была номинальной). Скорее всего, могущественное и разветвленное сословие Киевской Руси претендовало на лидерство в тогдашнем христианском мире.

Поэтому, мы полагаем, что в летописном символе веры, все вышеизложенные особенности православного вероучения летописцем учтены.

Литература

1. Кузьмин А.Г. Падение Перуна / Становление христианства на Руси. – М., 1988.
2. Дулуман Е.К., Глушак А.С. Введение христианства на Руси: легенды, события, факты. – Симферополь. – 1988.
3. Крывелев И.А. История религий. Очерки в 2-х томах. – М., Т. 1. – 1988.
4. Прошин Г. Второе крещение / Как была крещена Русь. – М., 1989.
5. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1987.
6. Гумилев Л., Панченко А. Чтобы свеча не погасла. Диалог. – Л., 1990.
7. Літопис Руський. За Іпатським списком. Переклав Л.Махновець. – К., 1990.: Памятники литературы Древней Руси / Начало русской

- литературы XI – начала XII века. Сост. и общ. ред. Д.С. Лихачева и Л.А. Дмитриева. – М., 1978.
8. Ожегов С.И. Словарь русского языка. Изд.18. под ред. Шведовой Н.Ю. – М., 1986.
 9. Шанский Н.М., Иванов В.В., Шанская Т.В. Краткий этимологический словарь русского языка. – М., 1975.
 10. Молитвослов с приложением: молитвы ко господу нашему Иисусу Христу его пречистой матери и святым, имеющим от него благодать исцеления и помощи в различных нуждах и немощах. По благословению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. – М., 1994.
 11. Протоирей Цыпин В. От Крещения Руси до нашествия Батыя. – Вопросы истории. – М., 1991. – № 4-5.
 12. Святитель Афанасий Великий. Творения в 4-х томах. – М., 1994. – Т.1.
 13. Карташев А.В. Вселенские соборы. – М., 1994.