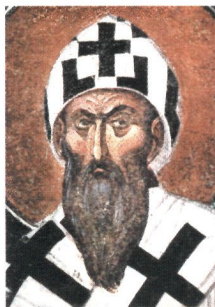


УЧИТЕЛИ НЕРАЗДЕЛЕННОЙ ЦЕРКВИ



**УЧЕНИЕ
ДВЕНАДЦАТИ
АПОСТОЛОВ**

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ

Введение В.С. Соловьёва (к изд. 1886 г.)

**Перевод с греческого, вводная статья и
комментарии игумена Иннокентия (Павлова)**

**Учебно-информационный
экуменический центр ап. Павла**

Серия “Учители неразделенной церкви”

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ

Введение В.С. Соловьёва (к изд. 1886 г.)

Перевод с греческого, вводная статья и комментарии
игумена Иннокентия (Павлова)

Серия “Учители неразделенной Церкви” включает в себя труды
раннехристианских писателей:

Ориген Против Цельса

Климент Александрийский Педагог

Немесий Эмесский О природе человека

Учение Двенадцати апостолов

Амвросий Медиоланский О покаянии

Иринеи Лионский Против ересей

*Иероним Стридонский Четыре книги толкований на
Евангелие от Матфея и др.*

Печатается при поддержке фонда Kirche in Not.

Издание Учебно-информационного экуменического центра
ап. Павла

Московский Государственный Университет

Факультет журналистики

Руководитель проекта прот. Иоанн Свиридов

Ответственный редактор Аркадий Ровнер

Литературный редактор Виктория Андреева

© 1996 Учебно-информационный экуменический центр ап.
Павла

© 1996 Перевод, вводная статья и комментарии игумен Иннокентий
(Павлов)

© 1996 Обложка Генри Ива

Издание подготовлено:

Gnosis Press

P. O. Box 42

Prince Street Station

New York, NY 10012

USA

ISBN 0-922792-41-0

На обложке: св. Василий Великий, блаж. Августин

св. Амвросий Медиоланский, св. Кирилл Александрийский

Напечатано в России

СОДЕРЖАНИЕ

Вместо предисловия	7
Введение	10
В.С. Соловьёв. Введение к русскому изданию 1886 г.	41
Учение Двенадцати апостолов	59
Комментарии	76
Список сокращений и библиография	123

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Думаю, нет смысла много говорить о мотивах, побудивших меня взяться за перевод и комментирование *Учения Двенадцати апостолов*. Еще в юности ознакомившись с некоторыми его русскими переводами, я понял, какое сокровище я нашёл. Потом, имея уже возможность читать его в подлиннике, я все более укреплялся в мысли о необходимости его максимально возможной популяризации в церковной среде. Перед нами здесь не просто памятник христианской древности. *Учение Двенадцати апостолов* есть живое Предание Первоначальной Церкви, которое последующие поколения христиан были призваны хранить "ничего не прибавляя и не убавляя" (4,13). Вот почему ему важно вернуть изначальное качество быть наставлением для приходящих в церковь. Для этого его следует сделать доступным для понимания современного читателя, коей цели, надеюсь, и послужит подготовленные мной перевод и комментарий.

Удивительно, но факт, что больше всего переводов *Учения* было сделано именно на русский язык и мой труд будет уже одиннадцатым по счёту. Однако подавляющее большинство из них было выполнено в прошлом веке, когда в России переводы Священного Писания и памятников христианской древности были перегружены архаизмами и выразительные возможности современного русского языка не использовались в них в достаточной мере. Последние два перевода вышли сравнительно недавно¹, однако их создатели явно ориентировались на прежние образцы, что затрудняет чтение этих переводов для малоподготовленного читателя. Очевидно также, что церковное произведение, рождённое в далёкую от нас историческую эпоху, требует более или менее обстоятельных пояснений фактологического и богословского характера. При этом, задумав ещё лет семь тому назад взяться за труд перевода и комментирования *Учения*, я менее всего ставил перед собой чисто академические задачи. Тем не менее, поскольку более чем

¹ *Учение двенадцати Апостолов*. Пер. и коммент. А. Сидорова. — *Символ*. — Париж. — 1993. Вып. 29. С. 275–316; *Учение 12 Апостолов*. Пер. свящ. В. Асмуса, коммент. А.Г. Дунаева. *Писания мужей апостольских*. — Латвийское Библийское Общество. — Рига. — 1994. С. 11–38.

стодвадцатилетняя история изучения нашего памятника оставила в науке определённые взгляды на него, я счёл необходимым коснуться их в специальной вводной статье.

По моему глубокому убеждению *Учение Двенадцати апостолов* это, прежде всего, памятник первохристианской библейской традиции. Вот почему, готовя настоящее издание, я уделил особое внимание выявлению всех параллелей, связывающих *Учение* со Священным Писанием как Ветхого, так и Нового Завета. Также я счёл полезным присовокупить к данному изданию *Введение к русскому переводу* памятника, написанное в 1886 г. В.С. Соловьёвым. Думаю, что теперь, более ста десяти лет спустя, было бы полезно познакомиться со взглядом на *Учение* этого великого христианского мыслителя прошлого века.

Настоящий перевод выполнен с критического издания греческого текста, подготовленного В. Рордорфом и А. Тюилье (W. Rordorf et A. Tuilier) и опубликованного в патристической серии *Sources Chrétiennes* (Христианские источники). — No 248. — Paris. — 1978. Из этого же издания позаимствованы подзаголовки разделов памятника.

При этом считаю своим долгом выразить сердечную благодарность моему другу и старшему коллеге профессору Папского Восточного института в Риме Томашу Шпидлику О.И., откликнувшемуся на мои просьбы и позаботившемуся о ксерокопировании для меня нужного номера SC, ставшего теперь уже библиографической редкостью, и другой необходимой мне литературы, которую не удалось обнаружить в библиотеках Москвы и Санкт-Петербурга.

Остается только выразить сожаление, что пока мне ещё остались недоступными некоторые труды современных ученых, посвящённые *Учению*, о которых профессор Рордорф упоминает в своей новейшей библиографии в статье об этом памятнике в *Энциклопедии Древней Церкви*². Надеюсь, что при подготовке второго расширенного издания настоящего труда я смогу исправить данный недостаток.

В заключение считаю необходимым сделать несколько замечаний по характеру настоящего издания. В переводе *Учения* курсивом набраны слова, являющиеся смысловыми или стилистическими конъектурами, необходимыми для ясности или же связности речи при передаче текста оригинала на русском языке. Цитаты из Священного Писания, приводимые во вводной статье и комментариях, как правило, даются в моём собственном переводе. То же каса-

² *ЕЕС*, vol. I, p. 235.

ется и патристических памятников, если иное не оговорено в указателе литературы. Цитаты же из памятников еврейской или античной древности, наоборот, как правило, даются в существующих русских переводах, что в каждом случае отмечено в указателе литературы. Термин *церковь* пишется как с прописной, так и со строчной буквы в зависимости от того что имеется в виду — *Вселенская Церковь* или же *церковь поместная*, т.е. собрание верных в конкретной местности. Когда в подстрочных примечаниях к переводу, в вводной статье или же в комментариях при ссылке на издание не указаны страницы, то имеется в виду, что речь идёт об издании *Учения* и нужная информация находится в замечаниях к соответствующим главам и стихам памятника.

Игумен Иннокентий (Павлов)
Москва, Неделя о блудном сыне 1997 г.

ВВЕДЕНИЕ

В настоящем *Введении* рассматриваются основные результаты более чем двадцатилетнего изучения памятника и делается попытка оценить их в свете того исследования, которое переводчик и комментатор предпринял, готовя это издание, впрочем, преследующее в основном не столько учёные, сколько просветительские цели.

1. Открытие памятника и его изучение.

В 1875 году в библиотеке Святогробского подворья в Константинополе (Стамбуле)¹ митрополит Серрский, а впоследствии Никомидийский Филофей Вриений (Φιλοθέος Βριεννίος) обнаружили греческий пергаменный сборник, состоящий из 120 листов в восьмую долю листа. На его последнем листе стояла подпись писца: Λέοντος νοτάριου καὶ ἀλείτου — *Льва нотариуса и грешника*, а также дата: вторник, 11 июня 6564 года "от сотворения мира", что, согласно византийскому летосчислению, соответствует 1056 году "от Рождества Христова". Данный сборник содержит ряд произведений, в том числе "Синописис (Обозрение) Ветхого и Нового Завета в порядке припоминания" св. Иоанна Златоуста (л. 1–38); Послание апостола Варнавы (л. 39–51); 1 и 2 Послания к Коринфянам св. Климента Римского (л. 59 об.–76); Послание Марии Кассовулы к св. Игнатию Антиохийскому (л. 81) и корпус посланий самого св. Игнатия (л. 82–120)².

В том же году Вриений публикует два Послания Климента Римского по данному списку, упомянув *Учение* среди прочих произведений, содержащихся в Иерусалимском сборнике 1056 года³. Трудно сказать когда именно

¹ Имется в виду подворье Иерусалимского Патриархата, находящееся в греческой части Константинополя (Стамбула), именуемой Фанар.

² Данное описание рукописи *Н* приводится по работе *Карашева*, с. I–II.

³ Τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς ἡμῶν Κλήμεντος ἐπισκόπου Ῥώμης αἱ δύο πρὸς Κορινθίους ἐπιστολαί. Ἐκ χειρογράφου τῆς ἐν Φαναρίῳ Κωνσταντινουπόλεως βιβλιοθήκης τοῦ παναγίου Ταφου νῦν πρῶτον ἐκ διδόμεναι πλήρεις μετὰ προλεγόμενων καὶ σημειώσεων ὑπὸ Φιλοθέου Βριεννίου μητροπόλεως τῆς Σερρῶν. Ἐν Κωνσταντινουπόλει, 1875.

внимание учёного иерарха, получившего образование в университетах Лейпцига, Берлина и Мюнхена, привлёк памятник, помещённый на лл. 76–80 упомянутой рукописи и озаглавленный: *Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων* – *Учение Двенадцати апостолов*. Но, во всяком случае, знаток Священного Писания и греческой – в том числе ранней – патристики понял, что ни с чем подобным он ранее не сталкивался. С другой стороны, он вспомнил, что в 39-м Послании св. Афанасия Александрийского "О праздниках" (367 год), в соответствии с которым Православная Церковь устанавливает для себя канон книг Священного Писания, есть такое замечание: *кроме этих* (т.е. канонических книг Ветхого и Нового Завета) *имеются и другие книги, не введённые в канон, но назначенные отцами для чтения нововступающим (в церковь) и желающим огласиться словом благочестия: Премудрость Соломонова, Премудрость Сирахова, Есфирь, Иудифь, и Товия, и так именуемое Учение апостолов, и Пастырь* (Ерма). Сопоставление новооткрытого памятника с другими произведениями раннехристианской литературы, содержащими параллельные с ним места, общие идеи и нередко прямые заимствования, убедило Преосвященного Филофея в том, что перед ним произведение, достаточно широко распространённое в Ранней Церкви и в качестве такового известное св. Афанасию († 373), но впоследствии в силу объективных исторических причин забытое. (Об исторической судьбе *Учения* см. в разделе 6 настоящего *Введения*). Так произошло самое замечательное церковно-историческое открытие не только XIX века, но, можно смело сказать, и всего Нового времени, сохраняющее своё значение в этом качестве до сих пор. С осуществлённым митрополитом Филофеем Вриением в Константинополе в 1883 году изданием греческого текста *Учения*, который сопровождали примечания научного характера и *prolegomena*¹, связано начало триумфального шествия памятника по кабинетам церковных историков и религиозных мыслителей, по страницам научных и популярных богословских изданий всей христианской экумены. Благодаря этому открытию христианский мир Нового времени получил катехизис Первоначальной Церкви, в концентрированном виде представляющий основы её веры и жизни, её молитвенную и литургическую практику, её строй и дисциплину, наконец, её эсхатологические ожидания. То, что было известно по каноническим Евангелиям, книге Деяний апостольских и апостольским Посланиям, а

¹ См.: Βριέννιος.

также по произведениям раннехристианских авторов, предстало теперь отчасти восполненным, но, главное, выкристаллизованным в стройной системе, дав бесценный материал как тем, кто изучает самое раннее прошлое Церкви, так и тем, кто думает о её будущем в меняющемся мире.

История изучения рассматриваемого памятника может быть поделена на два неравных периода. Первый – от открытия *Учения* митрополитом Филофеем Вриением до начала 50-х годов нашего столетия, когда в результате учёных дискуссий были выстроены основные гипотезы о литературных слоях, времени, месте и среде составления памятника, а также была предложена интерпретация тех его пассажей, которые касаются строя и дисциплины Первоначальной Церкви. Второй же период в истории изучения памятника начался с 50-х годов, т.е. с тех пор, когда широкие учёные круги смогли познакомиться с памятниками Кумранской общины, ставшими самым знаменитым открытием уже XX века для библиистов и историков религиозных движений евреев предхристианской и начальной христианской эпох. С этого времени наиболее видные издатели и исследователи *Учения*, начиная с Ж.П. Одэ (J.P. Audet), опираясь на гипотезу Гарнака о том, что входящее в него *Учение о двух путях* имеет еврейский внехристианский источник (*Евангельский раздел* (1,3b–6) и *Окончание "Учения о двух путях"* (6,2–3) в связи с этим трактуются ими как христианская интерполяция), стали рассматривать последнее как близкое к кругу кумранской литературы. При этом важно, что сам текст *Евангельского раздела* воспринимается ими не как заимствованный в большей своей части из *Мф*, а как в перспективе сходный с ним, имея в виду, что и тот, и другой имели общий источник ещё в устном Предании Первоначальной Церкви.

Ниже мы рассмотрим основные результаты этих двух периодов изучения памятника.

1.1. О значении новооткрытого *Учения Двенадцати апостолов* можно судить хотя бы по тому факту, что издание митрополита Филофея Вриения 1883 года сразу же оказалось в центре внимания мировой церковно-исторической науки. Только в ближайшие четыре года после публикации вышло до двухсот работ, посвящённых памятнику, в том числе его переводы на основные европейские языки, включая русский.

Здесь особо следует отметить научное издание греческого текста памятника, которое в 1884 году выпустил А. Гарнак (A. Harnack), снабдив его немецким переводом с примеча-

ниями и проlegomena на 294 страницах. Это издание текста памятника долгое время считалось классическим, хотя многие выводы Гарнака, касающиеся происхождения *Учения*, и его интерпретацию иных пассажей можно оспаривать. Два года спустя этот выдающийся учёный выпускает небольшой (на 59 страницы), но значимый в научном отношении труд *Учение апостолов и еврейское Учение о двух путях* (A. Harnack *Die Apostellehre*), где, отстаивая приоритет автора *Послания Варнавы* (от около 100 года и до 140 года) в привлечении *Двух путей* в своё произведение перед *Учением*, приводит стемму, согласно которой *Два пути* сначала используются у *Варнавы* и в предполагаемой первой редакции *Учения*, а из неё переходят уже во все остальные известные и предполагаемые памятники, где они в том или ином виде встречаются. К последним относятся латинская *Doctrina apostolorum*, *Церковные каноны* и предполагаемая вторая редакция *Учения*, из которой *Два пути* переходят соответственно в рукопись 1056 года (H) и в *Апостольские Постановления. Евангельский раздел* (1,3b-2,1) и гл. с 6-й по 16-ю Гарнак рассматривает как создание неизвестного христианского (иудео-христианского) автора.

При этом он опирается на то, что в дошедшем до нас латинском фрагменте, содержащем 1,1-3 и 2,2-6a (здесь текст имеет явный признак обрыва), этот раздел как раз оказался выпущенным. Однако в том виде, в котором до нас дошёл этот фрагмент в рукописи IX-X веков, представляющей собой сборник на 914 листах, видна его внутренняя несвязность, к тому же последовательность заповедей в нём не та, что в известном нам греческом списке. Таким образом, можно также предположить, что здесь имеет место список, сделанный с двух случайных разрозненных фрагментов латинского перевода *Учения*.

Другой аргумент в пользу своего мнения Гарнак находит в сравнении зависимых от *Учения о двух путях* так называемых *Церковных канонов святых апостолов*, имеющих, как считают, египетское происхождение и относящихся не ранее, чем к концу III века, где оно воспроизводится почти полностью, но также без *Евангельского раздела*. Однако на это можно было бы сказать, что по своей цели *Церковные каноны* произведение, скорее, церковно-дисциплинарное, нежели моралистическое, чем и могло быть оправдано невключение данного раздела, учащего не просто нормам христианской жизни, но достижению совершенства. Кроме того, очевидно, что составитель *Церковных канонов* знал не только *Учение о двух путях*, но и остальные части нашего памятника, поскольку в гл. XII им при-

водится цитата из 10,3, где упоминаются *духовная пища и питьё и вечная жизнь*. Впрочем, невключение как *Евангельского раздела*, так и других частей *Учения* можно понять в связи со следующими соображениями: 1) существовавшая форма текста *Мф* к тому времени стала отличной от параллельных с ним мест в *Евангельском разделе*; 2) церковный строй того времени, засвидетельствованный в гл. I *Церковных канонов* уже значительно отличался от того, о котором говорится в *Учении*, и, возможно, 3) сказалось общее ослабление эсхатологических ожиданий.

Что касается времени и места составления *Учения*, то в первом случае Гарнак солидарно с Вриением относит его к периоду между 120–165 годами, а во втором указывает на Египет, исходя из показаний текстологического характера.

Ряд воззрений Гарнака, и прежде всего, относительно датировки памятника, в том же 1886 году подвергаются критике со стороны В.С. Соловьёва. Его работа, служащая введением к русскому изданию 1886 года, не случайно помещена в качестве приложения к настоящему изданию. Она важна не только как оценка памятника величайшим христианским мыслителем XIX века, но и как взгляд на него прекрасного знатока церковной истории, обладавшего к тому же блестящими способностями к синтезу и оценке. И хотя издатели работы Соловьёва в "Православном обозрении" снабдили её примечанием, что в силу недостаточной исследованности памятника его выводы могут носить лишь "проблематичный характер", следует сказать, что почти всё, о чём он пишет, может быть принято и теперь.

Единственное, пожалуй, положение работы Соловьёва, которое следует оспорить, относится к характеристике им упоминаемых в 11,3–6 апостолов, в которых христианский мыслитель готов видеть преемников Двенадцати и носителей высшего церковного иерархического начала (см. *Введение* Вл. Соловьёва, сс. 48–50 настоящего издания). В *комментарии* на указанный пассаж *Учения* даётся аргументация для данного несогласия. Здесь же остаётся только сказать, что своим мнением Соловьёв пытается отстоять богоучреждённый характер именно трёхчинной иерархии, хотя, судя по новозаветным данным, которые в свете *Учения* обретают историческую чёткость, становится ясно, что мы можем говорить только о богоустановленности самого иерархического принципа в церкви, что же касается трёхчинной иерархии, не говоря уже об институте монархического епископата, то они развились уже исторически.

Следует сказать, что до конца прошлого века, когда мировая церковно-историческая наука достигла, пожалуй, своего наивысшего взлёта, наш памятник был уже хорошо изучен, что нашло отражение в магистерской диссертации преподавателя Рязанской духовной семинарии А.Ф. Карашева, опубликованной в Москве в 1896 году, дающего в приложении к своему труду обзор важнейших исследований *Учения*, появившихся к этому времени.

В последующее время, вплоть до начала 50-х годов, изучение памятника обогащалось новыми деталями, равно как он служил церковным историкам важным свидетельством в различных аспектах изучения ими Первоначальной Церкви и исторического фона её бытия. Так ещё в 90-е годы XIX века была открыта арабская версия *Двух путей*, содержащаяся в памятнике V века – “Житии Шнуди” и изданная в 1895 году¹. Несколько позже стала известна эфиопская версия частей *Учения* (11,3–5,7–11,12; 12,1–5; 13,1,3–7; 8,1–2а), вошедших в *Церковные каноны* на эфиопском языке (изданы в 1904 году)². Позднее были открыты два папирусных фрагмента греческого текста *Учения* (*Oxyrhynchus Papyri*, 15), изданных в 1922 году³. Были изучены цитаты из *Учения* на сирийском языке в *Апостольской Дидакалии* (1923 год)⁴. Также в 20-х годах произошло открытие папирусных фрагментов V века, содержащих коптский перевод *Учения* (10b–12,a) (издан в 1924 году)⁵. И, наконец, в 1932 году Г. Перадзе подготовил издание вариантных чтений *Учения*, содержащихся в его полном грузинском переводе V века⁶.

Подводя в 1953 году итог изучения нашего памятника, издатель первого тома англоязычной *Библиотеки христианской классики* – “Раннехристианские Отцы” С. Ричардсон (С. С. Richardson) называет *Учение* “очень ранним произведением”, относящимся к 70–90-м годам⁷. При этом он замечает, что в свете имевшихся к тому времени иссле-

¹ Публикация L. E. Iselin und A. Heusler / TU, XIII (1895). – S. 6–10.

² *Status of the Apostles*, edited by G. Horner. – London, 1904, p. 193–194.

³ *Oxyrhynchus Papyri*, edited by A. S. Hunt. – London, 1922, p. 12–15.

⁴ R.H. Connolly *The Use of the Didache in the Didascalia* // JTS 24 (1923). P. 147–157; а также *Didascalia Apostolorum. The Syriac Version translated and accompanied Verona Latin Fragments* by R. H. Connolly. – Oxford, 1929 (reprinted 1969).

⁵ Публикация G. Horner'a / JTS 24 (1924). – P. 225–231.

⁶ Публикация в ZNTW, 1932, – S. 111–116.

⁷ С. Richardson, *ibid*, p. 161.

дований можно заключить, что его существующая форма принадлежит уже II веку¹. Ссылаясь на труды Вриения, Гарнака и Цана (Zahn), Ричардсон говорит о египетском происхождении памятника, отмечая, однако, его цитирование в сирийской *Апостольской Дидакалии*². Американский издатель английского перевода памятника также приводит библиографию посвященных ему работ на основных европейских языках³.

1.2. Издание в начале 50-х годов новооткрытых памятников из находящихся вблизи Мёртвого моря пещер Хирбет-Кумрана и, прежде всего, *Устава общины* (1QS), можно сказать, дало второе дыхание прежней гипотезе Гарнака, рассматривавшего *Учение о двух путях* в качестве внехристианского сврейского памятника, использованного затем иудео-христианским автором (составителем) *Учения Двенадцати апостолов*. Теперь к ветхозаветному апокрифу *Заветы Двенадцати патриархов и Иудейской войне* Иосифа Флавия, в которых отыскивались термины и сентенции, близкие к тем, что содержатся в *Учении о двух путях*, прибавились и кумранские памятники, главным образом, в виде *Устава общины*, где исследователи, начиная с Ж.П. Одэ (J.P. Audet), стали искать параллели с указанным разделом нашего памятника для обоснования его не просто сврейского, но именно ессеяского, близкого к общине Кумрана происхождения. Особенно ярким в этом отношении Одэ и его последователям, включая издателей *Учения* в ведущей современной патристической серии *Sources Chrétiennes (Христианские источники)* (№ 248, 1978), представляется пассаж 3,7–4,14 (разделы: *Идеал бедного, Отношение к братьям, Милостыня, Семейные отношения и Окончание "Пути жизни"*), который они характеризуют как наставление неким женатым ессеям, о которых упоминает Иосиф Флавий в своей второй книге *Иудейской войны* (II, 124 сл., 134, 160 сл.)⁴. В разделе 5 – Еврейский фон *Учения* – все эти "параллели" будут критически рассмотрены.

Следует сказать, что в 60–80-е годы вышел ряд крупных работ, посвящённых нашему памятнику, которые, к сожалению, оказались пока недоступными для автора этих

¹ Ibid.

² Ibid, p. 162–163.

³ Ibid, p. 167–170

⁴ SC248, p. 155 – n. 6.

строк. Среди них комментарии Р. Крафта (R.A. Kraft) (1965 год) и С. Жиё (S. Giet) (1970 год). Последний озаглавил свой труд "Загадка *Дидахэ*". Ряд исследователей обратил своё внимание на различные проблемы, связанные с *Учением*. А. Вёобус (A. Vööbus) обратился к засвидетельствованным им литургическим традициям (1968 год). В свою очередь, С. Джеффорд (C.N. Jefford) посвятил свой труд речам Иисуса в *Учении* (1989 год).

2. Происхождение памятника: автор и адресат, место и время появления, литературные слои.

Ответы на данные вопросы стал давать уже первый издатель *Учения* митрополит Филофей Вриений. Основные взгляды, касающиеся обстоятельств появления нашего памятника, сформировались ещё в первые полтора десятилетия после его появления. Свой вклад в это внесли и русские исследователи – оппонент Гарнака В.С. Соловьёв (1886 год) и автор единственной до сих пор монографии на русском языке, посвященной *Учению*, А.Ф. Карашев (1896 год). Ниже мы рассмотрим возможные подходы к решению проблем, связанных с появлением памятника.

2.1. *Автор (составитель)*. Что касается проблемы авторства *Учения* в том виде, в каком оно дошло до нас, то здесь все исследователи едины в следующем мнении. Хотя памятник называется *Учением Двенадцати апостолов*, совершенно очевидно, что он не вышел непосредственно из круга Двенадцати во время их пребывания в Иерусалиме, описанного в *Деян* (2:1–8:14; 9:26–12:25; 15:4–29). Также очевидно, что автор (составитель) *Учения* – иудео-христианин, о чём свидетельствует его прекрасное знание еврейской религиозной традиции и его укоренённость в еврейской духовной культуре.

2.3 *Адресат* нашего памятника легко устанавливается прямо из своего второго надписания – это обратившиеся в веру Христову из числа язычников. Однако проблема адресата *Учения* приобретает особое значение, если отталкиваться от разделяемой современной наукой гипотезы Гарнака о еврейском внехристианском происхождении включённого в наш памятник *Учения о двух путях*. Но даже если признать, что входящий в него *Евангельский раздел* (1,3б–

2,1) есть последующая интерполяция, всё равно не вызывает никакого сомнения, что *Учение о двух путях* адресовано не-евреям. Последним не нужно было бы писать ни об абортах, ни о суевериях, характерных именно для греко-римского языческого общества I века. Правда, можно было бы допустить, что в таком виде это наставление адресовано иудейским прозелитам из числа язычников. Однако подобного рода произведения неизвестны. Кроме того, *Учение о двух путях* в законченном виде встречается только в нашем памятнике, а выдержки из него содержатся опять-таки в памятниках общей с ним раннехристианской традиции. Наконец, трудно предположить, чтобы автор *Послания Варнавы*, известный своим неприятием иудейства, использовал бы произведение, вышедшее из современной ему или близкой по времени иудейской среды.

2.3. Дискуссионным оказался вопрос о месте создания *Учения*. Бриений, Гарнак, Цан, т.е. первые авторитетные исследователи памятника, настаивали на египетском происхождении памятника, отталкиваясь, прежде всего, от того, что *Учение* цитируется alexandрийскими авторами Климентом и Оригеном. Несомненно, что в тексте *Н* имеются черты alexandрийской традиции раннехристианской письменности. Однако эти черты, скорее, должны свидетельствовать в пользу того, что мы имеем египетскую (alexandрийскую) рецензию текста памятника, а не о том, что он был написан в Египте. Что же касается цитат из *Учения* у alexandрийских авторов, то это опять-таки свидетельствует лишь о широком распространении памятника к III веку, показателем чего также служил известный первым исследователям *Учения* фрагмент его латинского перевода.

В свою очередь, другой не менее маститый издатель и исследователь *Учения* Ф. Функ (F. X. Funk) (1887 год) полагал, что оно появилось впервые в Сирии или Палестине. Такое предположение может иметь под собой и тот, впрочем, не слишком убедительный аргумент, что его влияние испытала на себе *Апостольская Дидакалия* (вторая половина III века, сирийский перевод – середина IV века). Гораздо более категорично в пользу Сирии как места появления *Учения* можно привести тот довод, что в тексте *Благодарения* (9,4) есть слова: *Как этот преломляемый хлеб был рассеян по горам ...* Для Египта – основной житницы тогдашнего Присредиземноморья, как известно, горный ландшафт не характерен. Что касается Палестины, то там земледелие и, конкретнее, хлеборобство также свя-

заны с долинами, а не с горными районами. И, таким образом, у нас остаётся одна Сирия, где земледелие было приспособлено к её горному ландшафту. Кроме того, в пользу Сирии также говорит тот факт, что с этой страной и её центром Антиохией, было связано бурное развитие первоначального языко-христианства. С другой стороны, там было немало и иудео-христиан. Так что появление *Учения*, адресованного иудео-христианами к обратившимся из язычников именно в Сирии, представляется наиболее вероятным.

2.4. Относительно *времени* появления *Учения* его первые исследователи Вриений и Гарнак решительно высказались за период между 20–60-ми годами II века. При этом последний настаивал на приоритете автора *Послания Варнавы* в плане использования *Учения о двух путях*. Однако такой приоритет совершенно неочевиден. Более того, знаменитые гл. 18–20 *Варнавы* представляют, скорее, сокращённый пересказ *Учения о двух путях*, лишённый той систематичности, которая свойственна ему в нашем памятнике. В связи с этим можно даже ставить вопрос о зависимости автора *Послания Варнавы* от *Учения*. Хотя также вероятно, что оба автора не зависели друг от друга, имея общий источник в виде первохристианского катехизиса, который в *Учении* воспроизведён более полно и систематично.

Другой аргумент в пользу поздней датировки нашего памятника сводится к отсутствию упоминания судеб Иерусалима и Храма в его *Эсхатологическом разделе* (гл. 16). По мнению Гарнака, должен был пройти достаточно большой период времени, чтобы из эсхатологической картины, близкой тому, что мы встречаем в *Мф 24*, исчезло упоминание о событиях, связанных с национальной катастрофой евреев в 70 году. Однако и этот аргумент также неубедителен. Да, в *Эсхатологическом разделе* использованы некоторые образы и выражения в перспективе близкие тексту *Мф 24*. Тем не менее, сама эсхатология *Учения* достаточно самостоятельна, хотя и находится полностью в русле новозаветной традиции и сравнима с эсхатологией *Откр* и *1 Фес 4* (см. *комментарий* к гл. 16), где также отсутствует эта тема. Очевидно, что, адресуясь к обращённым из числа язычников, автор *Учения* не счёл нужным писать о том, что для них не имело той религиозной актуальности, какую разрушение Храма сохраняло для христиан из числа евреев не только в непосредственной временной близости к моменту события, но и после того.

И совсем неубедительным представляется аргумент Гарнака об ослаблении пророческого служения ко времени предполагаемого написания *Учения*, т.е. к 20–60-м годам II века, для чего потребовалось вводить критерии для отличения подлинных харизматиков от лжепророков. Между тем, простое знакомство с *Посланиями Павла* наглядно показывает, что дисциплинарные проблемы, о которых пишет апостол язычникам, аналогичные тем, что с наибольшей чёткостью высвечены в *Учении*, существовали и в Церкви апостольского века.

В свою очередь, аргументы, выдвигаемые в пользу датировки *Учения* периодом 70–90-х годов представляются достаточно убедительными. Здесь, правда, следует сказать, что среди первых исследователей нашего памятника были и такие, кто пытался отодвинуть возможную дату его появления к ещё более раннему времени, вплоть до 50-х годов¹. Однако едва ли вероятно, чтобы *Учение* появилось при жизни подавляющего большинства из Двенадцати. Письменная фиксация их учения должна была быть востребована в последующий период, когда важно было позаботиться о сохранности оставленного ими Предания.

Что же касается исторического аргумента в пользу нашей датировки, то здесь следует сказать о том иерархическом строе, который описан в 15,1–2, и о том эсхатологическом напряжении, которое было характерно как раз для Церкви в последней четверти I века, о чём свидетельствует гл. 16. Совершенно очевидно, что отсутствие какого бы то ни было намека на вполне установившуюся и получившую распространение трёхчинную иерархию, известную нам по *Посланиям св. Игнатия Антиохийского* (ок. 110), свидетельствует в пользу появления нашего памятника никак не позднее 90-х годов. То же относится и к эсхатологическому напряжению, характерному для первых христианских поколений, которое к середине II века уже несколько ослабло.

К этому следует добавить и аргумент источниковедческого свойства. Установившийся в современной науке взгляд, что параллельные *Мф* места в *Евангельском* и *Эсхатологическом* разделах, а также *Молитва Господня* есть не прямое цитирование его письменного текста, появление которого относят к 80-м годам, а обращение к ещё устной традиции речей Иисуса, в перспективе нашедших письменную фиксацию, имеет под собой как внешние, так и внут-

¹ Об этом см: Карашев, с. 58.

ренные показания, о которых см. в настоящем *Введении* (3.19).

2.5. В современной науке сложилось представление о литературной неоднородности *Учения*. В связи с этим в нём выделяют следующие *литературные слои*¹.

2.5.1. Прежде всего, это *Учение о двух путях*, которое рассматривается как самостоятельное произведение, использованное в катехизических целях иудео-христианским автором-составителем нашего памятника. При этом *Евангельский раздел* (1,3b–2,1) и часть *Окончания Двух путей* (6,2–3) вслед за Гарнаком принято рассматривать как интерполяцию указанного автора-составителя.

Однако против чисто иудейского происхождения *Учения о двух путях* в том виде, в каком оно вошло в наш памятник, т.е. с включением в него вышеназванных разделов, кроме тех аргументов, которые приведены здесь в 2.2, можно добавить ещё следующие соображения. *Евангельский раздел*, вычленимый Гарнаком и его последователями из той ткани *Учения о двух путях*, которая нам известна по рукописи *H*, отнюдь не смотрится как что-то инородное и привнесённое извне. Более того, он логически связан с тем, что сказано в 1,2–3а. Фраза: *А вот учение, [проникающее из] этих заповедей*, — касается как раз двуединой заповеди о любви к Богу и ближнему (что по новозаветному учению означает: о любви к Богу через любовь к ближнему, т.е. каждому человеку) Так вот, *Евангельский раздел* как раз и служит раскрытию заповеди о любви к ближнему (а через это и любви к Богу). Что же касается упоминания о *второй заповеди учения* (2,1), после чего следует текст, основу которого составляют заповеди Моисеева Десятословия (2,2–3,6), касающиеся отношения к людям, то он в преимущественном своём объёме служит как раз раскрытию "золотого правила": *не делай другому всего того, чего бы ты не захотел, чтобы случилось с тобой* (1,2b).

Кстати, скорее, именно христианский характер обнаруживается и в такой сентенции: *Не имей ненависти к любому человеку, но одних обличай, за других молись, а иных же люби больше своей души* (2,7).

И, наконец, если из *Учения о двух путях* вычленишь всё, что касается обратившихся из числа язычников (думаю, что речь здесь идёт всё-таки о христианах из язычников, а не об иудейских прозелитах), то всё, что

¹ См.: SC248, p. 91–94.

останется, это только традиционная и неоригинальная еврейская религиозно-моралистическая дидактика, в том или ином виде встречающаяся в самых разных по своему происхождению произведениях и унаследованная первоначальным христианством. Так что искать источник *Учения о двух путях* в некоей специфической еврейской сектантской среде, каковыми были те же ессеи, представляется в связи с этим непродуктивным.

Что же касается тех "параллелей" из *Устава общины* и других кумранских памятников, которые Одэ и издатели *Учения* в SC248 приводят в подтверждение своих воззрений на происхождение *Учения о двух путях*, то, во-первых, иные из них представляются просто натяжками, а, во-вторых, те из них, которые обнаруживают вербальную близость, свидетельствуют, пожалуй, только об общем идейном фоне, характерном для той религиозной среды, из которой вышло первоначальное христианство. Об этом подробнее см. в настоящем *Введении* (5.1–2).

Таким образом, у нас нет достаточно надёжных оснований, чтобы принять гипотезу Гарнака о внехристианском еврейском происхождении *Учения о двух путях* как литературном произведении. Поэтому в *комментариях*, сопровождающих соответствующие его пассажи, оно рассматривается как имеющее отношение именно к жизни Первоначальной Церкви.

2.5.2. Тому же автору-составителю приписывается и *Литургический раздел* (гл. 7–10). При этом *Молитва Господня* (8,2b), в перспективе сходная с Мф 6:9–13, и еucharистические молитвы (9,2b–4 и 10,2–6) рассматриваются как заимствованный материал. В последнем случае речь идёт о литургических текстах, бытовавших тогда в поместных церквях Палестины и Сирии.

2.5.3. Первая часть *Дисциплинарного раздела* (гл. 11–13) также признаётся принадлежащей тому же автору-составителю. Особое внимание исследователи здесь уделяют его обращению к предшествовавшей традиции.

2.5.4. Что же касается гл. 14–15, завершающих *Дисциплинарный раздел*, то исследователи допускают здесь уже вмешательство второго редактора, приступившего к своей работе позднее, чем первоначальный составитель, поскольку, как им представляется, здесь описан более продвинутый этап развития структуры поместной церкви, чем тот, который был, когда начало составляться *Учение*. Кроме того, в наставлении, содержащемся в 15,3–4, они допускают аллюзию на уже записанное Евангелие.

Впрочем, если считать наиболее вероятным временем составления *Учения* 80-е годы, то церковный строй, описанный в нём, со всей очевидностью соответствует тому уровню своего развития, какое он имел в это время. Подтверждением тому могут служить свидетельства *Постпавловых Посланий* (1 и 2 Тим и Тит), где описан церковный строй, соотносимый с тем, что мы видим в 15,1–2, притом что ранним сроком, когда эти послания могли быть написаны, считается конец 60-х годов. См. *комментарий* к 15,1–2.

2.5.5. *Эсхатологический раздел* (гл. 16), по мнению исследователей, также вошёл в состав *Учения* тогда же, когда и две предыдущие главы. Впрочем, они при этом отмечают его архаичный характер.

Как уже было сказано выше, *Учение*, хотя и использует выражения близкие *Мф 24*, тем не менее его эсхатология также близка *1 Фес 4* и *Откр* и несомненно находится в русле первохристианской эсхатологической традиции.

3. *Учение* как свидетельство христианской библейской традиции. Аграфы.

Наиболее плодотворным представляется рассматривать *Учение* как свидетельство христианской библейской традиции в процессе её формирования.

3.1. Традиционно библейской является идея противопоставления *двух путей* – при котором один путь есть следование воле Божьей, а другой – противление ей, соответственно – один есть путь жизни, а другой – смерти (1,1). В Священном Писании такое противопоставление встречается 60 раз (см. в *комментарии*). Для нас же здесь важно, что в данном случае можно с полной уверенностью говорить об этом противопоставлении в речах Господа Иисуса, в перспективе нашедших своё выражение в Нагорной проповеди: *Входите узкими воротами, потому что широки ворота и просторен путь, ведущий в погибель, и многие им идут. Узки ворота и тесен путь, ведущий в жизнь, и немногие его находят* (Мф 7:13–14).

3.2. Хотя для еврейской дидактики и было характерно поставление в один ряд заповедей Моисеева Закона о любви к Богу и о любви к ближнему (Втор 6:4–5 и Лев

19:18), но именно в речах Господа Иисуса они выстроены как двуединая заповедь, представленная Им как основа всего ранее принятого Откровения (Закона и Пророков) (1,2a-b и Мф 22:35-40. Ср. Мк 12:28-34). Принципиальным здесь становится вопрос, а кто является *ближним*. Только ли единоплеменник и единоведец, как это мыслилось в еврейском национально-религиозном сознании? Господь Иисус решает этот вопрос в том смысле, что им является всякий, кто нуждается в помощи, либо сам оказывает её каждому нуждающемуся (см. притчу о добром самарянине Лк 10:29-37). К этому же сводятся и наставления *Евангельского раздела* в *Учении о двух путях*, нашедшие в перспективе своё выражение в *Мф* (1,3b-d, 1,4b-5a).

Показательным здесь является присовокупление к двуединой заповеди о любви "золотого правила" не делать другому того, чего себе не желаешь (1,2c), к которому, согласно *Q*, Господь Иисус опять-таки сводит Закон и Пророков (Мф 7:12 и Лк 5:31). В свою очередь, согласно кодексу Безы (V век) – яркому свидетелю западного типа греческого текста *Деян*, а также ряду рукописей, содержащих старолатинский перевод и Вульгату, коптский саидский и эфиопский переводы, а также цитированию у св. Киприана Карфагенского († 258) и в латинском переводе св. Ириния Лионского († 202) – оно есть часть наставления Апостольского Собора, данного обращённым из числа язычников (*Деян* 15:20,29). Об этом также в 4.4.

3.3. Как уже отмечалось выше, нет достаточных оснований рассматривать *Евангельский раздел* (1,3b-6) как христианскую интерполяцию в еврейский внехристианский источник, поскольку именно в нём дается раскрытие заповеди о любви к ближнему как к самому себе, причём, речь идёт о любви, достигающей совершенства. В публикуемом ниже русском переводе *Учения* имеются подстрочные примечания, указывающие на прямые параллели в *Мф* и *Лк*, т.е. имеющие общий с данным разделом источник, обозначаемый *Q*. Для нас же здесь особый интерес представляют те высказывания *Евангельского раздела*, которые неизвестны по тексту указанных канонических Евангелий. Можно с большой долей вероятности предположить, что это является как раз свидетельством того, что данный раздел был написан прежде известной письменной редакции нашего источника у указанных евангелистов, поскольку при наличии распространённого канонического текста едва ли бы в него стали вноситься отсутствующие в нём высказывания. Между тем, они ставят перед исследователями

вопрос об их происхождении. В связи с этим см. 3.14., где рассматривается проблема *аграфы* в связи с *Евангельским разделом* в *Учении о двух путях*.

Впрочем, наряду с гипотетическими высказываниями Господа Иисуса, неизвестными нам по каноническим Евангелиям, здесь могло иметь место и парафразирование иных Его речей. В качестве такового предположительно можно рассмотреть сентенцию 1,4а: *Удаляйся от плотских и телесных влечений*, – в которой можно увидеть отклик на сказанное в Мф 5:27–30.

С ещё большей определённой можно сказать о наставлении 15,4: *А ваши молитвы и милостыни и все ваши дела творите так, как вы [это] содержите в Доброй Вести нашего Господа*. О молитве и милостыне, равно как и о том, что здесь обозначено как "все дела", как раз и говорится в Нагорной проповеди. Исследователи *Учения* высказывали предположение, что здесь содержится намёк на уже написанное Евангелие. Однако в новозаветной литературе термин *Евангелие* (Добрая весть) чаще всего обозначал либо устную проповедь Самого Господа Иисуса, либо устное же воззещение о Христе и Его учении (см.: Мф 4:23; 9:35; 24:14; 26:13; Деян 8:25; 14:21 15:7; 20:24 и др.). Так что и здесь может идти речь о некоем подвижном составе речей Господа Иисуса, в перспективе нашедшем выражение в записанной Нагорной проповеди, а пока как в *Евангельском разделе*, так и далее, отразившемся ещё как устное Предание Первоначальной Церкви.

3.4. Основой *Закона Моисея* является *Десятословие Моисеево*. Не случайно поэтому те заповеди из него, которые касаются отношений между людьми, Господь Иисус приводит в Своих речах, известных по Нагорной проповеди (Мф 5:21–30). Не случайно, что и *вторая заповедь учения* (2,1) также содержит эти заповеди, исполнение которых, согласно учению Господа Иисуса, должно быть Его последователем доведено до совершенства. Те же заповеди, о которых говорит Господь Иисус, согласно Нагорной проповеди: *Не убивай* (Мф 5:21 – Исх 20:13; Втор 5:17), *не нарушай супружеской верности* (Мф 5:27 – Исх 20:14; Втор 5:18) – приводятся и здесь с добавлением ещё трёх: *не воруй* (Исх 20:15, Втор 5:19), *не лжесвидетельствуй* (Исх 20:16, Втор 5:20) и *не желай [захватить] принадлежащее твоему ближнему* (Исх 20:17, Втор 5:21).

При этом здесь приводится ещё одна заповедь из Закона Моисея: *Не клянись ложно* (Лев 19:12), о которой также сказано в Нагорной проповеди (Мф 5:33), к тому же

наставления 2,4–5 по смыслу совпадают с тем, что говорит Господь Иисус, согласно Мф 5:37.

3.5. Важное место в разделе, обозначенном *Наставление премудрого*, имеют заповеди, направленные против языческих суеверий (3,4) и также имеющие источник в Законе Моисея (Лев 19:26 и Втор 18:10–12). Данное наставление со всей очевидностью показывает, что адресатом *Учения* являются обращённые из числа язычников. Выше уже указывалось, что содержание *Учения о двух путях*, с учётом того, что мы признаем *Евангельский раздел* его изначальной составляющей, свидетельствует о том, что эти обращённые суть языко-христиане, а не иудейские прозелиты из числа язычников.

3.6. Сентенции, встречающиеся в гл. 2–4, которые могут быть охарактеризованы как наставления мудрых, также довольно показательны в плане аргументации в пользу первохристианского происхождения *Учения о двух путях*, поскольку эти наставления не только соответствуют духу и букве апостольской проповеди, но также близки наставлениям из *Пс* и *Притч*, т.е. книг, входящих в еврейской библейской традиции в третий по значимости раздел священных книг – Писания, но при этом наиболее широко распространённых и почитаемых в раннехристианской среде. Соответствующие параллели см. в подстрочных примечаниях к русскому переводу *Учения*.

3.7. Ещё одним аргументом в пользу первохристианского происхождения *Учения о двух путях* может быть сентенция 3.2, выражающая мысль в перспективе весьма близкую той, что опять-таки встречается в Нагорной проповеди (Мф 5:21–22). Поскольку данная параллель имеет важное текстологическое значение для установления подлинного текста указанного пассажа в *Мф*, мы её специально рассмотрим в следующем разделе (см. 4.1.).

3.8. Последний возможный аргумент в пользу первохристианского происхождения *Учения о двух путях* можно вывести из сопоставления раздела *Семейные обязанности* (4,9–11) с проповедью об этом же предмете апостола Павла (Еф 6:4–9 и Кол 3:18–4:1), обнаруживающей с ним удивительную близость. И хотя эти наставления уходят своими корнями в еврейскую библейскую традицию, они весьма характерны именно для первохристианской проповеди семейных отношений и отношений господ и слуг.

3.9. Гл. 7 рассматриваемого нами памятника имеет важное значение, так как даёт свидетельства тринитарной крещальной формулы (7,1 и 3), известной по Мф 28:19. Если стоять на той представляющейся достаточно убедительной точке зрения, что *Учение* появилось раньше, чем известный нам письменный текст *Мф*, то тогда мы имеем здесь первое зафиксированное выражение этой формулы, приобретшей затем универсальный характер и имевшей огромное значение для христианского богословия последующих эпох. Об этом см. в *комментарии* к данному пассажу.

3.10. Особый интерес также представляют евхаристические молитвы *Учения* (глл. 9 и 10), в которых обнаруживаются мотивы богословия Четвёртого Евангелия, известные по Первосвященнической Молитве Иисуса (Ин 17) – о единстве Его Церкви в совершенной любви Его учеников и их последователей. См. *комментарий*. Известно, что Евангелие, надписанное именем Иоанна, появилось на рубеже I–II веков, однако обнаруживаемая в нём богословская традиция совершенно очевидно была известна Церкви ранее, что и обнаруживает наш памятник в своём *Евхаристическом разделе*.

3.11. Евхаристическая молитва в гл. 10 также важна в плане передачи в ней традиционно библейского учения о Боге как о Творце и Промыслителе, отражая учение Первоначальной Церкви, которое затем найдёт весьма плодотворное развитие в христианской мысли.

3.12. Относительно церковного устройства и внутрицерковной дисциплины, о которых *Учение* даёт нам достаточно наглядное представление в главах 11–15 следует сказать, что они отражают тот этап их формирования, который сложился к эпохе окончания служения большинства из апостолов Христовых, т.е. к 70–80-м годам. Ещё продолжается служение в поместных церквях харизматиков, при этом известны и злоупотребления иных из них, почему уже чётко сформулированы предъявляемые им нравственные требования. В свою очередь, иерархия должностных лиц церкви ещё не получила того своего оформления, которое засвидетельствовано св. Игнатием Антиохийским (ок. 110 года), и, очевидно, уже имело место в начале II века. О возможности конфликта между харизматиками и должностными лицами поместной церкви здесь пока лишь

слабо намекается в наставлении христианам не пренебрегать последними, очевидно, перед лицом пророков и учителей (15,2). Так что здесь описана эпоха ещё относительно далёкая от той, когда с исторической сцены стали сходить харизматические служители и начал утверждаться принцип монархического епископата. В связи с этим говорить о второй четверти II века как о времени появления Учения уже не приходится. Но можно говорить, что описанный здесь церковный строй соотносится с тем, что нам известно из *Деян* и *Павловых* (включая Постпавловы) *Посланий* (см. комментарий).

3.13. Эсхатология Учения, представленная в гл. 16, не содержит в себе ничего того, что бы не было известно по другим эсхатологическим текстам Нового Завета. Здесь отражена и напряженность эсхатологического ожидания (16,1-2) и говорится об испытаниях последнего времени (16,3-4а). При этом так же, как в 2 Фес 2:3-4; 2 Ин 7 Откр 12:9 здесь говорится об обманщике мира (человеке беззакония, антихристе, звере) (16,4b-c), который придёт в мир, чтобы ввести людей в заблуждение, противостоя Христу. Наконец, затем наступит пришествие Христа и воскресение святых (первое воскресение, по Откр 20:1-6, ср. 1 Фес 4:16).

Следует сказать, что в рукописи *H*, единственной, в которой наиболее комплектно до нас дошёл текст Учения, утрачено окончание его *Эсхатологического раздела*, которое с весьма высокой степенью вероятности может быть восстановлено по его парафразу в памятнике рубежа IV-V веков, известному как *Апостольские Постановления* и, очевидно, находящемся в зависимости от нашего памятника. Это окончание также вполне соответствует эсхатологическим представлениям Первоначальной Церкви, как они нам известны и по проповеди Господа Иисуса (Мф 25:31-46), и по *Откр*, за исключением учения о Тысячелетнем царстве Христа (20:6).

Относительно же отсутствия упоминания здесь о судьбах Иерусалима и Храма, имеющих в эсхатологических разделах Синоптических Евангелий (Мф 24:1-39; Мк 13:1-27; Лк 21:5-28), что Гарнак был склонен рассматривать как свидетельство более поздней датировки нашего памятника, чем это следует из его очевидных внутренних параметров, то слабость данной аргументации рассмотрена выше (см. 2.4.).

3.14. Теперь мы перейдём к рассмотрению такого рода высказываний, имеющих в *Евангельском разделе* (1,3–6), которые соседствуют с теми, что в перспективе войдут в текст *Мф* и *Лк*. Наш памятник имеет пространное название *Учение Господа, [данное] народам через Двенадцать апостолов*. Можно ли на основании этого сказать, что в данном случае перед нами *аграфы* (т.е. незаписанные в канонических Евангелиях высказывания Господа Иисуса)? Обычно этим термином называются те высказывания, о которых в раннехристианских памятниках сказано, что это сказал Господь Иисус.

И. Йеремиас выделил следующие источники для таких высказываний: 1) канонические книги Нового Завета (кроме Евангелий), 2) древние рукописи Нового Завета, содержащие варианты чтения, которые могут быть приняты в качестве *аграфы*, 3) произведения раннехристианских авторов, 4) папирусы, найденные в Египте в конце XIX века и содержащие раннехристианские апокрифы¹. Понятно, что степень доверия к этим источникам будет различной. И если первый их род с точки зрения церковного сознания заслуживает полного доверия, а последний не должен был бы его заслуживать, в двух других случаях необходим взвешенный критический подход. Очевидно, что главным для нас здесь должно быть то, что данное высказывание не противоречит тому, что говорил Господь Иисус, согласно каноническим Евангелиям и Его признанным высказываниям, согласно источникам первого рода. Таким образом, данное высказывание может рассматриваться как соответствующее Преданию Первоначальной Церкви и быть включённым в инструментарий церковного учительства. Если из *Евангельского раздела* вычленить всё то, что имеет прямые параллели у *Мф* и *Лк* (см. подстрочные примечания к русскому переводу), то у нас останутся следующие сентенции, которые мы ниже рассмотрим.

3.14.1. В 1,3 к наставлениям о любви к врагам, известным по *Мф* 5:44,46–47 и *Лк* 6:27–28,32–33, прибавлено указание о *посте за гонителей*. Очевидно, что оно не только не противоречит, но и находится в соответствии с указанием Господа Иисуса молиться за своих гонителей, поэтому Предание Ранней Церкви воспринимало это указание как слова Самого Христа (см. *комментарии*).

3.14.2. Высказывание: *Вы же любите ненавидящих вас и не будет у вас врага* (1,3g) в своей первой части вер-

¹ Jeremias, p. 22.

бально близко тому, что мы читаем в Мф 5:44 и Лк 6:27 и 35, при этом его вторая часть также полностью находится в контексте новозаветного учения о победе вражды силой любви (см.: 1 Петр 3:13; Рим 12:17–21) и потому полностью приемлемо с позиции Предания Первоначальной Церкви.

3.14.3. Выше уже было сказано о том, что наставление 1,4а: *Удаляйся от плотских и телесных влечений*, также характерное для новозаветной проповеди (см.: 1 Петр 2:11), может рассматриваться и в связи с Мф 5:27–30.

3.14.4 К наставлению 1,5а, известному по Мф 5:42 и Лк 6:30: *Каждому (в Мф нет слова – каждому, хотя оно там вполне подразумевается из контекста) просящему у тебя давай и не требуй [возвращения] назад*, – здесь добавлено объяснение причины такого требования: *потому что Отец желает, чтобы всем подавалось от Его собственных даров*.

Данное объяснение не только находится в русле библейской традиции (см.: Втор 15:9–10), но и может быть воспринято в контексте сказанного в Мф 4:45, где речь идёт о милости Бога и Его дарах всем: и злым, и добрым.

3.14.5. Но, видимо, наибольший интерес у исследователя должен вызвать пассаж 1,5b–с, начинающийся словами: *Блаженен дающий согласно заповеди...*, который завершает сентенция 1,6: *Впрочем об этом также сказано: "Пусть твоя милостыня запотеет у тебя в руках, прежде чем ты узнаешь кому подаёшь"*.

То, о чём говорится в 1,5b–с Йеремиас склонен рассматривать как параллель к признанному аграфону в Деян 20:35, где Павел говорит: *...надо ...помнить слова Господа Иисуса, потому что Он Сам сказал: "более блаженно давать, чем принимать"*¹. Обратим внимание на то, что сказанная здесь Павлом краткая сентенция, которую он представляет как слова Господа Иисуса, возможно, лишь резюмирует более пространное Его высказывание на тему милостыни, которое и нашло свое место в *Евангельском разделе*. В этом плане и последнее высказывание (1,6), имевшее важное значение для формирования нравственного учения Ранней Церкви, хотя и не имеет установленного источника, относясь, очевидно, к проявлению еврейской народной мудрости, нашедшей отражение в устном фольклоре, также с некоторой степенью вероятности может быть рассмотрено как составная часть расширенного варианта

¹ Ibid., p. 79.

указанного аграфона, т.е. высказывания, которое воспринималось как слова Христа.

4. *Учение* как свидетель текста Нового Завета.

Новозаветная текстология в качестве свидетелей текста того или иного пассажа, либо же вариантного чтения, характерного для группы новозаветных рукописей или же какого-либо раннего перевода, рассматривает также и цитаты из патристических произведений. При этом наш памятник может здесь занять особое положение. Дело в том, что обычно произведение того или иного древнехристианского автора отстоит, и порой достаточно далеко, от времени написания тех новозаветных книг, которые он цитирует. Ценность его свидетельства состоит в том, что оно отражает локальную традицию новозаветного текста, имевшуюся ко времени его деятельности. *Учение* же находится в ином положении, отражая устную первохристианскую традицию, нашедшую затем отражение в письменных Евангелиях. Правда, хотя при подготовке четвертого издания греческого Нового Завета (The Greek New Testament, 1993) Редакционный комитет Объединённых Библейских Обществ отказался от использования в качестве свидетелей целого ряда раннехристианских авторов конца I–III веков¹, *Учение* этой участи избегло, и его свидетельство принято для вариантного чтения в Мф 6:13, представляющее доксологию (славословие), прибавленную к Молитве Господней (8,2) и аналогичную той, что имеется в коптских, саидском и фаюмском переводах *Мф*. В свою очередь, в тексте Мф 6:13, который с полной уверенностью признан Редакционным комитетом в качестве оригинального (он засвидетельствован такими кодексами, как Синайский и Ватиканский (оба IV века), представляющими собой протоалександрийский тип текста *Мф*, а также кодексом Безы (V век) и другими свидетелями западного типа текста *Мф*), эта доксология отсутствует совсем. В свою очередь, в большинстве греческих рукописей, содержащих самый поздний по времени своего начального формирования (IV–V века) византийский тип текста *Мф*, эта доксология помимо слов *сила и слава*, содержит также слово *царство*.

По всей видимости, традиционное еврейское славословие, восхваляющее силу и славу Божью, было принято

¹ Их перечень см.: GNT4, p. 34*.

присовокуплять к Молитве Господней ещё с апостольских времён, что и нашло своё отражение в *Учении*. Этот обычай, став частью литургического предания Ранней Церкви, и закрепился потом в рукописной традиции *Мф*.

Однако *Учение* позволяет нам подойти к решению ещё некоторых проблем, связанных с текстологией Нового Завета, о которых здесь еще следует сказать.

4.1. Прежде всего, это касается чтения *Мф* 5:21–22, которое в настоящее время признано с достаточно высокой степенью уверенности в качестве первоначального, что находит свидетелей, представляющих протоалександрийский тип текста *Мф* в виде папируса-64 (ок. 200 г.), Синайского и Ватиканского кодексов (оба – IV века), Вульгаты, а также в цитатах у Иеронима († 420), Августина († 430) и некоторых других древнехристианских авторов. Данный пассаж здесь выглядит так: *Вы слышали, что было сказано древним: "Не убивай"; а кто убьёт будет подлежать суду. А Я вам говорю, что каждый гневающийся на своего брата будет подлежать суду...* В свою очередь, более поздние рукописи, представляющие кесарийский и византийский типы текста *Мф*, имеют здесь добавление в виде наречия *напрасно* (εἰ κή) после слов: *гневающийся на своего брата*, что уже несколько меняет смысл этого наставления.

Между тем, он состоит в том, чтобы довести до совершенства исполнение заповеди Моисеева Десятословия, когда исключается не только само убийство, но даже и чувство, которое может к нему привести, т.е. гнев.

В свою очередь, наставление, содержащееся в 3,2: *Не будь гневливым, потому что гнев ведёт к убийству...* – может также рассматриваться как внутреннее наказание в пользу первого варианта чтения *Мф* 5:21–22, поскольку отражает именно такое наставление, которое было принято в той первохристианской среде, в которой формировался текст *Мф*.

4.2. Как известно, текст Молитвы Господней в *Лк* 11:2–4, если обратиться к самым ранним из дошедших до нас греческих рукописей, содержащих его, будет короче, чем в *Мф* 6:9:13. Таким он представлен в папирусе-75 (начало III века) и в кодексах Синайском и Ватиканском (оба – IV века), а также ещё в ряде свидетельств, включая Вульгату и армянский перевод (V век). В свою очередь, не позднее V века, когда списки Евангелия стали переписываться в большом количестве, формируя новый византий-

ский, или как его называл К. Лейк (С. Lake), церковный (ecclesiastical) тип текста Четвероевангелия, Молитва Господня в Лк 11:2–4 была приведена в единообразии с более пространством текстом Мф 6:9–13 с прибавлением упомянутой выше доксологии.

Какие же соображения для текстолога Нового Завета может принести знакомство с Молитвой Господней, согласно тексту *Учения* (8,2)?

Прежде всего, надо сказать, что её текст здесь очень близок к тому, который известен по Мф 6:9–13. При этом ссылка на повеление Господа в Его Доброй Вести (8,2а), может пониматься в смысле указания на ещё устную традицию. И те небольшие и непринципиальные расхождения, которые имеются между 8,2 и Мф 6:9–13 могут рассматриваться как аргумент в пользу такого суждения.

Расхождения эти следующие:

– первая строфа в 8,2 выглядит так: *Наш Отец, Который на небе*, – в то время, как в Мф 6:9 уже упоминаются *небеса*, что вполне синонимично. Кстати, в свете того, что в четвёртой строфе и в 8,2 и в Мф 6:10с опять упомянуто *небо* (в ед. ч.), можно предположить, что вариант начала Молитвы в *Учении* был первоначальным;

– в шестой строфе 8,2 читаем: *и прости нам наш долг*, в то время, как в Мф 6:12а упоминаются *долги*. Данный арамейский эвфемизм, служащий для обозначения греха (грехов) также может быть употреблён как в единственном, так и во множественном числе, в первом случае этот термин будет носить уже обобщающий характер – ср. Ин 1:29;

– вместо *ἄφεμεν* (8,2) в Мф 6:12b стоит *ἀφῆκαμεν*, что по смыслу также будет синонимично, поскольку использование в первом случае настоящего времени, означает, что мы (молящиеся) дерзаем просить у Бога прощения за свой грех, потому что всегда *прощаем* тем, кто виноват перед нами. Использование же прошедшего времени совершенного вида (аориста) в Мф 6:12b будет означать, что мы *простили* тех, кто виноват перед нами, а потому и дерзаем просить у Бога прощения.

Что касается доксологии, отсутствующей в древнейших списках *Мф*, то можно полагать, что она также была известна в Первоначальной Церкви, имея корни в еврейской молитвенной практике. См. выше.

4.3. Ещё одно соображение, связанное с текстологией Нового Завета возникает при знакомстве с 10,6b. Из-

вестное по Мф 21:9 и 15 приветствие Мессии: *Осанна Сыну Давидову*, — здесь передано: *Осанна Богу Давидову*.

Это не единственный случай замены слова *Сын*, когда речь идёт о Господе Иисусе на слово *Бог*. Подобное явление мы видим и в Ин 1:18, где, согласно древнейшим из дошедших до нас греческим рукописям, таким как папирусы 66 и 75 (рубеж II–III веков), кодексы Синайский, Ватиканский (оба — IV века) и Ефремов (V век), а также ряду раннепатристических свидетельств, вместо характерного для автора Четвёртого Евангелия: *μονογενῆς υἱός* (*единственный Сын*) — см.: Ин 3:16,18; 1 Ин 4:9, мы читаем: *μονογενῆς θεός* (*единственный Бог*).

Известный новозаветный текстолог А. Вигрен (A. Wikgren) в связи с этим выразил предположение, что в ранней александрийской рукописной традиции произошла транскрипционная абберрация, когда кто-то из писцов, может быть, ещё во II веке ошибся при передаче священного имени, написав вместо ΥC — ΘC ¹. Однако следует признать, что это аргументация весьма слаба, поскольку при написании священных имён, для которых были выработаны специальные сокращения, писцы как правило старались быть особо внимательными. Кроме того, трудно представить, чтобы одинокая описка родила целую традицию.

При этом достаточно убедительным представляется мнение относительно первоначального чтения Ин 1:18, выдвинутое в XX веке рядом исследователей, которые полагают, что написанный, практически, без пунктуации древний текст должен здесь читаться так: *μονογενῆς, θεός*, по аналогии с тем, что в Ин 1:1с превечный Логос характеризуется как *θεός*: и *Богом было Слово*, а в Ин 1:14d как *μονογενῆς*: *единственный от Отца*².

В свою очередь, если полагать, что в тексте *Учения* замена в известной формуле слова *Сын* на слово *Бог*, когда речь идёт о Христе, был изначальным, то можно предположить, что ко времени написания Четвёртого Евангелия в христианской среде сложилась уже определённая богословская традиция, принимавшая такое замещение. Аргументом в пользу такого мнения может служить пассаж из *Послания Варнавы* (гл. XII), где его автор, комментируя известные по Мф 22:41–45; Мк 12:35–37; Лк 20:40–44 слова Господа Иисуса в связи с Пс 109:1 пишет о том, что Христа нельзя называть ни Сыном Человеческим, ни Сы-

¹ Metzger, p. 198.

² Ibid.

ном Давидовым, но только Господом и Сыном Божьим. См. также *комментарии* к 10,6.

4.4. Выше (3.2.) мы уже говорили об интерполяции в Деян 15:20,29 "золотого правила", известного как по *Учению* (1,2с), так и по Мф 7:12 и Лк 6:31, что засвидетельствовано рядом видных свидетелей западного типа текста *Деян*. Следует сказать, что Редакционный комитет, издающий от имени Объединённых Библейских Обществ греческий Новый Завет с полной уверенностью принял чтение, в котором "золотое правило" отсутствует. Однако можно предположить, что его появление в *Деян* в том пассаже, где содержится обращение апостолов к христианам из язычников, в рукописях именно западной редакции, сформировавшейся во II веке и известной тем, что в ней текст данной книги обогащён таким образом, что стал почти на 10% больше известной его формы, явилось следствием влияния именно *Учения*, которое могло быть известно в Италии и Африке, где данная форма текста *Деян* имела преимущественное распространение.

5. Еврейский фон. Кумранские памятники и *Учение* *о двух путях*.

Изучение еврейского фона, на котором взросло первоначальное христианство, точнее иудео-христианство, задача довольно серьёзная, способная привлечь обширный документальный материал. Наш памятник также наглядно это подтверждает, обнаруживая укоренённость своего автора (своих авторов?) не только в еврейской библейской традиции, но и в тех религиозных представлениях межзаветного периода, которые затем были усвоены Первоначальной Церковью.

Не случайно поэтому, начиная с 50-х годов, исследователи нашего памятника готовы были опереться на вошедшие в научный оборот памятники из пещер Хирбет-Кумрана, и прежде всего, на *Устав общины* (1QS), датировка которого не поддаётся точному определению и колеблется у разных исследователей от II века до Р.Х. по II век от Р.Х.¹ Впрочем, последняя датировка, принадлежащая израильскому автору И. Баеру, отождествлявшему Кумранскую общину с христианской церковью Иерусалима², пред-

¹ См.: "Тексты Кумрана", с. 102-111.

² Там же, с. 108.

ставляется совсем невероятной. Пожалуй, наиболее заслуживающей внимание может быть датировка памятника II веком до Р.Х., т.е. временем формирования общины¹.

Первым, кто стал искать параллели кумранских документов и, прежде всего, *Устава общины* в нашем памятнике, был французский исследователь Ж.П. Одэ (J.P. Audet), что нашло отражение в его издании *Учения* (1958 год). Его ссылки приняли характер общепринятых, почему и были воспроизведены в критическом издании *Учения* в SC248 (1978 год).

5.1. Однако, непредвзятое сопоставление *Устава общины* как наиболее яркого свидетеля идеологии кумранитов и *Учения о двух путях* показывает, что выводить происхождение последнего (даже с вычленением *Евангельского раздела*) из эссеиско-кумранитской среды было бы опрометчиво. Там мы видим образец чисто сектантской психологии, для которой по определению многолетней исследовательницы кумранской литературы К. Б. Старковой характерно "отказ от общей с народом жизни, стремление отрешиться от семьи, общества и государства..., когда рухнула надежда на массовое обращение "истинного Израиля" к древнему библейскому идеалу"². Здесь же традиционное библейское учение, наоборот, обретает универсальность, будучи обращённым к язычникам, которым указывается путь жизни, причём, именно жизни в семье и обществе, со всеми его институтами.

Кроме того, ряд аллюзий *Учения о двух путях* и *Устава общины*, предложенных Одэ представляется просто натяжками, в чём легко убедиться, проведя простые сопоставления.

Таковыми являются:

– 1,1 (*два пути*) и 1QS IV,2 (здесь упомянуты *пути в миру* неких духов Света);

– 3,7–10 (*идеал бедного*), об этом пассаже, вообще, сказано, что он имеет параллели в кумранских текстах, хотя приводится лишь одна аллюзия к 3,10, имеющая общепиблейский, а не специфически кумранский характер;

– 4,2 (указание *искать встречи со святыми ради утешения*) и 1QS VI,6–8 (описывается порядок собрания общины, где, в частности, сказано: *И в месте, где будет десять человек, пусть неотступно будет изучающий Учение (Тору) днём и ночью, постоянно друг за другом.*);

¹ Там же, с. 110.

² Там же.

– 4,8 (указание *ничего не называть своей собственностью*) и 1QS VI,12–23 (излагаются правила вступления в общину, включающие, в частности, обобществление имущества вступающего после его двухгодичного испытания);

– 4,10 (*Бог приходит к тому, чей дух готов*) и 1QS IV,26 (выше говорится о духах Правды и Кривды, *тягающихся в сердце мужа*; в данном же пассаже есть выражение: *И [бро]сать жребий для каждого живого, согласно его духу в... назначение.*);

– 6,1 (*предостережение, чтобы слушателя никто не совратил с пути Учения*) и 1QS IV,6 (упоминание о *всеобщей хитрости и сокрытии ради Правды тайн познания*).

5.2. Ниже приводятся аллюзии *Учения о двух путях* и *Устава общины*, а также некоторых других кумранских документов, причём, главным образом это касается лишь отдельных понятий, вообще характерных для еврейской религиозной мысли. Таким образом, наличие этих "параллелей" является не следствием пресловутого "влияния" кумранской литературы на автора нашего памятника, а, как мы увидим, общими местами еврейской дидактики межзаветного периода, имеющими библейские источники и перешедшими затем в первохристианское учительство.

– 2,4 (выражение *западня смерти*) и 1QH II,21; CD XIV,2 (упомянуты *капканы гибели* или *силки гибели*);

– 2,6 и 1QS IV,9–11 – имеются некоторые совпадения при перечислении грехов (см. аллюзию с гл. 5 *Путь смерти*).

– 3,3 (выражение *ὕψηλόφθαλμος*=*высоко держащий глаза*, т.е. *наглый*) и 1QS I,6; CD II,16 (упоминание *развратных глаз*);

– 3,10 и 1QS XI,10 сл. – общая для библейской традиции мысль: *...<не> человеку принадлежит его путь и человек не <сам> направит свои шаги, но у Бога правосудие, и от Его руки – совершенство пути.*

– 4,12 (выражение *лицемерие*) и 1QS IV,9 (очевидно, исследователи находят ему соответствие в понятии *лукавство*);

– 4,14 (указание *исповедовать в церкви свои грехопадения*) и 1QS I,24; CD XX,28 сл. (говорится о необходимости сынам *Израиля исповедовать свои грехи перед Богом*);

– 5,1 (*Путь смерти*) и 1QS IV,9–11. В *Уставе общины* исследователи находят следующую аллюзию на *Учение о двух путях*. А духу *Кривды (принадлежат): стяжательство, бездействие в служении праведности, нечестие, ложь,*

гордость и надменность, обман и лукавство, жестокость и сварливость, нетерпеливость и много глупости, и дерзкое рвение к отвратительным делам в духе разврата, и мерзкие пути в служении нечистому, бранная речь, слепота глаз, глухота уха, жестоковейность, косность сердца, (приводящие) к хождению всеми путями Тьмы, и злая хитрость.

5.3. Следует сказать, что подобные аллюзии с кумранскими памятниками, обнаруживающие общий идейный фон, можно встретить и в других разделах *Учения двенадцати апостолов*.

Так, например, в 1QS XI,2 автор *Устава общины* использует выражение: *мне суд у Бога*, – ср. со сказанным относительно пророка в 11,11, где говорится, что *у него суд с Господом*.

Касательно ежегодной "проверки духа", существовавшей в Кумранской общине, *Устав*, в частности, говорит: *Пусть (никто) не говорит со своим ближним гневно или с упрёком, или упрямо...* (1QS V,25), что сравнимо с наставлением: *Обличайте же друг друга не в гневе, но в мире...* (15,3а). Впрочем, здесь мы опять имеем общее место еврейской моралистической дидактики (ср. Еф 4:26), которое, впрочем, в *Учении* обретает особое значение, будучи обращённым к христианам из числа язычников и имея статус Евангельского повеления. Об этом см. в *комментарии*.

Следует отметить, что подобного рода сопоставлений кумранских документов и нашего памятника можно было бы привести гораздо больше, причём таких, которые до сих пор не были отмечены исследователями.

6. Вместо заключения. *Учение* в раннехристианской литературе.

В завершение данного *Введения* следует сказать несколько слов о том месте, которое занимал наш памятник в раннехристианской литературе, имея в виду первые три века исторического бытия Христовой Церкви. Следует сказать, что это вопрос, пожалуй, лучше всего изучен исследователями.

Достаточно сказать, что наличие переводов *Учения* на такие языки, как латинский и коптский, которые помимо греческого, были ведущими языками раннехристианской

экумены, ставит наш памятник в один ряд с книгами Нового Завета.

Уже в вышедшей сто лет тому назад работе Карашева в примечаниях к опубликованному им греческому тексту и русскому переводу приводятся ссылки, указывающие на прямые параллели и другие аллюзии, которые обнаруживают с нашим памятником едва ли не все известные христианские писатели I–III веков. При этом крупнейшие александрийские учителя II–III веков Климент и Ориген цитируют наш памятник в качестве Священного Писания.

Более того, *Учение*, можно сказать, породило создание целого жанра древнецерковной литературы, к каковому могут быть отнесены *Апостольская Дидакалия* (известная по своей сирийской версии IV века), *Церковные каноны (правила) святых апостолов* (конец III века) и *Апостольские Постановления* (рубеж IV–V веков)¹.

Впрочем, Евсевий († 340) в своей *Церковной истории* (III, 25), относит *Учение* к числу книг, спорных, т.е. не всеми признаваемых в качестве Священного Писания. Заметим, что в этом ряду, согласно, Евсевию, тогда находилось и *Откр.* Тем не менее, включение св. Афанасием Александрийским в 367 году так именуемого *Учения апостолов* в свое 39-е послание *О праздниках* наряду с библейскими произведениями, *не введёнными в канон, но назначенными отцами для чтения нововступающим и желающим огласиться словом благочестия*, явилось свидетельством высокого авторитета нашего памятника в Ранней Церкви.

Впрочем, его дальнейшая историческая судьба была предрешена. Значительные изменения в строе церковной жизни, видимо, как и изменения в форме евангельского текста, начавшей господствовать в Византии, в сравнении с той, что представлена в *Учении*, обрекли его на последующее забвение. Уже в указателях священных книг Анастасия Антиохийского († 599) и Никифора Константинопольского († 828) *Учение апостолов* оказывается среди апокрифов, хотя и не признаётся еретической книгой². В свою очередь, "читавший всё" Константинопольский Патриарх Фотий († 891) вообще не удостоивает *Учение* вниманием в своей обширной "Библиотеке"¹. Было ли это ре-

¹ Сопоставление двух последних произведений с *Учением*, в плане обнаружения заимствований из него, приводится у Карашева в приложении, с. LII–LXXXI.

² Об этом см: Карашев, с. 3.

¹ Там же, с. 4.

зультатом уже устойчивого исторического забвения нашего памятника, или же "охранительной" мерой этого крупнейшего византийского церковного деятеля IX века остаётся вопросом.

И последнее, о чём следует сказать, — так это о том, что обнаружение *Учения Двенадцати апостолов* в последней четверти прошлого века, когда церковно-историческая наука в своём высшем взлёте достигла столь для неё необходимого аконфессионализма (т.е. отсутствия тенденциозности), с христианской точки зрения тоже не было случайным. По милости Божьей, христианская экумена вновь получила чистый источник Предания Апостольской Церкви, в свете которого она призвана решить свои веками накопившиеся проблемы.

ВВЕДЕНИЕ К РУССКОМУ ИЗДАНИЮ [1886 г.]

С половины настоящего столетия запас источников для истории древней христианской церкви обогатился тремя открытиями. То из них, которое, может быть, вызвало наиболее надежд и ожиданий, всего менее их оправдало: я разумею найденное на коптском языке гностическое сочинение, известное под греческим названием Πίστις Σοφία. О гностических учениях мы знали только то, что сообщалось их обличителями с целью опровержения, собственные же произведения этих еретиков были, как известно, беспощадно истреблены ревнителями благочестия. Понятно поэтому какой интерес должно было возбудить открытие Πίστις Σοφία, в которой ожидали впервые услышать собственную речь гностиков. К сожалению, эта речь оказалась весьма мало важной по своему содержанию. Это просто собрание нескольких однообразных и напыщенных гимнов и причитаний, связанных с обычною легендарною обстановкой всяких апокрифов. Автор этого произведения, конечно, менее всего думал излагать какое-нибудь гностическое учение, и сведения наши об этом предмете не обогатились ничем существенным с открытием Πίστις Σοφία.

Гораздо важнее и в этом отношении было открытие обширного сочинения св. Ипполита о ересьях, коего небольшие отрывки, известные прежде, приписывались обыкновенно Оригену под названием φιλοσοφούμενα. Хотя мы и теперь не имеем этого сочинения в полном виде, однако открыта большая и важнейшая его часть, проливающая новый и ясный свет на некоторые основные пункты гностицизма, как-то на учение родоначальника всех гностических ересей Симона, на учение офитов, в особенности же на систему Василида¹.

При всем том новооткрытое сочинение св. Ипполита несомненно уступает в интересе и значении третьему, последнему открытию в области древней христианской письменности, так называемому учению двенадцати апостолов (Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων). Этот малый по объему, но великий по содержанию памятник освещает и разъясняет нам не какие-нибудь частные стороны в развитии христи-

¹ Подробную оценку Ипполитова сочинения см. в превосходной книге протоиерея проф. А.М.Иванцова-Платонова о ересьях и расколах первых трех веков.

анских или псевдохристианских идей, а изображает само христианство, само живое тело церкви в один из интереснейших моментов ее существования.

После того, как в церкви апостольской проявилась вся совокупность даров Божиих в сосредоточенном и напряженном подъеме духовной жизни, должен был начаться процесс медленного и сложного выработки постоянных форм церковного бытия, обеспечивающих естественное здоровье и возрастание тела Христова на основе сверхъестественных даров благодати. В самом начале этого образовательного процесса должна встретиться нам краткая, но знаменательная эпоха наибольшей простоты церковного существования, когда чудесное вдохновение первых свидетелей Нового Завета прекратилось, а полнота церковного строения еще не определилась. Прежде чем первоначальный, бывший ключом источник христианской жизни перешел в определенное и широкое русло исторической церкви, он должен был некоторое время пробиваться по земле маловодным и бесформенным ручейком. Именно этого-то ручейка, который, несмотря на свою скудость и неопределенность своих очертаний, передал нам однако живую воду Христову, его-то верное и полное изображение дает нам вновь открытый памятник. И это безыскусственное и правдивое изображение церкви в ее простейшем, зачаточном виде сразу уничтожает два противоположные между собою и одинаково ложные представления об этом предмете и вполне оправдывает истинное понятие о развитии церкви. Прежде чем из самого содержания *Διδαχή* подтвердить эту нашу мысль о значении новооткрытого памятника, мы должны сообщить о нем несколько кратких сведений и затем изложить те основания, по которым мы относим время его составления именно к эпохе, непосредственно следовавшей за деятельностью ближайших учеников Христовых.

В церковно-исторической науке существование *Διδαχή* было известно по ссылкам и указаниям различных церковных писателей, начиная от Климента Александрийского (в конце II века) и кончая Никифором Каллистом (жившим в XIV веке). Из древних писателей упомянутый Климент в своих "Строматах", не называя прямо наш памятник, приводит из него целое изречение как сказанное в *Писании* ὑπὸ τῆς Γραφῆς (εἶρηται); Евсевий Памфил указывает на него прямо под названием τῶν ἀποστόλων αἱ λεγόμεναι διδασκαί; наконец, св. Афанасий Великий в одном из своих посланий упоминает о нашем памятнике *Διδαχή* καλουμένη τῶν ἀποστόλων наряду с неканоническими книгами Ветхого Завета (Премудрость Соломонова и проч.) как об одном из

тех сочинений, которые по установлению отцов читались в церкви оглашенным.

Хотя, как сказано, об *Διδαχή* упоминает в XIV веке церковный историк Никифор Каллист, но по всей вероятности лишь с чужих слов. Последним церковным писателем, который сам видел и имел в руках текст *Διδαχή*, следует считать другого Никифора, патриарха константинопольского (умершего в 820 г.), который сообщает о размере нашего памятника, полагая в нем 200 стихов, что приблизительно соответствует ныне открытому тексту. Что вскоре после патриарха Никифора, в девятом же веке, *Διδαχή* совершенно исчезла из обращения, это можно с большим вероятием заключить из того, что она не попала в «библиотеку» все читавшего Фотия. Во всяком случае, когда с возрождением наук на Западе началось и изучение церковной истории по источникам, *Διδαχή τῶν ἀποστόλων* оказалась в числе бесследно пропавших памятников христианской древности.

Митрополиту никомидийскому Филофею Вриеннию всецело принадлежит слава открытия этого сокровища. В иерусалимском подворье в Константинополе он нашел рукопись, содержащую синопсис Ветхого Завета св. Иоанна Златоустого и еще несколько мелких сочинений и между ними полный и довольно исправно написанный текст *Διδαχή*. Сделавши в 1883 году превосходное издание открытого им памятника, этот достойный иерарх вполне оправдал выпавшее на его долю счастье. С появлением этого издания исчезли всякие сомнения в том, что найденное сочинение есть то самое, о котором говорили Евсевий, Афанасий, Никифор и которое еще Климент александрийский цитировал как авторитетное *писание*.

Преосвященный Филофей, справедливо заметив в начале своих «Пролегомен», что открытое им сочинение близко к апостольской эпохе, что оно есть памятник времен древнейших, к сожалению, слишком решительно определил время составления *Διδαχή*, именно между 120 и 160 гг. Почтенный издатель прекрасно доказал, что *Διδαχ* не могла быть составлена *позднее* указанного им времени, но чтобы она не могла принадлежать к более ранней эпохе, этого он не показал. Усиленно старался доказать это немецкий исследователь *Διδαχή*, известный ученый Гарнак. Но при всем уважении к этому заслуженному представителю германской науки, должно сказать, что его аргументация в этом пункте до крайности неудачна.

Гарнак приводит одно внешнее и несколько внутренних оснований для того мнения, что *Διδαχή* не могла быть написана во времена непосредственно послепостольские, а

должна быть отнесена ко второй или даже третьей четверти *второго века*. Внешнее основание (предполагаемое также и митр. Филофеем Вриеннием) состоит в том, что автор Διδαχῆ будто бы пользовался известным посланием Варнавы. Что первые главы Διδαχῆ имеют много общих изречений (иногда даже буквально тождественных) со второю половиною послания Варнавы, — это не подлежит никакому сомнению. Но этим очевидно нисколько не решается вопрос о том, кто у кого заимствовал. Ни Вриенний, ни Гарнак не приводят никакого сколько-нибудь уважительного основания в пользу первенства Варнавы, которое остается лишь произвольным предположением. Напротив, сравнивая эти два памятника, легко убедиться в первенстве Διδαχῆ¹. Послание Варнавы лишено всякой внутренней последовательности и цельности и состоит из разнородных рассуждений и замечаний, которые легко могли быть набраны из разных источников. И именно та, вторая половина этого послания, которая совпадает во многих местах с Διδαχῆ, связана с первою половиною совершенно *внешним* образом посредством такой фразы: Μεταβῶμεν δὲ καὶ ἐπὶ ἑτέραν γυνῶσιν καὶ διδαχῆν (*перейдем и к другому знанию и учению*). В противоположность этому Διδαχῆ, как признает и Гарнак, отличается цельностью концепции и последовательностью изложения. Возможно ли допустить, чтобы автор такого сочинения прямо выписал свои основные мысли из чужого произведения, притом несравненно низшего по достоинству, чем его собственное. Разумеется для безусловно-достоверного решения подобных вопросов никакие соображения не могут заменить прямых фактических указаний, отсутствующих в данном случае. Но *все вероятности* склоняются в пользу первенства Διδαχῆ перед посланием Варнавы. Допустив же это первенство, мы необходимо должны отодвинуть эпоху составления Διδαχῆ к временам, непосредственно примыкающим к началу церкви. Ибо послание Варнавы едва ли могло быть написано позднее девяностых годов первого века и, следовательно, вероятнейшею эпохой составления Διδαχῆ придется принять *восемьдесятые годы I века*.

До крайности шатки те внутренние основания, которые побудили Гарнака отнести составление Διδαχῆ к более поздней эпохе. Во-первых, он указывает на то, что наш памятник свидетельствует о некотором расстройстве в нравственной жизни христианской общины. Если и свидетель-

¹ Это мнение, как мы узнаем из краткой заметки Гарнака, поддерживают и немецкие ученые Цан и Функ. К сожалению, мы не успели достать их статей при составлении настоящего очерка.

ствуется, то никак не больше, чем Послания ап. Павла к Коринфянам, подлинность и древность которых не оспаривается и отрицательной критикой. Если в пятидесятых годах первого века могли быть между христианами и распри и случаи грубого разврата, то отчего же подобные явления не могли происходить тридцать пять лет спустя? Ни в один момент своего существования христианская церковь не была застрахована от злых страстей и грехов человеческих.

Далее Гарнак указывает на упадок пророческого служения, явствующий из тех мер предосторожности против лжепророков, какие мы находим в *Διδαχῆ*. Но против лжепророков и всяких лжеучителей предостерегали верующих сами апостолы в своих посланиях; о лже-Христах говорится в евангелии, лжепророчица упоминается в Апокалипсисе. Как в ветхозаветной церкви при самом ее основании Моисей дал израильтянам мерило для различения истинных пророков от ложных, так подобным же образом поступили Христос и апостолы при основании церкви новозаветной, и наша *Διδαχῆ* в этом отношении прямо следует указаниям первоначального христианского откровения.

В одном весьма темном месте нашего памятника, которое Гарнак толкует по-своему, употребляется выражение *древние пророки* (οἱ ἀρχαῖοι προφῆται). Под этим Гарнак предлагает разуметь пророков апостольской эпохи, ибо иначе *его толкование* всего того темного места, о котором идет речь, не имело бы смысла. Но затем, забыв условный и предположительный характер такого соображения, он выставляет его как положительный аргумент в пользу сравнительно поздней эпохи составления *Διδαχῆ*: ибо, говорит он, если этот памятник называет пророков апостольского века древними, то значит он должен быть отделен от них значительным промежутком времени. Но на это следует ответить, что Гарнаково толкование упомянутого темного места, требующее под ἀρχαῖοι προφῆται разуметь пророков апостольского века, не имеет никаких преимуществ перед другими толкованиями того же места, вовсе не требующими такого понимания этого термина. Древние пророки и здесь всего естественнее означают пророков ветхозаветных (как это принимает и Вриенний), а в таком случае это выражение ничего не может сказать нам о времени составления *Διδαχῆ*.

Ничего не говорят об этом времени и те цитаты из евангелий, которые находятся в *Διδαχῆ* и которые по мнению Гарнака должны доказывать позднюю эпоху написания этого памятника. Но, во-первых, чтобы относить написание наших синоптических евангелий (ибо Иоанном автор

Διδαχῆ очевидно не пользовался), чтобы относить эти евангелия ко второму веку, нужно иметь слишком крепкую веру в соображения известной критической школы, которая к тому же сама не согласна с собою на этот счет. А во-вторых, никак нельзя с уверенностью сказать, чтобы автор Διδαχῆ пользовался нашими евангелиями *в том виде*, в каком мы их имеем. Он не ссылается на то или другое евангелие как на какую-нибудь определенную книгу, а говорит вообще о благовествовании Господнем. И за исключением молитвы Господней, которая, конечно, была хорошо известна в церкви с самого начала, все остальные евангельские цитаты в Διδαχῆ настолько кратки (например: не давай святыни псам, или: люби ближнего, как самого себя и т.д.), что буквальное совпадение их с соответствующими текстами наших евангелий ровно ничего не доказывает. Эти краткие изречения могли быть взяты автором Διδαχῆ из тех «слов Господних» (Λόγια τοῦ Κυρίου), которые потом целиком вошли в состав синоптических евангелий.

Говоря в последней главе о втором пришествии Христовом, Διδαχῆ не ставит этого грядущего события ни в какую связь с разрушением Иерусалима и судьбами еврейского народа. Гарнак и в этом видит «внутреннее основание» относить наш памятник ко второму веку. Однако все, что можно по праву вывести из указанного обстоятельства, есть лишь то, что Διδαχῆ написана после разрушения Иерусалима и решительного отделения христианской церкви от иудейства. Но в этом никто и не сомневался.

Наконец, Гарнак видит признак сравнительно поздней эпохи в ослаблении евангельских требований полного самоотречения, особенно относительно имуществ. Евангелие говорит, отдай все свое имущество бедным, а Διδαχῆ предписывает давать бедным лишь часть своего имущества и то с разбором. Но тут Гарнак, во-первых, смешивает заповедь совершенства с положительным предписанием, а во-вторых, он забывает, что и в апостольской церкви заповедь евангельского совершенства осуществлялась лишь в самом начале, когда у всех была одна душа и общее достояние. А затем уже в эпоху деятельности ап. Павла мы не находим никаких указаний на общение имуществ. Если такой выдающийся ученый как Гарнак не мог найти лучших аргументов для поддержания своего мнения, то не нужно никакой особенной смелости, чтобы отбросить это мнение как ни на чем не основанное.

Итак ничто не препятствует нам отнести время составления Διδαχῆ к эпохе непосредственно послеапостоль-

ской, т.е. к концу первого столетия¹. А некоторые соображения решительно заставляют нас остановиться именно на этом времени.

Если мы сравним ту картину церковных отношений, которую представляет *Διδαχῆ*, с теми данными, которые мы находим в посланиях св. Игнатия Богоносца, — разумеется в тех из них, коих подлинность признается наиболее беспристрастными и основательными критиками², то нас поразит огромная перемена, которая должна была произойти в церкви в промежуток времени между появлением *Διδαχῆ* и посланиями св. епископа антиохийского. В «учении двенадцати апостолов» все отношения и отправления церковные представляются *in statu nascenti*, в неопределившемся бесформенном виде, в посланиях Игнатия все существенное является уже *кристаллизованным* и вошедшим в твердые рамки: не только общий иерархический принцип церкви (существовавший изначала) получает более отчетливое определение, но и особые формы церковного строения выступают с ясною раздельностью. В то время как *Διδαχῆ* показывает нам во главе церкви зараз апостолов, пророков, учителей, епископов и дьяконов, причем некоторые из этих служений ничем между собою не связаны, а другие, напротив, (именно епископы и дьяконы) ничем не разграничены, — в посланиях Игнатия все священнослужение и управление церковью оказывается правильно сосредоточенным в едином ясно расчлененном иерархическом строе с тремя раздельными и определенными степенями епископа, пресвитера и дьякона. Мы полагаем, что нет ни малейшей возможности допустить, что такой значительный успех в отчетливости и твердости церковного строения был достигнут в пределах одного и того же поколения. Таким образом, мы непременно должны предположить, что со времени написания *Διδαχῆ* прошло 20 или 25 лет до появления (подлинных) посланий св. Игнатия Богоносца. А так как эпоха сих последних с достаточною достоверностью приурочена к 107 году, то это указывает на *восьмиде-*

¹ Граница между апостольским и после-апостольским периодом церковной истории определяется обыкновенно независимо от предания об исключительно долгой жизни святого Иоанна Богослова.

² Св. Игнатию приписывается, как известно, целый ряд посланий, из коих некоторые несомненно подложны, подлинность же других, напротив, оспаривалась лишь со стороны явно тенденциозной критики. Необходимые сведения об этом см. в предисловии к посланиям св. Игнатия в русском переводе творений мучей апостольских, протоиерея П.А. Преображенского.

святые годы первого века как на самое вероятное (по нашему мнению единственно вероятное) время составления *Διδαχῆ*.

В подтверждение этого можно привести еще одно обстоятельство. В нашем памятнике нет ни малейших указаний на какие-нибудь гонения или мучения христиан со стороны языческого государства и народа. Если, как мы уверены, *Διδαχῆ* написано в восьмидесятих годах первого века, тогда такое умолчание совершенно понятно. Ибо единственное бывшее до того гонение Нероново имело вполне исключительный характер и не могло вызывать никаких общих предписаний. Между тем уже с первых годов второго века начались в обширных размерах правильные уголовные преследования христиан во всей Римской империи, в виду которых такое всеобъемлющее руководство христианской жизни как *Διδαχῆ*, если бы оно было написано во втором веке, никак не могло бы обойтись без каких-нибудь указаний или наставлений.

Если к этому соображению присоединить два вышеприведенных, а именно: 1) заимствования из *Διδαχῆ*, находящиеся нами в таком древнем произведении христианской письменности, как послание Варнавы и 2) огромную разницу в картине церковного устройства, как она представляется в нашем памятнике, с одной стороны, и в подлинных посланиях св. Игнатия Богоносца — с другой; то становится более чем вероятным, что время составления *Διδαχῆ* должно отнести к концу первого века, определеннее — к восьмидесятым годам этого века (80-90 гг.).

Что касается до места составления *Διδαχῆ* то есть основание признать, что это сочинение появилось первоначально в Египте. Неоднократно употребляемое в нашем памятнике *славословие* (доксология) отличается пропуском слова *царство*, а этот пропуск есть отличительный признак именно египетской церкви.

Обращаясь к самому содержанию *Διδαχῆ*, мы находим прежде всего, что при крайней простоте церковного быта, отразившегося в этом памятнике, тут уже присутствовали вполне все образовательные стихии христианской церкви, но только в зачаточном, слитном виде. Хотя преимущественное внимание апостольского учения обращено на заповеди и предписания христианской нравственности, но вместе с тем мы видим здесь и начало вселенской иерархии и основу догматического учения и, наконец, первичный образ важнейших *таинств*.

Во главе церковного священноначалия являются в *Διδαχῆ* так называемые *апостолы*. Правильное понимание этого термина даст нам ключ к уразумению всего церков-

ного порядка того времени. Ответ на вопрос: что такое были эти апостолы, весьма облегчается тем, что мы с достоверностью можем сказать, чем они не были. Во-первых, они не были простыми проповедниками и толкователями слова Божьего, ибо для этого служения были особые лица в церкви — учителя (διδάσκαλοι). Во-вторых, апостолы не были непременно обладателями особого личного дара — пророческого вдохновения, ибо носители такого вдохновения — пророки ясно отличаются от апостолов. Наконец, в-третьих, апостолы не были специально управителями местных церквей, распорядителями церковных дел, ибо для этого служения избирались опять-таки особые лица — епископы и дьяконы, которые отнюдь не смешиваются с апостолами¹. Без сомнения как сами апостолы проповедывали слово Божие, так ничто не мешало им и пророчествовать, если на них находило вдохновение свыше; и к ним же на-верное обращались христианские общины за высшим руководством всех церковных дел. Другими словами, они могли исполнять все другие священные служения, могли заменять собою и учителей, и пророков, и епископов, но дело в том, что *их никто заменить не мог*. Этот их отличительный и незаменимый характер не состоял в каком-нибудь определенном служении, ибо все церковные отправления распределялись между учителями, пророками, епископами и дьяконами. Если же таким образом отличительное свойство апостольства состояло не в особенности служения, то оно могло состоять лишь в *чрезвычайности полномочия*. Какого же рода были эти полномочия у так называемых апостолов?

Апостол, т.е. *посланный*, предполагает посылающего, причем ясно, что посылающие выше посланного и сообщает этому последнему все его полномочия. Если у средневековых Вальденсов или у новейших Ирвингиан мы находим «апостолов», которых никто никуда не посылал, которые не были уполномочены никакой высшей властью, то это происходит, очевидно, от того, что «апостолы» этих

¹ В XV главе Διδαχή, где говорится о поставлении епископов и дьяконов, сказано, что и они исполняют в церкви служение *пророков и учителей* (ὅμῃν γὰρ λειτουργοῦσι καὶ αὐτοὶ τὴν λειτουργίαν τῶν προφητῶν καὶ διδασκάλων), но не сказано, чтобы они могли заменять *апостолов*. Только русский переводчик в «Трудах Киевской Духовной Академии» с удивительною смелостью ставит здесь «апостолов» вместо «учителей». С этим может сравниться только его же перевод слов: οὐ πάντων δέ — словами: «но это еще не все». К этим двум странностям перевода, вообще довольно исправного, нам еще придется вернуться.

сект суть лишь искусственное подражание такому учреждению древней церкви, смысл которого не ясен для подражателей. Но в самой церкви первого века подобных искусственных выдумок быть не могло. Если здесь говорится о посланных, то они, наверно, как-нибудь в самом деле посылались и уполномочивались. Столь же несомненно, что высшие полномочия в церкви Христовой могли происходить или непосредственно от Христа, или же от тех, кого он сам сделал участниками Своей власти в церкви, т.е. от тех Его учеников, которые называются апостолами в теснейшем смысле этого слова. Если наш памятник составлен в восьмидесятых годах первого века, то между «апостолами» (в широком смысле), о которых там говорится, могли быть и непосредственные ученики Христовы из числа семидесяти: но большая часть этих «апостолов», конечно, состояла из получавших свои полномочия не от самого Христа, а от тех двенадцати, коих авторитетом наша *Διδαχῆ* в самом начале освящает свои наставления.

Итак мы видим, что непрерывность священного пути Христова или полнота иерархической власти, преемственно идущей от Христа через двенадцать апостолов, существовала и в ту эпоху, которая изображается в *Διδαχῆ*. Иерархический принцип имел свое реальное осуществление и в тогдашней церкви, хотя частные способы этого осуществления еще не установились, не вошли в однообразный порядок и весьма различались от теперешних форм. Главное различие состоит здесь в том, что совокупность теперешней епископской власти и служения не была еще тогда сосредоточена для каждой местной церкви в руках одного лица: высшая и вселенская сторона иерархического служения представлялась тогда так называемыми апостолами, а низшие и местные функции исполнялись выборными лицами, носившими название епископов, которое, таким образом, лишь отчасти соответствовало теперешнему значению этого слова. Но если вследствие этого мы не имеем права отождествлять тогдашних епископов с нынешними, то столь же несправедливо было бы утверждать, что в то время вовсе не было той высшей святительской власти, которая ныне представляется епископами: эта власть была и тогда, но только она принадлежала лицам с другим названием, именно с названием апостолов, тогда как званию епископа соответствовали лишь низшие атрибуты иерархического служения. Подобно тому как титул императора принадлежал сначала простым полководцам, а впоследствии стал обозначать верховную власть, так и титул епископа, выражающий ныне высшую священную власть в церкви, первоначально принадлежал простым выборным

управителям или надзирателям церковным. Но как самодержавные властители существовали под другими именами, прежде чем стали называться императорами, точно также и святители церкви существовали под другим именем, прежде чем стали называться епископами.

Само собою разумеется, что в тех городах, где непосредственные апостолы Христовы сами ставили церковных предстоятелей из местных христиан, такие предстоятели по отбытии апостолов из их церкви совмещали в себе и власть святительства, и должность церковного надзирательства, причем они, конечно, не могли называться апостолами (ибо никуда не посылались, а оставались на месте), а, вероятно, носили название епископов, которое в таких случаях соответствовало теперешнему употреблению этого слова. Вообще, нет ни основания ни надобности предполагать, что иерархическая связь церкви везде проявлялась одинаковым образом. Были города (преимущественно метрополии древнего мира), где непосредственные посланники Христовы сами ставили епископов, которые делались и преемниками их святительской власти. В других городах, или целых областях они оставляли своих учеников с полномочием устраивать правильное церковное управление (например, Гит, оставленный апостолом Павлом на острове Крит). Но были и такие местные церкви (и, вероятно, их было большинство), где дело происходило иначе, и именно так, как изображается в *Διδαχῆ*. Приходили посланные (*ἀποστόλοι*), имевшие свои полномочия от непосредственных учеников Христовых, приносили от них благословение Господне на местную церковь и принимались ею, как сам Господь. Наставив затем церковь своим советом, эти странствующие святители в тот же или, самое позднее, на другой день шли дальше, а освященная ими церковь продолжала управляться сама собою посредством поставляемых всею общиною епископов и дьяконов. Каким образом в последующее время совершилась повсюду передача святительских полномочий от «апостолов», посвященных свыше для вселенского служения, в руки простых епископов, выбранных местными общинами христиан, об этом у нас нет никаких достоверных сведений. Несомненно только, что во втором веке этот переход был уже совершившимся фактом. При всей важности этого факта не следует однако слишком преувеличивать его значения. Дело шло вовсе не о создании новой иерархической власти, а лишь о *закреплении* той, которая непрерывно действовала в церкви с самого начала. Странствующие святители первого века *осели* по местам и соединили свою высшую вселенскую власть с должностью местных церковных управи-

телей, приняв от сих последних и название епископов, как более соответствующее своему новому образу жизни. А так как уже в эпоху Διδαχή епископы могли заменять пророков и учителей, то тем более, получивши высший святительский авторитет через соединение своей должности с апостольскими полномочиями, новообразовавшийся епископат естественно мог сосредоточить в себе пророческое и учительское служение, т.е. дело нравственного и умственного воспитания и руководства христианского народа. Но чем более возвышалось и усложнялось значение епископов как главных пастырей церкви, тем необходимее становилось образование других низших степеней пастырства. И действительно, по мере того как прежние «надзиратели» церковные становились на место апостолов и пророков, из общей формы пастырского служения яснее выступали, выделялись и, так сказать, отвердевали особые иерархические степени пресвитеров и дьяконов, которые в церкви апостольской получили лишь *основоположительное начало*. В нашем памятнике о пресвитерах вовсе ничего не говорится. А дьяконы упоминаются рядом и нераздельно с епископами, как два служения однородные и однозначительные.

Итак по отношению к церковному устройству данные нашего памятника приводят нас к следующим заключениям:

1) *Непрерывность иерархического преемства и вселенская связь местных церквей сохранялись (в эпоху составления Διδαχή) посредством странствующих апостолов, которые были настоящими святителями того времени;*

2) *иерархическое строение церкви находилось в зачаточном виде, отличаясь, с одной стороны, недостатком сосредоточенности, ибо святительская власть не была связана нераздельно с властью церковного управления, а существовала и особо, а с другой стороны, отличаясь недостатком расчлененности, ибо степени пресвитерства и дьяконства еще не утвердились и не выделились ясно из общей должности церковного управления.*

Переходя к догматическому содержанию нашего памятника, мы находим здесь, кроме веры в живого личного Бога, вполне отчетливое исповедание Господа Иисуса как Христа (Мессии), сына Давидова и сына Божия, сообщившего людям начало новой духовной жизни, основавшего церковь как начаток царства Божия и имеющего вторично прийти для полного осуществления этого царства Божия при кончине земного мира и воскресении всех умерших святых. Итак, мы заключаем в этом отношении, что в эпоху составления Διδαχή;

3) христианское учение отнюдь не ограничивалось одними нравственными предписаниями или правилами доброй жизни, но основывалось на положительной догматической истине о Христе-Спасителе, а в Нем и чрез Него о воскресении мертвых и вечной жизни;

4) догматическое учение церкви существовало тогда лишь в своей первоначальной простой основе, и при отсутствии более частных или подробных догматических определений открывалась свобода для мнений и толкований, причем возможны были для верующих более или менее важные ошибки¹.

Наконец, что касается до таинств, то автор Διδαχῆ, говоря подробно о крещении и об евхаристии, несомненно имеет в виду действительно таинства. Это видно уже из того места, где предписывается допускать к священной трапезе только крещеных во имя Господне, ибо об этом сказал Господь: «Не давайте святыни псам». Если некрещеные приравниваются к псам, которым не должно давать святыни, то ясно, что крещение не могло представляться простым обрядом или символом. Вместе с тем, так как под тою святыней, которую запрещено бросать псам, разумеется именно евхаристия, то очевидно, что это была не простая трапеза, а следовательно, и евхаристические молитвы были не простым благодарением за пищу и питье. Впрочем должно заметить, что образ совершения этих таинств представляет в изложении Διδαχῆ крайнюю степень простоты. В особенности способ совершения евхаристии имеет мало наружного сходства с нашей обедней. Говорится еще в нашем памятнике о покаянии и исповедании грехов в церкви, но приписывается ли этому какое-нибудь таинственное значение, или же разумеются лишь чисто нравственные действия — решить трудно. Итак, заключаем, что во время составления нашего памятника

5) существовали в церкви особые священнодействия (крещение и евхаристия), которым усвоилось таинственное благодатное значение и которые имели исключительную важность в жизни христиан;

6) эти священнодействия по способу своего совершения не представляют в данную эпоху той полноты, которую получили в последующие времена.

Вообще же говоря мы находим, что в древней церкви, изображаемой нашим памятником,

7) существовали все положительные начала церковного бытия, которые потом разрослись в сложную систему

¹ Одна такая ошибка находится в самой Διδαχῆ, как мы далее увидим.

иерархических отношений, догматических определений и таинственных священнодействий; но все это существовало лишь в первоначальных очертаниях и не имело той полноты и определенности, какие представляет позднейшая церковь.

Два воззрения на характер первоначального христианства решительно подрываются теми данными, которые находятся в новооткрытом памятнике. Во-первых, то воззрение, которое хочет свести христианскую религию к одному учению нравственности без всяких догматических основ и таинств, каковые согласно этому воззрению суть лишь позднейшие искусственные прибавки; и во-вторых, то противоположное воззрение, которое утверждает, что все ныне существующие в церкви формы и определения иерархические, догматические, равно как и таинства существовали неизменно с самого начала *в том же виде* и с тем же значением, как теперь. Оба эти воззрения — и рационализм, и староверчество¹ — сходятся между собою в том, что одинаково решительно *отрицают всякое развитие в церкви*, ибо, согласно первому из них, полнота церковных форм, исторически существующая, не развилась изнутри самой христианской религии, а состоит из произвольных (по некоторым даже злонамеренных) вымыслов отдельных церковных людей; согласно же второму воззрению, вся эта полнота церковных форм и определений была дана изначала в готовом виде и не требовала поэтому никакого внутреннего возрастания и развития.

Против первого рационалистического воззрения, стремящегося вынуть из христианства самую его душу и оставить одно видимое тело мертвых дел, против этой тенденции громко свидетельствует наш памятник, когда поставляет на такое видное место *таинства* крещения и евхаристии, когда в основу всего своего учения он кладет *истину* Мессии пришедшего, а венцом своих упований полагает того же Мессию, *чудесным* образом грядущего не для того, чтобы водворить спокойную и довольную жизнь на земле, а для того, чтобы разрушить этот мир, собрать Свою церковь живущих, *воскресить* Свою церковь умерших и на их основе создать новое чудесное и таинственное царство Божие. Громко свидетельствует наш памятник о сверхрасудочном характере древнего христианства также и усвоенною им евангельскою формулою крещения во имя *Отца и Сына и Св. Духа*, в ней же предначертано высшее, недоступное обыкновенному рассудку, учение христианской

¹ К сожалению, это последнее встречается и у тех, которые не считают и не называют себя староверами.

теологии. Даже в самую область нравственных предписаний и правил жизни Διδαχῆ вносит элемент враждебный рационализму, именно элемент *аскетический*, притом формально определенный (посты в известные дни недели).

Но столь же красноречиво свидетельствует наш драгоценный памятник и против староверческого взгляда на церковь как на безусловно неподвижный склад раз навсегда определенных форм и отношений, свидетельствует указанием совершенно иного иерархического *устройства* (при тождестве иерархического *принципа*); свидетельствует неопределенностью своих догматических понятий; свидетельствует крайнею простотою совершения излагаемых им таинств.

И настолько непреложно и непререкаемо свидетельство нашей Διδαχῆ против обоих упомянутых воззрений, что сторонники и того и другого, не имея никакой надежды перетолковать это свидетельство в свою пользу, должны были ради самозащиты прибегнуть к отчаянному средству — к искажению самого памятника прямо фальшивым его переводом. Так анонимный переводчик Διδαχῆ в одном московском журнале, стараясь исключить из этого сочинения все таинственное и священное, дошел до того, что запрещение принимать евхаристию некрещеным он передал как запрещение садиться за обед не умывшись.

Гораздо тоньше и искуснее поступил другой переводчик (в «Трудах Киевской Духовной Академии» № 11, 1884 г.), держащийся, очевидно, известного учения о безусловной неподвижности церкви. Его перевод вообще точен и удовлетворителен, да и нельзя было бы в академическом органе поместить «вольное подражание» историческому памятнику. Только одно слово вместо другого в одном месте, да еще одна фраза вместо другой — вот и все изменения, которые позволил себе академический перевод. Для всякого, имеющего какие-нибудь церковно-исторические и богословские понятия (а тем более для ученых богословов Киевской академии), нам кажется, должно быть ясно при чтении Διδαχῆ, что в тогдашней церкви святительские полномочия принадлежали странствующим «апостолам», а епископы были лишь выборными надзирателями местных церквей. Но если тогда было такое раздвоение иерархической власти, какого теперь нигде не существует, то значит в иерархическом строе церкви произошла довольно значительная перемена, а этого-то и не хочется допустить известной теории. Как же тут быть? Говорится, правда, в Διδαχῆ, что епископы (и дьяконы) исполняют служение пророков и учителей. Но пророки и учителя разве имели святительские полномочия? Значит, этим дело

нисколько не поправляется. Остается только одно: взять да вместо «учителей» поставить «апостолов»; тут уже по-видимому все будет как следует: апостолы были несомненно святителями, и если епископы (тогдашние) могли всегда их заменять, то значит и они были настоящими святителями, что и требовалось доказать. При этом однако изобретательный переводчик упустил из виду две вещи: во-первых, приписывая тогдашним епископам святительские полномочия апостолов, приходится то же самое приписать и дьяконам, ибо о них нераздельно с епископами говорится в $\Delta\iota\delta\alpha\chi\eta$, что они могут исполнять служение пророков и учителей (т.е. по нашему переводчику — апостолов). А во-вторых, вследствие этого подложного слова в переводе происходит нечто еще более неудобное; ибо тут же в $\Delta\iota\delta\alpha\chi\eta$ говорится, что епископы рукополагались прямо самую общиною христиан, т.е. простыми мирянами ($\chi\epsilon\rho\tau\omicron\nu\eta\sigma\alpha\tau\epsilon\ \omicron\upsilon\nu\ \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma\ \acute{\epsilon}\pi\iota\sigma\kappa\omicron\upsilon\rho\omicron\varsigma$ ктл.), и если согласно переводчику эти тогдашние епископы обладали святительскими полномочиями апостолов, то выходит, что они получали эти апостольские полномочия от местной общины, от своей паствы, от простых мирян (!!!). Таким образом, желая спасти безусловную неизменность иерархических форм, наш академический перевод незаметно выбрасывает за борт самый иерархический принцип церкви и, отцеживая комара, без всякой надобности глотает верблюда. Другой комар, против которого киевский переводчик употребил столь же непозволительное средство, представляется тремя маленькими словами $\omicron\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\nu\ \delta\acute{\epsilon}$ в конце последней главы, где говорится о будущем воскресении мертвых: «но не всех, замечает наш памятник, а как сказано: придет Господь и все святые с ним». Для той анти-исторической теории, которая отрицает всякое развитие догматов и утверждает, что все пункты принятого ныне догматического учения имели с самого начала обязательную определенность, для этой теории приведенные слова действительно представляют некоторое затруднение. Как же быть? Не отказываться же от теории из-за трех ничтожных слов? Гораздо проще поставить вместо них другие: вместо «но не всех» сказать «но это еще не все». Оно как будто и похоже; между тем, смысл другой, и даже почти совсем никакого смысла. Зато в глазах большинства читателей, не справляющихся с подлинником, спасена теория об одинаковой и всегдашней обязательности всех пунктов церковной догматики. Для такой прекрасной цели

можно пожертвовать и историческою истиною, и греческою грамматикой¹.

Если две противоположные теории, одинаково отрицающие развитие церкви, обличаемые во лжи новооткрытым памятником, чтобы избавиться от этих обличений, прибегают к искажению самого памятника, то этим они сами подписывают свой смертный приговор. С другой стороны та теория, которая в новооткрытом памятнике с таким исключительным значением находит в себе только подтверждения и ни малейшего противоречия, тем самым получает наилучшее оправдание и свидетельство своей истинности. Такова именно теория восточного развития церкви, как живого организма. Эта теория утверждает безусловную неизменность *в существе* церковной иерархии, догмата и таинств и вместе с тем допускает разнообразные изменения всех частных определений церковного бытия во всех трех главных его сферах, но только такие изменения, которые происходят изнутри согласно данным общим формам, путем органического возрастания и разрастания самой церкви. Согласно этой теории в ту критическую эпоху, которая изображается в *Δίδαχῆ*, церковь должна была представлять именно ту самую картину, какую мы действительно находим в нашем памятнике.

Была иерархия в существе своем — в освящении свыше, в преемственном полномочии странствующих апостолов. Но частные формы иерархии не были похожи на теперешние, в них не было ни настоящей цельности, ни настоящего расчленения, — так выходит по нашей теории и так оказывается было на самом деле. Далее, был основной догмат христианского откровения, и в нем уже было можно различать некоторые частные жизненные истины, но еще больше было неясного и неопределенного. И тут наша теория сходится вполне с действительностью. Были, наконец, настоящие таинства — крещение, евхаристия, быть может, покаяние, но далеко не в таких определившихся формах, в каких теперь они совершаются в церкви.

Есть люди, которые никак не могут совместить в своей голове представления о желуде с представлением о дубе. Одни из них хватаются за желудь и кричат, что он только и есть настоящее растение, которым можно питаться, а что дуб выдуман после для чьего-то употребления. Другие, напротив, пораженные величием дуба, никак не хотят допус-

¹ Еще более натяжек в пользу анти-исторического воззрения о неподвижности церковной жизни представляется в статье свящ. Соловьева, напечатанной в январской книжке *Чтений Общества любителей духовного просвещения* за нынешний год.

тить, чтобы такое могучее дерево произошло из такой маловажной вещицы как желудь. Они кричат даже, что это противоречит православию, что все это выдумки нечестивых протестантов и католиков.

Нам же достоверное знание о том, что из малого желудя произошел великий дуб, нисколько не мешает пребывать под его благодатною тенью.*

Вл. Соловьев
6 июня 1886
г. Гапсал

* Считаем долгом заметить, что в настоящее время, когда рассматриваемый памятник «Учение двенадцати апостолов» недостаточно исследован и не со всех сторон освещен критикою, — выводы, к каким в основании его приходит наш уважаемый автор, могут иметь далеко не решительный, а только проблематический характер. [Данное замечание принадлежит издателям «Православного обозрения», впервые опубликовавшего настоящую работу В.С. Соловьева.]

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ¹

Учение Господа, данное народам
через Двенадцать апостолов²

УЧЕНИЕ О ДВУХ ПУТЯХ (главы 1-6,1)

1,1. Есть два пути: один — жизни и один — смерти; велико же различие между этими двумя путями³.

Путь жизни (1,2-4,14)

2. Путь жизни на самом деле таков: полюби, во-первых, Бога, создавшего тебя, а во-вторых, своего ближнего, как самого себя⁴, и не делай другому всего того, чего бы ты не захотел, чтобы случилось с тобой⁵.

Евангельский раздел. 3. А вот учение, *проистекающее из* этих заповедей: благословляйте проклинающих вас и молитесь за своих врагов, за преследующих же вас поститесь⁶: потому что *какая же это любовь*⁷, если вы любите *лишь* любящих вас? Не то же *ли* делают и язычники⁸? Вы же

¹ См.: Деян 2:42.

² См.: Мф 28:19-20.

³ Мф 7:13-14. Также: Втор 30:15-20; Иер 21:8; Вар 4:1.

⁴ Мф 22:37-39; Мк 12:30-31; Лк 10:27 (Втор 6:4-5 и Лев 19:18). Здесь, когда речь идёт о Боге, добавлено выражение: *создавшего тебя*, встречающееся в Сир 7:30 (LXX), в русском Синодальном переводе — Сир 7:32.

⁵ Мф 7:12; Лк 6:31. Ср.: Тов 4:15. Согласно некоторым греческим рукописям и ранним переводам этот пассаж почти дословно приводится в Деян 15:20 и 29. Об этом см. во *Введении* (4.4.).

⁶ Мф 5:44; Лк 6:27-28. К словам известным по Нагорной проповеди здесь добавлено наставление о необходимости поститься за своих гонителей. Об этом см. в *комментарии*.

⁷ Греческое полисемантическое слово *χάρις*, обычно переводимое в данном пассаже словами *благодать* или *благодарность*, приобретает в данном случае значение *любовь*, проистекающее из сказанного в 1,2.

⁸ Мф 5:46-47; Лк 6:32-33.

любите ненавидящих вас¹ и не будет у вас врага². 4. Удаляйся от плотских и телесных влечений³; если кто тебя ударит по правой щеке, поверни к нему и другую⁴, и будешь совершенен⁵; если кто тебя заставит идти с собой одну милю⁶, иди с ним две⁷; если кто себе возьмёт твой плащ, отдай ему и рубаху⁸; если кто у тебя возьмёт твоё, не требуй назад⁹, хотя бы ты и мог это сделать¹⁰. 5. Каждому, просящему у тебя, давай¹¹ и не требуй возвращения назад¹²: потому что Отец желает, чтобы всем подавалось от Его собственных даров¹³. Блаженен дающий согласно заповеди: потому что он неповинен¹⁴. Горе же берущему: потому что если кто берёт, имея в том нужду, то будет неповинен; не имеющий же нужды даст отчёт, почему и на что он взял; и, оказавшись в заключении, он будет допрошен о том, что сделал со взятым, и не выйдет оттуда до тех пор, пока не отдаст последнего кодранта¹⁵. 6. Впрочем, об этом также сказано: "Пусть твоя милостыня запотеет у тебя в руках, прежде чем ты узнаешь кому подаёшь."

¹ Мф 5:44; Лк 6:27 и 35.

² См.: 1 Петр 3:13; Рим 12:17-21.

³ См.: 1 Петр 2:11.

⁴ Мф 5:39; Лк 6:29.

⁵ Мф 5:48.

⁶ Миля — расстояние, равняющееся 1000 шагам. В свою очередь, римская миля равнялась 1480 м.

⁷ Мф 5:41.

⁸ Мф 5:40; Лк 6:29.

⁹ Лк 6:30.

¹⁰ В единственной дошедшей до нас греческой рукописи Учения (Н) написано: οὐδὲ γὰρ δύνασαι = потому что ты не можешь. Гарнак (Harnack) реконструирует здесь текст: καίπερ δύναμενος = хотя бы ты и мог. В этом же смысле данный пассаж комментирует и св. Иринея Лионский (Против ересей, IV,13,3). В настоящем переводе принята указанная реконструкция как дающая возможность точнее понять исходный смысл. Имеется в виду, что христианин в данном случае не должен употреблять насилие или обращаться к языческому суду (см.: 1 Кор 6:1-8).

¹¹ Мф 5:42. В тексте Мф нет слова παντί = каждому.

¹² Лк 6:30.

¹³ Ср.: Втор 15:9-10; Мф 5:45. Также см. во Введении (3.14.4.).

¹⁴ Деян 20:35. Об этом см. во Введении (3.14.5.).

¹⁵ Приведённый образ наказания см.: Мф 5:25-26; Лк 12:58-59. Кодрант — мелкая римская медная монета, составлявшая четверть ассария. В свою очередь 16 ассариев составляли 1 динарий — серебряную монету, являвшуюся ежедневной платой римским воинам и подённой платой наёмным работникам.

Заповеди. 2,1 А вот вторая заповедь учения: 2. Не убивай¹, не нарушай супружеской верности², не занимайся деторастлением³, не распутничай⁴, не воруй⁵, не колдуй⁶, не составляй яда⁷, не губи дитя абортom и не умерщвляй родившегося⁸, не желай захватить принадлежащее твоему ближнему⁹. 3. Не клянись ложно¹⁰, не лжесвидетельствуй¹¹, не злословь¹², не помни зла¹³. 4. Не будь ни двойственным в мысли, ни двуязычным, потому что двуязычие — это падения смерти¹⁴. 5. Да будет твоё слово не лживо и не пусто, а исполнено на деле¹⁵. 6. Не будь ни алчным¹⁶, ни хищным¹⁷, ни лицемерным¹⁸, ни злонравным¹⁹, ни надменным²⁰; не держи злого намерения против своего ближнего²¹. 7. Не имей ненависти к любому человеку²², но одних обличай²³, за других молись²⁴, а иных же люби больше своей души²⁵.

¹ Исх 20:13; Втор 5:17.

² Исх 20:14; Втор 5:18.

³ См.: Лев 18:22; 1 Кор 6:9.

⁴ *Распутство (блуд)*, т.е. половые сношения вне брака, многократно осуждается как в Ветхом, так и в Новом Завете. В связи с этим см., например: 1 Кор 6:15-20.

⁵ Исх 20:15; Втор 5:19.

⁶ Лев 19:26. Также см.: Втор 18:10-12.

⁷ См.: Исх 20:13; Втор 5:17.

⁸ См.: Быт 1:28, а также Исх 20:13; Втор 5:17.

⁹ Исх 20:17; Втор 5:21.

¹⁰ Лев 19:12.

¹¹ Исх 20:16; Втор 5:20.

¹² См.: Мф 5:22, а также Пс 14:3; 33:14; Притч 20:20; 1 Петр 2:1-2.

¹³ См.: 1 Петр 3:9; Рим 12:17; 1 Фес 5:15.

¹⁴ Ср.: Притч 21:6.

¹⁵ Мф 5:37. Также см.: Иак 1:22.

¹⁶ Ср.: Ис 57:17; Иер 8:10; Иез 22:13; Рим 1:29.

¹⁷ См.: 1 Кор 6:10.

¹⁸ См.: Иов 8:13; 13:16; 20:5; 36:13; Притч 11:9; 1 Петр 2:1-2.

¹⁹ См.: 1 Петр 2:1-2; ср.: Рим 1:29.

²⁰ См.: Притч 16:18.

²¹ См.: 1 Петр 2:1-2; ср.: Пс 14:3; 33:15.

²² Здесь в отрицательной форме — букв.: *не возненавидь* — повторяется приведённое в 1,3 наставление о любви к любому человеку, в том числе и к врагу (также Мф 5:43-48; Лк 6:27-28).

²³ Ср.: 1 Тим 5:20.

²⁴ О молитве друг за друга см.: Иак 5:16, и особенно за доставляющих обиды — Мф 5:44.

²⁵ О жертвенной любви см.: Ин 15:12; 1Ин 4:7-8; 1 Кор 13.

Наставление премудрого. 3,1. Дитя моё¹, убегай от *участия во* всяком зле и во всём ему подобном². 2. Не будь гневливым, потому что гнев ведёт к убийству, ни ревнивым, ни сварливым, ни вспыльчивым: так как из всего этого порождаются убийства³. 3. Дитя моё, не будь пленником страстных влечений, потому что страстное влечение ведёт к распутству⁴, не сквернословью⁵ и не будь наглым⁶: так как из всего этого порождаются супружеские измены⁷. 4. Дитя моё, не гадай по птицам, потому что это ведёт к идолослужению⁸, и не будь ни заклинателем⁹, ни математиком¹⁰, и не занимайся очищениями¹¹, и даже не желай на это ни смотреть, < ни слушать *об этом*¹² >: так как из всего этого порождается идолослужение. 5. Дитя моё, не будь лживым, потому что ложь ведёт к воровству, ни сребролюбивым, ни тщеславным: так как из всего этого порождаются кражи¹³. 6. Дитя моё, не ропщи, потому что *ро-*

¹ Такое обращение учителя к ученику, указывающее на их духовное родство и близость, какая долженствует быть между родителями и детьми, характерно для текстов Священного Писания. См.: Пс 33:12; Притч 1:8 и др.; Ин 13:33; 1 Ин 2:1; Гал 4:19 и др.

² См.: Пс 33:15; Рим 12:9; 1 Фес 5:22.

³ Мф 5:21-22. О том, что известный пассаж из Нагорной проповеди является прямой параллелью данному наставлению см. во *Введении* (4.1.). Также см.: Притч 29:22; Иак 1:19-20; 3:16; Гал 5:19-21; Кол 3:8.

⁴ Мф 5:28.

⁵ См.: Еф 5:3-5; Кол 3:8-10.

⁶ ὑψηλόφθαλμος – букв. *высоко держащий глаза*, данное выражение означает наглость или бесстыдство, т.е. качество противоположное скромности, побуждающей опускать глаза. О бесстыдстве, выраженном во взгляде см.: Быт 39:7; 2Петр 2:14.

⁷ Мф 5:28.

⁸ Лев 19:26. Также см.: Втор 18:10-12. Здесь проводится отрицательный взгляд на занятие гаданием, характерный для Священного Писания.

⁹ См.: Втор 18:10-12.

¹⁰ Принято считать, что здесь идёт речь о занятиях астрологией (см., напр., французский перевод в *SC248*).

¹¹ См.: Втор 18:10-12. Видимо, имеется в виду языческий обряд очищения путём прохождения через огонь.

¹² Тексты, параллельные данному пассажи *Учения*, дают возможность восстановить это типичное еврейское выражение.

¹³ Климент Александрийский († 215) приводит 3.5 в качестве цитаты из Священного Писания (*Строматы*, I,20).

пот ведёт к богохульству¹, и не будь ни свосравным², ни зломыслящим³: так, как из всего этого порождаются хулы на Бога⁴.

Идеал бедного. 7. Будь же кротким, потому что кроткие наследуют землю⁵. 8. Будь долготерпеливым⁶ и милостивым⁷, и незлобивым⁸, и тихим⁹, и добрым¹⁰, и всегда страшишься не исполнить те заповеди, которые ты услышал¹¹. 9. Не превозносись¹² и не давай дерзости места в своей душе¹³. Да не прилепляется твоя душа к гордым, но да общайся со справедливыми и смиренными¹⁴. 10. Выпадающие на твою долю обстоятельства принимай как благо, зная что без Бога ничего не происходит¹⁵.

Отношение к братьям 4,1. Дитя моё, ночью и днём помни о говорящем тебе слово Божье, и почитай его как Господа¹⁶: потому что где говорится о власти Господа¹⁷, там и Господь¹⁸. 2. Каждый же день ищи встречи со святыми¹⁹,

¹ См.: 1 Кор 10:10 (Числ 14:37).

² Ср.: 2 Петр 2:10 и Тит 1:7.

³ Слово *πονηρόφρων* = *зломыслящий* кроме 3,6 встречается только в *Апостольских Постановлениях* (VII,7). Очевидно, здесь идёт речь о крайней степени скептицизма и мизантропии.

⁴ См.: Притч 21:24.

⁵ Мф 5:5 (Пс 36:11).

⁶ См.: Притч 16:32; Иак 5:7; Гал 5:22; Еф 4:2; Кол 3:12; 1 Фес 5:14; Евр 6:12.

⁷ Мф 5:7.

⁸ См.: 2 Тим 2:24.

⁹ См.: 1 Фес 4:11; 2 Тим 2:24.

¹⁰ См.: Мф 12:34-37.

¹¹ См.: Ис 66:2.

¹² См.: Мф 23:12.

¹³ См: Притч 21:29; ср.: 2 Петр 2:9-11.

¹⁴ См: Пс 39:5; Рим 12:16.

¹⁵ Ср.: Сир 2:4; 1 Петр 1:6-7; Евр 12:11. Ориген (+253/254) приводит 3,10 в качестве цитаты из Священного Писания (*О началах*, III,2,7).

¹⁶ См: Мф 10:40-41; Гал 4:14. Также см.: 11,2.

¹⁷ ἡ κυριότης = *господство*, т.е. власть Господа Бога. Это греческое слово также встречается во 2 Петр 2:10 и Иуда 8 (в русских переводах Синодальном и епископа Кассиана оно передано как *владычество*).

¹⁸ См.: Мф 18:19-20.

¹⁹ Ἐκζητήσεις δὲ καθ' ἡμέραν τὰ πρόσωπα τῶν ἁγίων... букв. *Ежедневно ищи лица святых...*

чтобы найти поддержку в их словах¹. 3. Не учиняй разделения², но примиряй враждующих³; суди справедливо, не взирай⁴ на лицо, *когда следует* обличить *чьи-либо* грехопадения⁴. 4. Не сомневайся, будет ли *суд Божий* или нет⁵.

Милостыня. 5. Не протягивай рук, чтобы взять, и не сжимай, когда нужно дать⁶. 6. Если у тебя будет *что-либо* от *труда* твоих рук, давай выкуп за свои грехи⁷. 7. Не колеблись, *когда следует* дать, и не ропщи отдавая⁸: так как ты узнаешь — Кто есть *Добрый Мздовоздаятель*⁹. 8. Не отворачивайся от нуждающегося¹⁰, но во всём имей общение со своим братом, и не говори *о чем-либо*, что это *твоя* собственность¹¹: потому что если вы имеете общение в бессмертном, *то не тем более ли должны его иметь* в смертных вещах¹²?

Семейные обязанности. 9. Не отнимай своей руки от твоего сына или от твоей дочери, но от юности учи их страху перед Богом¹³. 10. Не приказывай в своём раздражении твоему рабу или *твоей* служанке, надеющихся на того же Самого Бога, *что и ты*, чтобы они не утратили страха перед Богом, Который над *вами* обоими¹⁴: так как Он приходит призвать, *глядя* не на лицо, а на тех, чей дух Он

¹ См.: 1 Кор 14:31.

² См.: Рим 16:17; 1 Кор 1:10.

³ Мф 5:9.

⁴ См.: Лев 19:15-18; Втор 1:17; Притч 24:23; Иак 2:8-9.

⁵ В тексте *Учения*, согласно единственной дошедшей до нас греческой рукописи (H), этот пассаж буквально выглядит так: *Не двоедушествуй — будет или нет*. Карашев в своём переводе данного пассажа, следуя Гарнаку (Harnack) предлагает рациональную конъюнктуру, которая принята и в настоящем издании. Однако в *Апостольских Постановлениях* (VI,11) это наставление выглядит так: *Не двоедушествуй в своей молитве* (ἐν προσευχῇ σου) — *будет или нет*. (Ср.: Сир 7:10). Подобную мысль выражает и Ерм в своём *Пастыре* (Заповеди, IX).

⁶ Втор 15:7-8.

⁷ См.: Дан 4:24; Тов 4:8-10; Сир 3:30.

⁸ См.: Притч 3:28; 2 Кор 9:7.

⁹ См.: Притч 19:17.

¹⁰ См.: Притч 3:27; Сир 4:5; Мф 5:42; Иак 2:15-16; Рим 12:13.

¹¹ Ср.: Деян 4:32.

¹² См.: Рим 15:27.

¹³ См.: Пс 33:12; Притч 19:18; Еф 6:4.

¹⁴ См.: Лев 25:43; Сир 4:30; Еф 6:9; Кол 4:1.

подготовил¹. 11. Вы же, рабы, подчиняйтесь своим господам как Божьему образу, по совести и со страхом².

Окончание Пути жизни. 12. Возненавидь всякое лицемерие³ и всё, что не угодно Господу⁴. 13. Не оставляй без исполнения заповедей Господних⁵, но храни то, что ты принял, *ничего* не прибавляя и не убавляя⁶. 14. Исповедуй в церкви свои грехопадения⁷ и не приступай к своей молитве с лукавой совестью⁸. Таков путь жизни.

Путь смерти

5,1. А вот путь смерти: прежде всего он зол и полон проклятия⁹: *здесь* убийства¹⁰, супружеские измены¹¹, страстные влечения¹², распутство¹³, кражи¹⁴, идолослужение¹⁵, колдовство¹⁶, составление ядов¹⁷, грабежи¹⁸, лжесвиде-

¹ Во французском переводе (*SC248*) существительное *тò пвѣѣ* ма=дух выступает в роли прямого дополнения. В свою очередь, Карашев в своём русском переводе и Ричардсон (Richardson) в английском понимают это слово как подлежащее – *Дух, передавая данный пассаж: ...но [призывает] тех, кого подготовил Дух*. Также во французском переводе параллельного места в *Послании Варнавы* (гл. 19) в *SC172*.

² См.: 1 Петр 2:18; Еф 6:5-8; Кол 3:22; Тит 2:9.

³ См.: Пс 118:128.

⁴ См.: Ам 5:15; ср.: Пс 44:8 (Евр 1:9).

⁵ См.: Лев 18:30; Втор 4:2; 8:6; 10:12-13.

⁶ *...[ничего] не прибавляя и не убавляя* – характерное библейское выражение. См.: Втор 4:2; 12:32; 13:1; Притч 30:5-6; Еккл 3:14; ср.: Откр 22:18-19.

⁷ См.: Иак 5:16.

⁸ См.: Евр 10:22.

⁹ См.: Втор 30:19. Эту главу *Учения* ср.: Мф 15:18-19; Мк 7:20-23; Рим 1:28-32; Гал 5:19-21; 2 Тим 3:1-7; Откр 21:8, 22:15.

¹⁰ 2,2 (прим. 1, 7 и 8); 3,1 (прим. 3).

¹¹ 2,2 (прим. 2); 3,3 (прим. 7).

¹² 1,4 (прим. 10); 3,3 (прим. 4).

¹³ 2,2 (прим. 4); 3,3 (прим. 4).

¹⁴ 2,2 (прим. 5); 3,5 (прим. 12).

¹⁵ 3,4 (прим. 8-11).

¹⁶ 2,2 (прим. 6).

¹⁷ 2,2 (прим. 7).

¹⁸ 2,2 (прим. 5), 6 (прим. 17).

тельствва¹, лицемерие², двоедушие³, коварство⁴, надменность⁵, злоба⁶, своеправие⁷, алчность⁸, сквернословие⁹, зависть¹⁰, дерзость¹¹, гордость¹², бахвальство¹³, <отсутствие страха перед Богом¹⁴>; 2. по этому пути идут преследующие добрых людей, ненавидящие правду, любящие ложь¹⁵, не признающие воздаяние за справедливость¹⁶, не присоединяющиеся ни к доброму делу¹⁷, ни к справедливому суду¹⁸, бодрствующие не ради добра, а ради зла¹⁹; от них далеки кротость и терпение²⁰, они любят суету²¹, гоняются за выгодой²², не оказывают милости бедному²³, не сострадают удрученному²⁴, не знают своего Творца²⁵, здесь дето-

¹ 2,3 (прим. 11).

² 2,6 (прим. 18), 4,12 (прим. 20).

³ διπλοκαρδία – букв. *двоисердечие*. См.: 2,4 (прим. 14). Это выражение встречается также в имеющих с *Учением* общую традицию *Послании Варнавы* (гл. 20) и *Апостольских Постановлениях* (VII,18,1).

⁴ См.: Мк 7:22.

⁵ 2,6 (прим. 20).

⁶ 2,3 (прим. 12, 13), 6 (прим. 19, 21); 3,8 (прим. 20, 22).

⁷ 3,6 (прим. 14).

⁸ 2,6 (прим. 16).

⁹ 3,3 (прим. 5).

¹⁰ См.: Рим 1:28-32; Гал 5:19-21.

¹¹ 3,9 (прим. 25).

¹² 3,9 (прим. 24).

¹³ 3,5.

¹⁴ 3,8 (прим. 23). Издатели и комментаторы памятника в *SC248*, опираясь на сохранившийся фрагмент латинского перевода *Учения (Doctrina apostolorum)* и на общую с *Учением* традицию, находящую отражение в *Послании Варнавы* (гл. 20) и в *Апостольских Постановлениях* (VII,18,1), реконструируют здесь текст, вводя в него отсутствующее в списке *H* существительное ἀφοβία = *бесстрашие*, т.е. отсутствие страха перед Богом.

¹⁵ 2,5 (прим. 10, 11); 3,5. Ср.: Откр 22:15.

¹⁶ 4,4 (прим. 8), 7 (прим. 12).

¹⁷ См.: Рим 12:9.

¹⁸ 4,3 (прим. 7).

¹⁹ 3,1 (прим. 2).

²⁰ 3,7 (прим. 17), 8 (прим.18).

²¹ Ср.: Пс 4:3.

²² Ср.: Ис 1:23.

²³ Ср.: Притч 14:21,31.

²⁴ См.: Рим 12:15.

²⁵ См.: Рим 1:18-25.

убийцы¹, губители Божьего создания², отворачивающиеся от нуждающегося³, удручающие угнетённого⁴, угодники богатых⁵, незаконные судьи бедных⁶ – грешники во всём⁷; будьте же, дети, избавлены от всех таких!

Окончание "Двух путей" и переход к следующим наставлениям

6,1. Смотри, чтобы кто тебя не совратил с этого пути Учения⁸, потому что *какой* учит тебя вне Бога⁹. 2. Ведь если ты способен понести иго Господне целиком¹⁰, *то понеси, и будешь совершенен*¹¹; а если неспособен, *то* делай то, что можешь¹². 3. Что же касается пищи, то понеси то, что можешь; но особенно остерегайся идоложертвенного: потому что *вкушение его* – есть служение мёртвым богам¹³.

ЛИТУРГИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ (главы 7-10)

Крещение. 7,1. Что же касается крещения, *то* крестите так: предварительно всё это сказав, крестите в проточной воде¹⁴ во имя Отца и Сына и Святого Духа¹⁵. 2. Если же у тебя нет проточной воды, *то* крести в другой воде; ес-

¹ 2,2 (прим. 8).

² 2,2 (прим. 8).

³ 4,8 (прим. 13).

⁴ Ср.: Прем 2:10.

⁵ πλουσίων παράκλητοι – букв. *адвокаты богатых*.

⁶ Ср.: Ис 1:17; Мих 7:3.

⁷ Выражение πανἀμαρτήτοι – *грешники во всём* встречается ещё только в *Послании Варнавы* (гл. 20) и в *Апостольских Постановлениях* (VII,18,2), т.е. в памятниках, имеющих общую традицию с *Учением*.

⁸ ...*совратиться с пути (Господня, истинного)* – распространённый библейский образ. См., например: Втор 13:5; 4 Цар 21:9; Пс 13:1-3 (Рим 3:12) и др.

⁹ Ср.: Кол 2:8.

¹⁰ Понятие *иго Господне* см.: Мф 11:29-30.

¹¹ Мф 5:48.

¹² Ср. эпизод с богатым юношей в Мф 19:16-29.

¹³ Ср.: 1 Кор 8:1-13.

¹⁴ ἐν ὕδατι ζῶντι – букв. *в живой воде*, – еврейское обозначение проточной воды. См.: Лев 14:6; 50-52; Числ 19:17; Иер 2:13; Зах 14:8; Ин 4:10; 7:38; Откр 21:6.

¹⁵ Мф 28:19.

ли не можешь *крестить* в холодной воде, то *крести* в тёплой. 3. А если у тебя нет ни той, ни другой, то трижды полей водой на голову *крещаемого* во имя Отца и Сына и Святого Духа¹. 4. А перед крещением пусть попостятся крещающий и крещаемый и, если могут, то и некоторые другие; крещаемому же вели попоститься перед *крещением* один или два дня.

Пост и молитва 8,1. А ваши посты да не будут в одно время с постами лицемеров²: так как они постятся во второй и в пятый день после субботы; то вы поститесь в четвёртый день и в день приготовления к субботе. 2. И молитесь не как лицемеры³, а как в Своей Доброй Вести повелел Господь, то есть молитесь так⁴:

Наш Отец, Который на небе,
Да будет освящено Твоё имя,
Да придёт Твоё Царство,
Да будет Твоя воля и на земле как и на небе;
Дай нам на этот день наш каждодневный хлеб,
И прости нам наш долг,
Так же как и мы прощаем нашим должникам,
И не введи нас в искушение,
Но избавь нас от зла⁵:
Потому что Твоя во веки есть сила и слава⁶.

3. Молитесь так трижды в день.

Евхаристия. 9,1. А что касается благодарения, то благодарите *Бога* так:

2. Сперва о чаше⁷:
Благодарим Тебя, наш Отец,

¹ Мф 28:19.

² Ср.: Мф 6:16.

³ Мф 6:5.

⁴ Текст Молитвы Господней в Мф 6:9-13 почти идентичен её тексту в Учениях (непринципиальные мелкие разночтения указаны во Введении (4.2.)). В свою очередь, Лк 11:2-4, согласно древнейшим из дошедших до нас греческим рукописям, содержит её сокращённый вариант.

⁵ ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ – другой распространённый вариант перевода: *но избавь нас от лукавого*, т.е. *от Дьявола*.

⁶ См.: 1 Пар 29:10-13.

⁷ Последовательность евхаристии см.: Лк:14-20; 1 Кор 10:16.

за святую лозу Давида¹, Твоего Слуги²,
Которую Ты нам явил
через Твоего Слугу Иисуса³;
Слава Тебе во веки.

3. О преломляемом же хлебе⁴:
Благодарим Тебя, наш Отец,
За жизнь и познание,
Которые Ты нам явил
через Твоего Слугу Иисуса;
Слава Тебе во веки.

4. Как этот преломляемый хлеб
был рассеян по горам
и, будучи собранным, стал одним⁵,
Так да будет собрана от концов земли
в Твоё Царство и Твоя Церковь:
Потому что через Иисуса Христа
Твоя во веки есть слава и сила.

5. И пусть никто не ест и не пьёт от вашего благодарения,
кроме крещённых во имя Господа: так как и Господь об
этом сказал: "Не давайте святыни псам⁶."

Действие благодати. 10,1. А после того, как вы насытились, поблагодарите так:

2. Благодарим Тебя, Святой Отец⁷,
За Твоё святое имя⁸,
Которое Ты вселил в наши сердца,
И за познание и веру и бессмертие,
Которые Ты нам явил
через Твоего Слугу Иисуса;
Слава Тебе во веки.

3. Ты, Владыко Вседержитель⁹,

¹ Ср.: Ис 11:1; Ин 15:1-2.

² Греческим словом *ὁ παῖς* - *дитя, мальчик*, обозначается также *раб, слуга*. См.: Пс 17:1; Ис 37:35; Лк 1:69.

³ Мф 12:18 (Ис 42:1; ср.: 52:13); Деян 3:13,26; 4:27,30.

⁴ Мф 26:26; Мк 14:22; Лк 22:19; Деян 2:46; 20:7; 1 Кор 10:16.

⁵ 1 Кор 10:17.

⁶ Мф 7:6.

⁷ Ср.: Ин 17:11.

⁸ Ср.: Лк 1:49.

⁹ В Новом Завете имя Божье - *Вседержитель* см.: 2 Кор 6:8; Откр 1:8 и дал.

Всё сотворил¹ ради Своего имени,
А пищу и питьё дал людям в наслаждение²,
чтобы они Тебя благодарили.
Нас же через Твоего Слугу <Иисуса³>
Ты одарил духовной пищей и питьём
и вечной жизнью.

4. Прежде всего мы Тебя благодарим,
потому что Ты могуч⁴;
Слава Тебе во веки.

5. Вспомни, Господь, Свою Церковь,
дабы избавить её от всякого зла⁵,
И совершить её в Своей любви⁶,
И от четырёх ветров собери её⁷, освящённую⁸,
В Своё Царство, которое Ты ей приготовил⁹.
Потому что Твоя во веки есть сила и слава.

6. Да придет благодать и да сгинет этот мир¹⁰.
Осанна Богу Давидову¹¹.
Если кто свят, пусть подходит,
А если нет, пусть кается;
Маранафа¹²:
Аминь¹³.

7. Пророкам же позволяйте благодарить столько, сколько
они хотят.

¹ Прем 1:14; Сир 18:1; 24:8; Откр 4:11. Ср.: Еф 3:9; Евр 3:4.

² Ср.: 1 Тим 6:17.

³ Имя восстановлено в соответствии с его употреблением в 9,2b.3b; 10,2, а также согласно коптскому переводу *Учения*.

⁴ Ср.: Лк 1:49; Рим 4:24; 11:23; 2 Кор 9:8.

⁵ Ср.: Ин 17:15.

⁶ Ср.: Ин 17:23.

⁷ См.: Мф 24:31; Мк 13:27. Ср.: Ин 11:51-52.

⁸ Ср.: Ин 17:17.

⁹ Ср.: Мф 25:34; Ин 14:2-3.

¹⁰ Ср.: 1 Ин 2:17.

¹¹ Мф 21:9,15. См. во *Введении* (4.3.).

¹² ܡܪܢܘ ܕܘܕܐ или ܡܪܢܘ ܘܕܐ от арамейского ܡܪܢܘ ܘܕܐ = *Наш Господь идёт!* или ܡܪܢܘ ܘܕܐܘܕܐ = *Приди, наш Господь!* – литургическая формула Первоначальной Церкви, встречается в 1 Кор 16:22. Ср.: Откр 22:20.

¹³ ܕܡܘܢ от еврейского אמן = *истинно так* – традиционное библейское восклицание, обычно часто повторяемое в гимнографических произведениях, встречается в *Учении* только здесь.

ВОПРОСЫ ДИСЦИПЛИНЫ (главы 11-13/14-15)

Учители. 11,1. Если кто-либо, придя *к вам*, научит вас всему тому, что сказано выше, *то* примите его; 2. а если сам учащий, совратившись, станет *вас* учить иному учению с целью разрушить *вышесказанное*, не слушайте его¹; если же *он учит вышесказанному* с целью прибавить *вам* справедливости и познания Господа², *то* примите его как Господа³.

Апостолы. 3. А что касается посланников⁴ и пророков, *то*, согласно повелению Доброй Вести поступайте *с ними* так⁵. 4. Каждый [же] проходящий к вам посланник да будет *вами* принят как Господь⁶; 5. но пусть он не остаётся у *вас* <более⁷> одного дня; если же будет нужда, *то может остаться* и на другой день; а если он останется на три дня — он лжепророк⁸. 6. Уходя же *от вас*, посланник пусть не берёт ничего, кроме хлеба, *необходимого ему в пути* до тех пор, пока он не остановится *в следующем месте*, а если он просит денег — он лжепророк⁹.

Пророки. 7. И каждого пророка, говорящего в духе, не проверяйте и не осуждайте *его*: потому что всякий грех будет прощён, а этот грех прощён не будет¹⁰. 8. Однако не каждый говорящий в духе есть пророк, но *только* если у

¹ Ср.: 2 Ин 10.

² См.: Притч 2:1-9.

³ 4,1. См.: Мф 10:40; Лк 10:16; Ин 13:20.

⁴ οἱ ἀπόστολοι = *апостолы* — в древних и новых переводах новозаветной и патристической литературы этот термин обычно остаётся без перевода. О характере служения упомянутых здесь апостолов (посланников), отличных от апостолов Христовых — свидетелей Его воскресения, см. в *Комментарии*.

⁵ Очевидно, что имеется в виду наставление Господа Иисуса Своим апостолам известное по Мф 10:1-42; Мк 6:7-13; Лк 9:1-6.

⁶ См.: Мф 10:40; Лк 10:16; Ин 13:20.

⁷ Слово восстановлено согласно эфиопскому переводу.

⁸ ψευδοπροφήτης = *лжепророк* — это слово, широко представленное в Священном Писании (см., напр.: Иер 6:13 и дал.; Зах 13:2; Мф 7:15; Мк 13:22; Лк 6:26 и др.) и служащее для обозначения вообще лжеучителей, заменяя, таким образом, малоупотребительное *лжеапостол* (*лжепосланник*), встречающееся в Новом Завете лишь однажды в 2 Кор 11:13.

⁹ См.: Мф 10:9-10; Мк 6:8; Лк 9:13.

¹⁰ См.: Мф 12:31.

него правы Господни. Итак, по правам будет узан лжепророк и *подлинный* пророк¹. 9. И каждый пророк, назначающий, *будучи* в духе, трапезу *для бедных*, да не ест от неё, а иначе он — лжепророк. 10. Каждый же пророк, учащий истине, если *сам* не делает того, чему учит, есть лжепророк². 11. И каждый проверенный, подлинный пророк, творящий в миру тайну Церкви, но не учащий делать всего того, что сам делает, да не будет вами судим: так как у него суд с Господом; потому что также поступали и древние пророки. 12. Если же кто, *будучи* в духе, скажет: дай мне денег или чего-то другого, не слушайте его³; а если скажет дать для других нуждающихся, *то* пусть никто его не осуждает.

Христианское странноприимство. 12,1. А каждый приходящий *к вам* во имя Господне да будет *вами* принят: но затем, проверив его, вы узнаете *о нём*, так как у вас будет представление о правом и о левом. 2. Если приходящий к вам действительно странник, *то* помогите ему, сколько можете; но пусть он у вас не остаётся более двух или, если будет необходимость, трёх дней. 3. Если же он хочет у вас жить, *то*, будучи ремесленником, пусть трудится и ест⁴. 4. А если у него нет ремесла, *то* вы по своему усмотрению позаботьтесь, чтобы христианин⁵ не жил среди вас праздным. 5. А если он не хочет поступать таким образом, *то* он — христопродавец⁶: остерегайтесь таких.

Вознаграждение пророков и учителей. 13,1. Но каждый подлинный пророк, желающий у вас жить, достоин своего пропитания⁷. 2. Также *и* подлинный учитель, как труженик и он достоин своего пропитания⁸. 3. Поэтому каждый начаток произведённого в точиле и на току, *а также* быков и овец возьми начаток *и* дай пророкам: потому что они ваши

¹ См.: Мф 7:15-23.

² См.: Мф 23:3.

³ Ср.: Мих 3:11; Мф 10:8; Деян 8:18-20.

⁴ См.: 2 Фес 3:10.

⁵ В Новом Завете это название члена Церкви встречается только в Деян 11:26; 26:28; 1 Петр 6:16.

⁶ Слово *χριστόπωρος* *христопродавец*, получившее распространение в позднейшее время (с IV в.), в раннехристианской литературе встречается лишь здесь. См.: *Вагер, Lampe*.

⁷ См.: Мф 10:10; Лк 10:7; 1 Кор 9:13-14; 1 Тим 5:17-18.

⁸ То же.

первосвященники¹. 4. Если же у вас нет пророка, *то* отдайте *начатки* бедным. 5. Если ты выпекаешь хлеб, *то* возьми начаток *и* дай согласно заповеди². 6. Также, открыв сосуд с вином или маслом, возьми начаток *и* дай пророкам³. 7. Возьми и начаток денег, и одежды, и всякого имущества по своему усмотрению *и* дай согласно заповеди⁴.

Собрание в день Господень. 14,1. А в день Господень⁵, собравшись вместе, преломите хлеб и поблагодарите⁶, исповедовав прежде свои грехопадения⁷, дабы ваша жертва была чистой⁸. 2. Каждый же, находящийся в разладе со своим другом, да не присоединяется к вам до тех пор, пока они не примирятся⁹, чтобы вашей жертве не быть осквернённой¹⁰. 3. Ведь Господь так сказал *о ней*: "На всяком месте и во всякое время приносите Мне чистую жертву: потому что Я Великий Царь, – говорит Господь, – и Моё имя дивно у народов¹¹."

Поместная иерархия. 15,1. Поэтому избирайте¹² себе надзирателей и слугителей¹³ достойных Господа, мужей крот-

¹ См.: Исх 22:29-30; 23:19; 34:26; Втор 26:2-4; Неем 10:35-37; Иез 44:30.

² Может быть, Числ 15:20-21 или Мф 10:10 и др. (см. прим. 1). Также см. прим. 5. Это может относиться и к 1,5.

³ См.: Числ 18:12; Втор 18:4.

⁴ Возможно, это относится к 1,5.

⁵ Κατὰ κυριακῆν δὲ κυρίου... – буквально: *Господним же [днём] Господа...* (плеонастическое выражение). Термин ἡ κυριακῆ (ἡμέρα) = *день Господень*, т.е. первый день после субботы (воскресенье), встречается также в Откр 1:10.

⁶ См.: Лк 22:19; 1 Кор 11:23-24.

⁷ См.: 1 Кор 11:26-29. Ср.: Иак 5:16.

⁸ Термин *чистая жертва* см.: Мал 1:11.

⁹ Мф 5:23-24.

¹⁰ См.: Мф 15:10-20; Мк 7:15-23.

¹¹ Мал 1:11,14. В каноническом еврейском тексте Мал 1:11 нет выражения *и [во всякое] время*. Это добавление встречается в соответствующем месте *Таргума Ионафана*.

¹² χειροτονήσατε – букв. *протяните руки*, т.е. *изберите поднятием рук*. См. комментарий.

¹³ ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι = *епископы и дьяконы* – в древних и новых переводах новозаветной и патристической литературы эти термины, обозначающие должностных лиц Церкви обычно остаются без перевода. Устойчивое словосочетание *епископы и дьяконы* встречается в Флп 1:1. См. в комментарии.

ких и несребролюбивых, и правдивых, и проверенных¹: потому что и они совершают для вас служение пророков и учителей². 2. Поэтому не пренебрегайте ими: так как они *должны быть* у вас почитаемы наряду с пророками и учителями³.

Братское исправление друг друга 3. Обличайте же друг друга не в гневе, а в мире, как вы *это* содержите в Доброй Вести⁴; и пусть с каждым, кто плохо поступает с другим, никто из вас не разговаривает *и* не выслушивает *его* до тех пор, пока он не раскается⁵. 4. А ваши молитвы и милостыни и все ваши дела творите так, как вы *это* содержите в Доброй Вести нашего Господа⁶.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКОЕ ОЖИДАНИЕ

16,1. Бодрствуйте ради своей жизни: ваши светильники да не будут угашены, и ваши бёдра да не будут непрепоясаны, но будьте готовы: потому что вы не знаете часа, в который наш Господь придёт⁷. 2. Часто же собирайтесь *вместе* в поисках того, что приличествует вашим душам: потому что не принесёт вам пользы всё время вашей веры, если вы не достигнете совершенства в последнее время⁸. 3. Ведь в последние дни умножатся лжепророки и губители и овцы превратятся в волков, а любовь обратится в ненависть⁹. 4. Потому что, когда возрастёт беззаконие, *люди* будут ненавидеть друг друга и преследовать, и предавать¹⁰, и тогда подобно Сыну Божьему явится обманщик мира¹¹, и он бу-

¹ Ср.: 1 Тим 3:2-10; Тит 1:5-9.

² См.: 10,7-11,2.

³ 13,1-2. Ср.: 1 Тим 5:17-18.

⁴ Мф 5:22.

⁵ См.: Мф 18:15-17.

⁶ Мф 6:1-18.

⁷ Мф 24:42,44; 25:13 (ср.: Мк 13:35-37); Лк 12:35-40 (ср.: Откр 3:3).

⁸ Ср.: 2 Петр 3:14; 2 Ин 8. Эта же мысль у *Варнавы*, IV.

⁹ См.: Мф 24:10-12,24; Мк 13:22.

¹⁰ Мф 24:10.

¹¹ ὁ κοσμοπλανῆς = *обманщик мира* — этот термин встречается только в *Учении*. Ср.: 2 Фес 2:3-4; 2 Ин 7; Откр 12:9. См. в *комментарии*.

дет творить знамения и чудеса¹, и земля будет предана в его руки, и он сотворит *такие* преступления, каких никогда от века не было. 5. Тогда человечество² пойдёт в огонь испытания, и многие соблазнятся и погибнут, а оставшиеся в своей вере будут спасены³ Самим, *ставшим* Проклятием⁴. 6. И тогда явятся знамения истины: сперва на небе знамение *Его* открытия⁵, затем знамение звука трубы⁶, а третье *знамение* – воскресение мёртвых⁷; 7. но не всех⁸, а как сказано: "Придёт Господь и с Ним все святые⁹." 8. Тогда мир увидит Господа, идущего по облакам небесным...¹⁰

¹ См.: Мф 24:24; Мк 13:22; 2 Фес 2:9.

² ἡ κτίσις τῶν ἀνθρώπων – букв. *тварь человеческая*.

³ См.: Мф 10:21-22; 24:6-13; Мк 13:7-13; Лк 21:10-19. Ср.: 1 Петр 4:12-19.

⁴ Т.е. *Христом*, см.: Гал 3:13 (ср.: 1 Кор 12:3). Также см. в *комментарии*.

⁵ Мф 24:30. Ср.: Ин 1:51.

⁶ Мф 24:31. Также см.: 1 Кор 15:52; 1 Фес 4:16.

⁷ См.: 1 Кор 15:52; 1 Фес 4:16.

⁸ См.: Мф 24:31; Мк 13:27; 1 Фес 4:16. Ср.: Откр 20:1-6.

⁹ Зах 14:5.

¹⁰ Мф 24:30; Мк 13:26; Лк 21:27.

КОММЕНТАРИИ

Надписание

(а) *Учение Двенадцати апостолов.* С самого начала исторического бытия Церкви Христовой, последовавшего за сошествием Святого Духа на Двенадцать в день Пятидесятницы (Деян 2:1–4), поверившие в Господа Иисуса *пребывали в учении апостолов* (Деян 2:42), т.е. в учении Христа, переданного через Его апостолов, т.е. посланников.

(б) Греческим словом *τοῖς ἔθνεσιν*=*народам* т.е. поверившим в Христа из числа язычников. Таким образом, ясно видна миссионерская направленность этой книги. Апостолы, согласно повелению Господа Иисуса, учат обращённых из язычников верить в Него и принять крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа, соблюдая всё, что Он им заповедал (Мф 28:19–20).

УЧЕНИЕ О ДВУХ ПУТЯХ (1–6,1)

1,1 Противопоставление пути жизни и пути смерти является традиционно библейским. В Священном Писании 60 раз говорится о *пути Господа и пути людей, пути праведных и пути грешных* и т.п. Прямые библейские параллели, содержащие выражение *путь жизни и путь смерти* см.: Иер 21:8; Мф 7:13–14. Кроме того, важную для понимания этого противопоставления параллель мы находим во Втор 30:15–20, где Бог через пророка Моисея предлагает Своему народу, т.е. евреям *выбор между жизнью и смертью, благословением и проклятием.* Выбор жизни здесь означает следование за Господом Богом по пути исполнения Его воли, которая, согласно библейским воззрениям, одна есть добро и истина.

Путь жизни (1,2–4,14)

1,2 (а) Заповеди о всецелой любви к Богу и о любви к ближнему как к самому себе находятся в разных разделах Закона (Торы) (Втор 6:4–5 и Лев 19:18), правда, в иудейской традиции они затем выстраиваются вместе, что находит отражение в позднем памятнике еврейской апокрифики *За-*

ветах Двенадцати патриархов, греческий текст которого датируется рубежом II–III в. (Исах 5:1 сл.; 7:6; Дана 5:1,3; Вениам 3:1,3; 10:3 и др.). В учении же Господа Иисуса они уже выступают как двуединая заповедь, на которой *держится весь Закон и Пророки* (Мф 22:35–40. Ср.: Мк 12:28–34), т.е. к ней, таким образом, Им сводится всё ранее данное Откровение, касающееся образа жизни человека. В Лк 10:27 её, в свою очередь, произносит некий законник, т.е. знаток Моисеева Закона, который, по мнению комментаторов, повторяет здесь услышанное ранее от Иисуса, при этом задавая затем Ему вопрос, относительно того, кого считать ближним. На это Иисус рассказывает ему Притчу о милосердном самарянине, который, несмотря на всё неприятие иудеями самарян как нарушителей религиозного предания евреев, оказывается ближним для иудея, ограбленного и избитого разбойниками по дороге из Иерусалима в Иерихон, поскольку он о нём позаботился (Лк 10:29–37). Таким образом, согласно учению Господа Иисуса, ближним для Его последователя оказывается каждый, кому нужна его помощь в самом необходимом, равно как и тот, кто такую помощь окажет ему самому.

(b) Далее формулируется основополагающий принцип справедливости, согласно учению Господа Иисуса: *не делать другому всего того, чего бы ты не захотел, чтобы случилось с тобой* (также Мф 7:12; Лк 6:31). При этом следует иметь ввиду, что *справедливость* (πρῆξις или ρηξῆς δικαιοσύνη, *justitia*) выступает не только (наряду с любовью) как основополагающая истина религии, почитающей себя богооткровенной, поскольку в ней Бог являет Свою святость (Ис 5:16), но и как величайшая общечеловеческая ценность, почему Цицерон (106–43 до Р.Х.) называет её *самой совершенной из всех добродетелей* (О природе богов, I,1,4). Г. Реш (G. Resch) приводит полный набор цитат из еврейских и христианских текстов, а также из языческой литературы, содержащих это “золотое правило”.

Евангельский раздел (1,3–6)

Этот раздел назван евангельским, потому что он содержит высказывания Господа Иисуса, какими их сохраняло первоначальное Предание Церкви и которые наряду с записанным в 1,1–2 составляют основу Его нравственного учения. В перспективе большинство из них нашли письменную фиксацию в Мф и Лк (в науке принято усматривать здесь наличие для них одного общего источника Q – от не-

мецкого *Quelle=источник*). При этом мы здесь встречаем как отдельные выражения, так и целые высказывания (*logia*), не нашедшие письменного отражения у евангелистов-синоптиков, но которые составитель *Учения* воспринимает как слова Господа Иисуса. Такие высказывания – *аграфа* (греческое *ἀγραφα=незаписанные*), т.е. отсутствующие в канонических Евангелиях, встречаются, прежде всего, в других новозаветных книгах. Например, в Деян 20:35 в качестве подлинных слов Господа Иисуса приводится высказывание: *более блаженно давать, нежели принимать*, которое мы не встретим в Его словах в Четвероевангелии. Эта же мысль проводится и в пассаже из 1,5, для которого указанное высказывание может рассматриваться как параллель. Проблема *аграфы*, содержащимся в раннехристианской литературе, посвящена работа И. Йеремиаса (*J. Jeremias*) "Неизвестные высказывания Иисуса" (1951). В свою очередь, в настоящем издании в связи с исследованием *Учения* и его возможных источников в качестве *аграфы* принят более широкий круг таких высказываний, чем тот, что рассматривается Йеремиасом. Практически, весь Евангельский раздел *Учения* может быть рассмотрен как *logia* Иисуса. Об этом см. во *Введении* (3.14).

Издатели и комментаторы *Учения* в SC248 и некоторые другие исследователи (см.: SC248, 84 сл.) усматривают в 1,3b–2,1 христианскую интерполяцию в еврейский источник *Учения о двух путях*. Однако такое вычленение из него *Евангельского раздела*, ради отстаивания тезиса о его нехристианском (кумранском?) происхождении, представляется искусственным. *Евангельский раздел* служит раскрытию двуединой заповеди о любви к Богу и к ближнему как самому себе, достигающей в Христовой Вести не только своего основополагающего значения, но и требования совершенства её исполнения. В то время как Заповеди в большей мере служат раскрытию "золотого правила".

1,3 (а) Слова Господа Иисуса, известные по Нагорной проповеди (Мф 5:44 и Лк 6:27–28) имеют здесь некоторые дополнения. Прежде всего, объясняется причина необходимости для последователей Христа любить ненавидящих их: чтобы не иметь врагов.

(b) Пассаж параллельный Мф 5:46–47 и Лк 6:32–33 здесь видоизменён: вместо *сборщиков податей* (Мф), которые рассматривались правоверными иудеями как *грешники*, т.е. нарушители Моисеева Закона (Лк), здесь упомянуты *язычники*. Очевидно, тут имеется в виду явное несоответствие

греко-римского языческого общества, из которого происходят адресаты *Учения*, нравственным принципам Вести Христовой, доводящей до совершенства нравственные принципы Моисеева Закона. Однако издатели и комментаторы памятника в SC248 рассматривают данную ремарку как несоответствующую пространному названию памятника и показатель того, что *Евангельский раздел* есть интерполяция в *Учение о двух путях*.

Тем не менее следует признать, что эта ремарка имеет источник в высказывании Иисуса, находящемся в Мф 5:47: *И если вы приветствуете только своих братьев* (т.е. единоверцев или же соплеменников), *то чего особенного вы делаете? Не то же ли самое делают и язычники?* Таким образом, здесь могла иметь место конфлация – сведение двух чтений, в перспективе составивших Мф 5:46 и 5:47 в одно, наличествующее в *Учении* и соответствующее его предназначению – научению обратившихся из числа язычников.

(с) Кроме того, к словам Господа Иисуса, известным по Мф 5:44 и Лк 6:27–28, здесь добавлено наставление Его последователям поститься за преследующих их. Указанное наставление перекликается с данными христианского памятника III в., известного как *Апостольская (Сирийская) Дидаскалия*, где в V,14,18–22 говорится о посте по средам и пятницам (ср.: 8,1), который христиане из язычников, согласно завету Христа; должны держать за тех иудеев, которые Его не приняли, и на чье место они заступили. Ср.: Рим 11. Как свидетельствуют *Деяния и Павловы Послания* и памятники раннехристианской литературы, в первые десятилетия исторического бытия Церкви Христовой те иудеи, которые отвергли Господа Иисуса, нередко выступали как активные гонители христиан. Издатели и комментаторы *Учения* в SC248 при этом полагают, что здесь идет речь о еженедельном посте, каковой был принят в иудейской среде. Ср.: 8,1.

(d) Пассаж 1,3 в перспективе текстуально близок Мф 5:44, 46–47 и Лк 6:27–28,32–36. В Мф он предваряет общий вывод из сказанного Господом Иисусом: *Итак, будьте совершенны, как совершенен ваш Небесный Отец* (5:48).

1,4 (a) Греческое слово *σάρξ*=плоть обозначает не только телесную (соматическую), но также душевную (психическую) и умственную (ментальную) природу человека. Таким образом, в отличие от чувственных или же телесных желаний, желания плотские лежат в сфере человеческой мен-

тальности. Здесь имеются в виду желания, движимые гордостью, тщеславием, завистью и т.п. Член Церкви, обретший во Христе свободу (Ин 8:31–32), должен остерегаться быть вновь поработённым страстными влечениями ментального и чувственного характера.

(b) Выражение *δῶ ῥάτομα* буквально означает *даст пощёчину*. При этом здесь идёт речь не о причинении боли или нанесении телесного повреждения, а об оскорблении. В свою очередь, пассаж в перспективе текстуально близкий Мф 5:39 содержит также и мысль о достижении последователем Христа совершенства (сравни: Мф 5:48). *Совершенство* по образу совершенства Небесного Отца есть отсутствие у человека какого-либо недостатка. В свою очередь, недостаток в данном контексте означает отсутствие у человека чего-то доброго, т.е. угодного Богу. Как и в Мф 5:44–48 совершенство здесь связано с любовью даже к собственным врагам. При этом в *Учении* упор делается на необходимости для христианина терпеливо переносить личные обиды. Наставление: *если кто тебя ударит по правой щеке, поверни к нему и другую*, — означает, что не следует отвечать тем же самым на нанесённую обиду, склоняя, таким образом, своего противника к примирению.

(c) С любовью, даже к своим врагам, в которой единственно, согласно учению Господа Иисуса, и возможно для человека достижение совершенства, в свою очередь, неразрывно связаны кротость и терпение, о чём говорится далее в пассаже в перспективе текстуально близком Мф 5:40–41 и Лк 6:29–30. Интересно, что мысль, близкая к реконструкции Гарнаком (*Harnack*) окончания рассматриваемого пассажа, встречается в известном аскетическом сочинении VII в. под названием *Лествица* (т.е. лестница), принадлежащем преп. Иоанну Лествичнику († 649). Так, комментируя известные слова Господа Иисуса в Мф 5:40–42, он пишет: *Благочестивым свойственно подавать каждому просящему; более же благочестивым — и не просящему; но не требовать возвращения назад от взявшего, в особенности когда к этому есть возможность, свойственно одним лишь бесстрастным* (XXVI,74).

1,5–6 В данном пассаже устанавливается неразрывное диалектическое единство любви (милости) и справедливости.

(a) С одной стороны, христианин призывается к бескорыстию в отношениях с людьми. Высказывание Господа

Иисуса, в перспективе совпадающее с тем, о чем говорится у Лк 6:30, и содержащее требования давать безвозвратно каждому просящему, имеет здесь в качестве причины такого требования мысль о том, что всё, чем обладает человек, в том числе полученным в результате реализации заложенных в нём способностей, есть Божьи дары. Этими дарами христиан и призван делиться со всеми, кто в этом объективно нуждается. Издатели и комментаторы *Учения* в SC248 предполагают, что высказывание: *Отец желает, чтобы всем подавалось от Его собственных даров*, – первоначально было еврейской народной поговоркой. Ср.: Втор 15:9–10. При этом выражение *каждому просящему* необходимо понимать в контексте всего пассажа 1,5–6, имея в виду, что речь идёт о человеке, объективно испытывающем нужду в необходимом для жизни, независимо от того, кем бы он ни был, а не только единоверцем.

(b) *Блаженен дающий согласно заповеди...* (также см.: Деян 20:35) – имеется в виду сказанное выше о любви к ближнему и бескорыстии (также в Мф 5:42 и Лк 6:30).

(c) При этом здесь содержится очень важное для понимания новозаветной и вообще библейской морали положение о недопустимости для христианина просить, не имея к тому объективной нужды, т.е. невозможности по независящим от него причинам обеспечить себя необходимым для жизни. Образ заключения в тюрьму, подобно наказанию недобросовестного заёмщика, встречающийся также в Мф 5:25–26 и Лк 12:58–59, служит указанием на загробное мздовоздаяние для лиц, ведущих паразитический образ жизни.

(d) Наставление, содержащееся в 1,6 не имеет установленного письменного источника. (Об этом см. во *Введении*, 3.14.5). Очевидно, здесь может идти речь о примере из еврейской народной мудрости, сохранившемся в устном фольклоре. Для речей Господа Иисуса его использование достаточно характерно. Об этом см., например, в работах Р. Функа (*R. Funk*) и А. Уайлдера (*A. Wilder*).

Вопрос о том, как следовать двум основополагающим требованиям Закона (Торы): быть милостивым и при этом справедливым, занимал еврейское религиозное сознание, что и нашло отражение в рассматриваемом наставлении. Для христиан оно в *Учении Господа* обретает Божественную санкцию. Диалектическое единство любви (милости) и справедливости достигается здесь в должествовании того, что милость должна быть справедливой. Иначе говоря, оказывать милость следует охотно и бескорыстно, однако важно, чтобы она было принята действительно нуждающимся в

ней. Эта идея была довольно ясно усвоена раннехристианской традицией. Так, Тертуллиан († после 220) писал, комментируя Лк 6:30: *Эти слова – "каждому, просящему у тебя, давай", – имеют своё ограничение, относясь к милостыне (О крещении, XVIII), т.е. к помощи объективно нуждающемуся.*

Заповеди

2,1–3 В данном разделе содержатся заповеди Моисеева Десятословия, имеющие морально-правовой характер, а именно: *не убивай, не нарушай супружеской верности* (в библейской традиции она всегда понималась расширительно, имея в виду вообще половую связь вне брака), *не воруй, не лжесвидетельствуй, не желай... всего, что есть у твоего ближнего* (Исх 20:13–17; Втор 5:17–21). При этом они дополняются здесь рядом других запретов Священного Писания, связанных с обычаями и пороками, распространёнными в языческой среде.

(а) Первым здесь в связи с этим упоминается *дето-растление*, т.е. приучение мальчика или подростка к исполнению роли пассивного партнёра при анальном сношении. Это явление имело весьма широкое распространение в течение столетий в различных слоях греко-римского общества, которое относилось к нему с известной терпимостью. В свою очередь, библейский взгляд на человеческую природу не допускает её извращения. Бог через пророка Моисея запрещает мужеложство в среде Своего народа, называя это *мерзостью* (Лев 18:22). Апостол Павел говорит о *мужеложниках*, равно как и об их пассивных партнёрах, по собственной воле вступающих с ними в связь (в славянской и русской Синодальной Библии они именуется *малакиями* – от греческого *μαλακός* – букв. *мягкий*, в значении *женоподобный* – см. у Вауег'а), *что они Царства Божьего не наследуют* (1 Кор 6:9, ср.: Рим 1:27; 1 Тим 1:10).

(b) *...не колдуй...* – Занятие волшебством, как связанное с привлечением силы Дьявола, запрещается и всячески осуждается в Священном Писании (Лев 19:26, также Втор 18:10–12).

(с) *...не составляй яда...* – Данный запрет как и следующий вслед за ним связан с исполнением заповеди: *не убивай*. В античном мире убийство как тайное, так и явное часто совершалось посредством отравления ядом.

(d) *...не губи дитя абортom и не умерщвляй родившегося...* – Такие преступления как погубление плода и убийство новорожденного были обычным явлением в греко-римском обществе. Более того, в Спарте умерщвление больных детей было даже возведено в ранг закона. При этом такое положение вещей иные античные мыслители оправдывали соображениями общественной пользы. Так, Аристотель (384–322 до Р.Х.) в связи с этим писал в своей *Политике*: *Относительно выращивания новорожденных детей и отказа от их выращивания пусть будет закон: ни одного калеку выращивать не следует* (VII,14,10). Не забыл он здесь же упомянуть и о таком вопросе, как "планирование населения". *Если... у состоящих в супружеском сожитии, – пишет он далее, – должен родиться ребёнок сверх... положенного числа, то следует прибегнуть к аборту, прежде чем у зародыша появятся чувствительность и жизнь...* (Там же). Последнее замечание, как видим, свидетельствует о грубом примитивизме тогдашних представлений о внутриутробном развитии человека.

О распространении бытовых детоубийств в греко-римской языческой среде свидетельствуют древнехристианские писатели. Так, Тертуллиан указывает, что даже между судьями-язычниками немало таких, которые *умерщвляют своих детей тотчас после их рождения* (Апология, IX). Другой христианский апологет Минуций Феликс (2-я пол. II–нач. III в.) говорит язычнику Октавию: *У вас некоторые женщины, приняв снадобие, ещё в своём чреве уничтожают зародыш будущего человека и, таким образом ещё до рождения ребёнка делаютя детоубийцами* (Октавий, XXX).

Однако не все античные мыслители считали такое положение нормальным. У того же Цицерона, исходившего из общечеловеческих начал справедливости, практика абортов встречает осуждение (*В защиту Клуэнция*, II).

В свою очередь, библейский взгляд на жизнь человека как на имеющую Божественный источник (Быт 2:7; Пс 35:10) не допускает насильственного вмешательства, препятствующего естественному процессу её появления и развития. Бог даёт людям заповедь *плодиться и размножаться* (Быт 1:28). Таким образом, деторождение становится Божьим благословением. Поэтому умерщвление плода или новорожденного рассматривается в *Учении* как преступление против заповеди *не убивай*.

(e) ...не злословь... – Злословие обычно связано с осуждением ближнего. Христиане же призваны к неосуждению: *не судите, да не будете судимы* (Мф 7:1).

(f) ...не помни зла. – Здесь опять раскрывается учение Господа Иисуса о совершенстве или же богоуподоблении. Христианин призван не помнить, т.е. прощать лично ему причинённое зло.

2,4–7 Данные заповеди *Учения* посвящены отношениям между людьми, в которых не должно быть места лжи и злу, т.е. всему противному воле Божьей. При этом опять же здесь говорится о любви к человеку, выражение которой, согласно *Учению* (2,7), различается в зависимости от того, что более пойдёт на пользу его душе: братское обличение, если он согрешает; молитва за него, если он доставляет обиду; или же обнаружение горячей и жертвенной любви к нему, когда это воспитывает в нём христианское мировосприятие.

Наставление премудрого

3,1–3 (a) Здесь мы видим доведение до полной законченности в учении Господа Иисуса заповедей Моисеева Десятословия: *не убивай и не нарушай супружеской верности* (Исх 20:13–14; Втор 5:17–18), находящей в перспективе отражение в Мф 5:21–23,27–29. Таким образом, христианин должен следить за собой, чтобы не давать в своей душе место даже чувствам, способным повлечь указанные преступления.

(b) Особое внимание в связи со сказанным выше следует обратить на наставление: *Не будь гневливым, потому что гнев ведёт к убийству...* Оно вполне согласуется со словами Господа Иисуса в Мф 5:22, где, согласно древнейшим и авторитетнейшим из дошедших до нас рукописей, в том числе и рубежа II–III в., содержащих *Мф*, а также ряду зависимых от них древних переводов, включая старолатинский и Вульгату, и комментаторам, начиная с Оригена, – говоря о заповеди *не убивай* (Исх 20:13; Втор 5:17), Он отметил, что суду подлежит не только убивший, но и прогневавшийся на своего брата. Наречие *напрасно* (*εἰ κη*), добавленное здесь к словам: *каждый гневающийся на своего брата...* и известное по более поздним рукописям (не ранее V в.), является позднейшей интерполяцией, искажающей смысл этого наставления Господа Иисуса, свидетельствуемого пассажем 3,2а. Об этом см. во *Введении* (4.1).

(с) *Не будь... ревнивым...* – Издатели и комментаторы *Учения* в SC248 выдвинули предположение, что слово ζηλωτής=ревнитель, возможно, относится к членам еврейской религиозной партии зилотов, выделившейся из среды фарисеев, и является отголоском первой Иудейской войны (66–70 гг.), в которой последние были вдохновителями и активными участниками. Однако в контексте рассматриваемого пассажа и с учётом того, что *Учение* всё же адресовано христианам из язычников, такое предположение не представляется вероятным. Также см. во *Введении* (2.3).

3,4 Здесь говорится о недопустимости для христианина следовать языческим предрассудкам, которые, в конечном счёте, ведут к идолослужению, т.е. поклонению несуществующим богам вместо одного единственного живого Бога.

3,5 Заповедь Моисеева Десятословия *не воруй* (Исх 20:15; Втор 5:19) здесь также доводится до совершенства. Христианин должен остерегаться всего, что ведёт к кражам. При этом не случайно здесь содержится указание на лживость и тщеславие, которые, согласно *Учению*, располагают к воровству.

3,6 (а) Хула на Бога, вплоть до отрицания Его бытия (Пс 13:1), проистекает, согласно *Учению*, из *ропота*, т.е. упреков, адресованных Богу или людям в связи с различными житейскими обстоятельствами.

(б) Говоря о богохульстве, здесь не случайно упомянуто *своенравие*, т.е. состояние когда человек вместо смиренного познания воли Божьей, которая будучи таковой, единственно есть истина и добро, пытается судить о ней с позиции своих ограниченных представлений, приходя в результате к хуле на Бога.

Идеал бедного

3,7–10 Идеал *кротости*, т.е. полной покорности воле Божьей доводится здесь до своего совершенства, показателем чего, в конечном итоге, становится восприятие христианином всех обстоятельств своей жизни как промысления о нём Его Создателя для его же блага.

Следует сказать, что выражение: *...без Бога* (в человеческой жизни) *ничего не происходит*, – характерно для еврейского религиозного сознания, как древнего (Пр 20:24),

так и близкого по времени к составлению Учения (см.: 1QS III, 15b-18a; XI, 10-22). Об этом см. во Введении (5.2).

Отношение к братьям

4,1 ...помни о говорящем тебе слово Божье... т.е. об апостоле, пророке, учителе или же должностных лицах церкви, как это следует из 11,2,4 и 15,1-2.

4,2 (а) ...ищи встречи со святыми... т.е. с членами Церкви. В таинстве крещения человек, поверивший в Бога, Его Помазанника (Христа) и Святого Духа, освящается, т.е. посвящается Богу, отделяясь от всего, что противно Его воле, почему он и именуется святым. К святости, т.е. отделённости от всего, что противно Богу, т.е. от всякого зла, был призван ещё народ израильский, почему Бог сказал ему через Моисея: *Будьте святы, потому что свят Я – Господь, Бог ваш* (Лев 19:2). Эти же слова затем были адресованы членам Христовой Церкви как призванным Богом (1 Петр 1:15-16). Также см.: Деян 9:13,32; Рим 8:27; 1 Кор 6:1-2 и ряд др.

(б) Любовь, долженствующая быть между членами церкви, даёт поддержку каждому из них в его жизненных обстоятельствах.

4,3-4 (а) *Не учиняй разделения, но примиряй враждующих...* – Здесь практически раскрывается как человек должен исполнять заповедь Господа Иисуса о миролюбии, приносящем ему блаженство богоусыновления (Мф 5:9).

(б) ...суди справедливо... – Речь идёт как о тех случаях, когда на христианина возлагается общественный или церковный долг исполнения судебных функций для поддержания правового порядка или же внутрицерковной дисциплины, так и о неизбежности для него иметь суждение о других людях, не впадая при этом в осуждение, дабы самому не стать осуждённым на суде Божьем. Поэтому упоминание ниже о нём и его неотвратимости представляется здесь наиболее уместным.

Получившее Божественную санкцию требование справедливости в отношениях между людьми необходимо предполагает и их равенство перед Богом, почему братское обличение чьего-либо грехопадения должно совершаться *не взирая на лицо* (характерное семитское выражение – см., например: Втор 16:19), т.е. общественное или же церковное положение согрешившего.

(с) ...не сомневайся... — οὐ διψυχῆσεῖς — буквально: не двоедушествуй. — Данное выражение встречается в Иак 1:8: *Человек с раздвоенной душой не твёрд на всех своих путях.*

Милостыня

4,5–8 (а) ...давай выкуп за свои грехи. — Здесь дан образ характерный для Древнего мира, когда свобода из плена или рабства покупалась за плату, что и называлось выкупом. Выкуп за грехи — оказание милости, согласно Божьему повелению, дабы иметь свободу от пленения грехом и освобождения от связанного с ним Божьего наказания.

(b) ...во всём имей общение со своим братом... — Иметь общение во всём означает не только встречаться для общей молитвы и назидания, но и предоставлять свою собственность в пользование другим членам церкви или же оказывать материальную поддержку нуждающимся из их числа. При этом христианин призван не привязываться к своему имуществу, помня что всё ему подарено Богом, почему он и не должен ничего называть *своей собственностью*. В данном наставлении видны следы первоначального церковного идеала общности членов церкви во всём. См.: Деян 4:32.

(с) ...если вы имеете общение в бессмертном, [то не] тем более [ли должны его иметь] в смертных вещах? — Ср.: Рим 15:27. Здесь раскрыт образ любви, выражением которой является жертвенность. При этом призванный быть постоянно готовым к жертвованию ради ближнего тем, что ему принадлежит, христианин не вправе посягать на собственность других, в связи с чем в 2,2 повторён соответствующий запрет из Моисеева Десятословия (Исх 20:17; Втор 5:21). Эта идея выражается формулой, выведенной из Закона и составляющей начальное наставление настоящего раздела: *Не протыгивай рук, чтобы взять, и не сжимай, когда нужно дать* (См.: Втор 15:7–8).

Семейные обязанности

Наставления, содержащиеся в данном разделе, близки по содержанию наставлениям апостола Павла в Еф 6:4–9 и в Кол 3:18–4:1, представляя общую, имеющую еврейскую религиозную основу, первохристианскую традицию семейных отношений, включая отношения господ и слуг.

4,9–11 (а) Первое наставление настоящего раздела посвящено воспитанию в христианской семье, которое, следуя библейской традиции, прежде всего, должно носить религиозный характер. *Страх пред Богом* означает боязнь нарушить Его заповедь. Причём, для христианина здесь на первый план выдвигается не боязнь последующего наказания, а страх сделать неугодное Богу, на любовь Которого он призван откликнуться.

(б) Далее следует наставление об отношении господ и слуг. Как видим, *Учение* не преследует здесь целей социального реформирования. Однако, признавая наличный общественный порядок, Церковь Христова внутри себя наполняет его новым содержанием. В связи с этим здесь особо выделяется идея о том, что *у Бога нет лицемерия*, т.е. Он смотрит не на социальный статус человека, а на его духовное расположение. При этом между христианами – господами и слугами отношения должны строиться по семейному на основе взаимной любви. Почему господам следует следить за собой, дабы не проявлять раздражения по отношению к слугам, что может послужить для них соблазном. В свою очередь, и слуги должны подчиняться господам как *Божьему образу* – т.е. как старшим себя, имея в виду, что последние призваны к заботе о служащих для них, подобно тому, как Бог заботится о Своем создании. Ср.: Еф 6:5.

Окончание Пути жизни

Данный раздел содержит заключительные наставления *Пути жизни*, касающиеся религиозной жизни христианина. Каждое из них есть смысл рассмотреть особо.

4,12 *Возненавидь всякое лицемерие и всё, что не угодно Господу.* – Среди всего неугодного Богу здесь в особенности выделено *лицемерие* как представляющее существенную опасность для религиозной жизни человека, когда под личиной вешнего благочестия сокрыта греховная сущность его жизни.

Проблема лицемерия на религиозной почве имела серьёзное значение в жизни евреев времени Господа Иисуса. При этом мнившие себя носителями подлинной иудейской религиозности члены партии *фарисеев* (от арамейского פְּרִישִׁיִּים = *отделённые*, очевидно, название было призвано указывать на их исключительность в еврейской среде в отличие от "грешников" и "невежд в Законе"), неоднократно обличались Им именно как лицемеры, чьё внешнее

проявление обрядового благочестия нередко далеко отстояло от подлинного образа их жизни. Только в Нагорной проповеди слово *лицемер* встречается четыре раза (Мф 6:2,5,16; 7:5 и Лк 6:42).

Очевидно, что лицемерие поэтому должно быть нетерпимым в Церкви Христовой, которая призвана к свидетельству о Боге через богоугодную жизнь своих членов. Встав же на путь религиозного лицемерия, христианин оказывается уже в положении лжесвидетеля и, таким образом, теряет своё качество в том звании, к которому он был причтён в таинстве крещения.

4,13 Говоря о необходимости для христианина исполнения *заповедей Господних*, Учение приводит традиционную библейскую формулу о хранении принятого им, [*ничего*] *не прибавляя и не убавляя*, указывая тем самым на Божественный источник, воспринятой им Вести, которая не должна подменяться учениями человеческими.

4,14 (а) *Исповедуй в церкви свои грехопадения...* – Здесь идёт речь о необходимости для христианина признаться *в церкви* в своих грехах. Греческое слово *ἐκκλησία*=*церковь* означает *собрание званых, приглашённых* – от греческого глагола *καλέω*=*звать, приглашать*. Не случайно поэтому в Новом Завете члены Церкви порой именуются *κλητοί*=*званными*, т.е. теми, кто откликнулся на призыв Господа (Мф 22:2–14; Иуды 1, Рим 1:6; 8:28; 1 Кор 1:24; Откр 17:14). Об этом подробнее см. у *Болотова* (лекция *Понятие о церкви*). Таким образом, выражение *исповедовать в церкви свои грехопадения* означает открывать свои грехи и каяться в них перед лицом собрания званых, т.е. поместной церкви, когда она собирается. Это место является важным свидетельством покаянной практики Первоначальной Церкви, когда исповедь была открытой. Ср.: Иак 5:16.

Эта практика открытой исповеди, хотя и видоизменяясь, сохранялась в Древней Церкви вплоть до конца IV века. Об этом см. у *Поснова* (гл. VI.1. – *Церковная дисциплина*). О характере грехопадений и церковных мер воздействия на согрешивших согласно Учению см. в *комментариях* к 10,6 (с); 14,1 (b); 14,2–3 (a) и 15,3 (b).

(b) *...не преступай к своей молитве с лукавой совестью.* – Хотя молитва здесь и названа *своей*, тем не менее речь идёт не о частной молитве дома, но о той молитве, которую

христианин совершает в собрании верных, т.е. о молитве церковной, в которой он должен принимать участие.

Путь смерти

5,1 Проклятие сопутствует смерти в противоположность *благословению*, сопутствующему жизни (Втор 30:19). Здесь перечисляются преступления против заповедей, данных в *Пути жизни* (2-3,9а).

5,2 (а) Судя по характеристике перечисляемых в данном пассаже нечестивцев, речь здесь идёт о язычниках из среды которых вышли христианские неофиты, которым адресовано *Учение*. Именно многим тогдашним язычникам Римской империи со стороны иудео-христианина мог быть адресован упрёк, что они *не признают воздаяния за справедливость*, т.е. не верят в загробное мздовоздаяние; *не знают своего Творца*, т.е. одного истинного Бога; что среди них многие *детоубийцы и губители Божьего создания* (*φθορεῖς πλάσματος θεοῦ*) – под последними, очевидно, следует понимать женщин, занимавшихся вытравливанием плода.

В то же время здесь перечислено многое из того, что могло служить для характеристики и иных иудеев, внешняя религиозность которых была лицемерной. В этом отношении данный пассаж может быть сопоставим с Рим 1-3.

(b) Выражение *угодники богатых* в данном контексте наиболее ясно передает греческое словосочетание *πλουσίων παράκλητοι*. Точное значение слова *παράκλητος* – *призываемый* соответствует латинскому *advocatus*. Однако здесь идёт речь не об осуществлении защиты в суде в качестве адвоката, а об извращении правосудия в пользу богатых, почему далее об этих нечестивцах сказано, что они *беззаконные судьи бедных*.

(с) Выражение *πανταρτήτοι* – буквально: *всегрешники*, т.е. *грешники во всём*, отсутствующее в новозаветной литературе и встречающееся ещё лишь в *Послании Варнавы* (гл. 20) и в *Апостольских Постановлениях* (VII,18,2), т.е. в памятниках, имеющих общую традицию с *Учением*, может быть объяснено с позиции еврейского религиозного сознания, находящего выражение в Иак 1:10: *...кто весь Закон соблюдает, но согрешит в одном, тот во всём повинен.*

Окончание "Двух путей"

6,1 *Смотри, чтобы кто тебя не совратил с этого пути Учения...* – Имеется в виду изложенное выше Учение о *двух путях*. Хотя оно касается главным образом моральных предписаний, тем не менее в нём содержатся и вероучительные положения, важные для пришедших в Церковь из числа язычников.

(а) Так, в самом начале говорится об одном истинном Боге – Создателе человека (1,2; 5,2).

(б) Он же, именуемый Отцом, есть Раздаватель даров, которыми наделяются люди (1,5).

(с) Помимо Него ничего в мире не происходит (3,10), поэтому Он также Промыслитель о созданном Им мире.

(д) Он же есть конечный Судья и Мздовоздаятель людям за их дела (4,7; 5:2).

(е) Ропот на жизненные обстоятельства и своеобразие, ведущие к хуле на Бога, таким образом, являются грехом (3,6), равно как и следование языческим суевериям, противным Его воле (3,4).

6,2 (а) Замечание, содержащееся в данном пассаже важно для понимания учения Господа Иисуса, данного в Нагорной проповеди и в евангельском разделе *Учения о двух путях*. С одной стороны, указывается путь *совершенства*, т.е. полного богоуподобления через полное самоотречение, когда душа человека обретает истинный покой, почему Своё *иго* Иисус называет *добрым (χρηστός)* (Мф 11:30).

Но при этом мы здесь видим и снисхождение к человеческим немощам, почему и сказано: *...делай то, что можешь*, имея в виду как безусловное исполнение заповедей Моисеева Десятословия и связанных с ним моральных предписаний и запретов, изложенных в главах 2-й и 3-й *Учения*, так и посильное исполнение того, что служит следованию двуединой заповеди о всецелой любви к Богу и о любви к другому человеку, как к самому себе, о которой сказано в самом начале (1,2). Ср. эпизод с богатым юношей в Мф 19:16–26.

(б) Впрочем, Гарнак (*Harnack*) высказал предположение, что под *игом Господним* здесь следует понимать воздержание от брака. Однако такой взгляд не находит для себя в контексте первохристианской традиции достаточных оснований.

6,3 (а) В данном пассаже подтверждаются предписания Ветхого Завета, запрещающие вкушение некоторых видов животной пищи, впрочем, не являющиеся строгими для христиан. См.: Деян 10:9–16; Рим 14:20.

(b) ...особенно остерегайся идоложертвенного... т.е. мяса животных (главным образом, быков), приносимого в качестве культового жертвоприношения богам греко-римского пантеона. Его вкушение, означающее участие в языческом культе, для христианина, естественно, является предосудительным. Ср.: 1 Кор 8:1–13.

(с) ...потому что [вкушение его] – есть служение мёртвым богам. – Иудейская религиозная традиция, перешедшая в первоначальное христианство, рассматривает языческих богов как мёртвых. Изготовление их изображений, таким образом, и поклонение им является выражением крайнего нечестия. Не случайно поэтому вторая заповедь Моисеева Десятословия гласит: *Не делай себе кумира...* (Исх 20:4; Втор 5:8).

ЛИТУРГИЧЕСКИЙ РАЗДЕЛ (главы 7–10)

Крещение

Этот раздел представляет собой важное историческое свидетельство относительно практики крещения обратившихся из язычества, существовавшей в Первоначальной Церкви.

7,1 (а) ...предварительно всё это сказав... – Речь идёт об обязательном научении желающего креститься из числа язычников вышеизложенному Учению о двух путях, т.е. сведениям об одном единственном Боге-Творце и установленным Им началам любви и справедливости, явленных миру через Господа Иисуса. См.: Мф 28:20а.

Здесь важно отметить, что установлению Господом Иисусом крещальной формулы для пришедших из язычества, приводимой в данном пассаже, в Мф предшествуют слова: *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* – *обратите в число Моих учеников все народы* (28:19а). Как видим из вышеприведённого, сама постановка вопроса о необходимости такого научения (28:20а), предполагает, что ему должно предшествовать обращение (28:19а), т.е. сознательный поворот

человека от его заблуждений, приводящих к гибели, к следованию за Христом, ведущего его к жизни.

Что же касается эпизода, описанного в Деян 8:26–39, когда евнух-эфиоп был крещён без указанной подготовки, то здесь следует иметь в виду, что приходящим ко Христу от иудейской веры и без того было известно об одном Боге-Творце и о Его нравственном законе, также они жили мессианскими ожиданиями. Поэтому для них важно было лишь поверить, что Иисус и есть ожидаемый ими Мессия (Христос). В этом отношении наиболее показательным является обращение ко Христу Савла (евр. Шаул), ставшего затем Павлом – апостолом у язычников.

(b) ...крестите в проточной воде... (*ἐν ὑδατι ζῶντι* – букв. *в живой воде*) – Как видим, идеальным внешним условием для крещения является близость реки и соответствующее время года, когда возможно погружение в реку, по образу такого погружения в Иордан Господа Иисуса, когда Он пришёл туда к Иоанну Крестителю (Мф 3:13–17; Мк 1:9–11; Лк 3:21–22). Греческое слово *βάπτισμα*, передаваемое в славянском и русском библейских переводах как *крещение*, буквально означает *погружение в воду*. При этом такое погружение знаменует погребение крещаемого вместе со Христом, а выход из воды – воскресение вместе с Ним (Рим 6:4; Кол 2:12).

Хотя таинство крещения, через которое происходит вхождение человека в Церковь Христа и причисление к Его наследию, по форме восходит к крещению Иоаннову ради прощения грехов (Мф 3:1–6; Мк 1:2–5; Лк 3:2–3), а через него и к иудейскому омовению (очищению), как символу покаяния в грехах и обретению ритуальной чистоты (согласно талмудической интерпретации Лев 16; см.: Ин 3:25), тем не менее, оно имеет от него принципиальное отличие, о чём ниже.

(c) ...во имя Отца и Сына и Святого Духа. – Крещальная формула, известная также по Мф 28:19b и приобретающая впоследствии универсальный характер, в ранней Церкви, как полагают исследователи, применялась только при крещении язычников. Иудеи же, согласно тому же мнению, крестили лишь исключительно *во имя Господа Иисуса* (см.: 9,5 и *комментарий*). Обе эти формулы как раз и указывают на существенное отличие крещения христианского от крещения Иоаннова. Там идёт речь лишь о *покаянии ради прощения грехов* (Мк 1:4; Лк 3:3), здесь же даётся не только прощение грехов, но и вхождение в Новый Завет с Богом

через признание Его Сына, даруемое по благодати Святого Духа (1 Кор 12:3, см.: Деян 19:1–7). И хотя Завет, названный Новым, был первоначально обещан евреям (дому Израиля и дому Иуды) (Иер 31:31, в LXX 38:31), но он был заключён Богом через Своего Сына, Которого Он также *сделал светом народов, чтобы спасение... простёрлось до концов земли* (Ис 49:6).

Данная крещальная формула имела в дальнейшем основополагающее значение для появления христианской триадологии – учения о Боге как о Троице, разработка которого стала основываться прежде всего на богословии Четвёртого Евангелия. Сам же термин *ἡ τριάς=Троица* в связи с упоминанием имён Отца и Сына и Святого Духа, причём сделанного именно в русле богословия Четвёртого Евангелия, впервые встречается у св. Феофила Антиохийского († после 180), который в *Послании к Автолику*, говоря о библейской картине творения мира, упоминает о трёх днях, предшествовавших созданию светил как об *образах (τύποι) Троицы Бога и Его Слова и Его Премудрости (τῆς τριάδος τοῦ θεοῦ καὶ τοῦ λόγου αὐτοῦ καὶ τῆς σοφίας αὐτοῦ)* (II,15).

7,2 Тем не менее, отсутствие реки и наличия тёплого времени года не может быть препятствием для крещения. Реку может заменить и любой другой водоём – пруд или озеро, равно как специально оборудованный в помещении бассейн – баптистерий. При этом в холодное время вода может быть подогрета.

7,3 Впрочем, отсутствие и этих условий не есть препятствие для крещения, которое, как видим, может быть совершено не только через погружение, но и через обливание. В дальнейшем в Ранней Церкви такой способ крещения стал употребляться в отношении лежащих больных, почему оно в исторической литургике получило название клинического.

7,4 Приём в церковь через крещение нового члена рассматривается здесь как важное событие в её жизни, почему этому торжественному и радостному моменту должна предшествовать соответствующая подготовка, заключающаяся в одно- или двухдневном посте, который обязателен для крещаемого и крещающего, однако к нему призываются и другие члены поместной церкви.

Пост и молитва

8,1 Под *лицемерами* здесь принято понимать фарисеев, как это следует из их характеристики Господом Иисусом (Мф 23:13–36). Тем более, далее говорится о постнической практике иудеев. О посте два раза в седмицу говорит и фарисей из притчи о мытаре и фарисее (Лк 18:11–12). Относительно иудейского поста по понедельникам и четвергам Вринний (*Βριεννιος*) указывает, что он был установлен в память восхождения Моисея на гору Синай и схождения с неё. В свою очередь, Цан (*Zahn*) указывает на другие основания для этого, а именно: пост в понедельник – в память разрушения Иерусалимского Храма Навуходоносором в 586 г. до Р.Х., пост в четверг – в память разрушения Второго Храма Титом в 70 г. Р.Х. Во всяком случае очевидно, что указанный пост два раза в седмицу существовал и до разрушения Второго Храма, другое дело, что после 70 г. ему могло быть усвоено и значение, на которое указывает Цан.

Что же касается христианского поста по средам и пятницам, то в *Апостольской (Сирийской) Дидаскалии* его установление связано с тем, что в дни, когда Христос был предан и распят, христиане из язычников должны держать пост за тех иудеев, которые Его не приняли, и на место которых они заступили (V,14,18–22). Об этом также в *комментарии* к 1,3.

Впрочем, под *лицемерами* здесь также могут иметься в виду и иудействующие христиане, внешне сохраняющие иудейские обычаи, что наглядно выражается в постнической практике. См.: Гал 2:11–14.

8,2 (а) *И не молитесь, как лицемеры...* – Имеется в виду демонстративный характер молитвы, распространённый в иудейской среде. См.: Мф 6:5.

(б) *...а как в своей Доброй Вести повелел Господь...* – Слово *τὸ εὐαγγέλιον*=*добрая или радостная весть*, в славянском и прежних русских новозаветных переводах это слово передавалось, следуя греческому написанию – *Евангелие*. В *Учении* здесь это слово встречается впервые. Может ли при этом идти речь о писаном Евангелии? Издатели и комментаторы памятника в SC248 полагают, что здесь всё же говорится о высказывании (*logion*) Иисуса – относящейся ещё к устной традиции Его речей, нашедшей затем фиксацию в *Мф* в известной нам форме. Заметные, хотя и не существенные, текстуальные расхождения Молитвы Господней в *Учении* и в *Мф* могут рассматриваться как аргумент в пользу такого

мнения. Об этом см. во *Введении* (4.2). О Молитве Господней см. также: *Jeremias, The Prayers of Jesus*.

(с) *Наш Отец, Который на небе...* – Бог назван Отцом, это обращение, характерное для еврейских молитвословий и означающее, что евреи Богу Свои (Ис 63:16), в христианском контексте указывает на усыновлённость членов Церкви Богу через Христа. Указание на *небо* (в Мф 6:9 – *небеса*) также традиционно еврейское. Небо – т.е. трансцендентная сфера, рассматривается еврейским религиозным сознанием не только как престол Божий (Мф 5:34). Поскольку нормы еврейского благочестия предписывали не произносить имя Божье, то указание на небо служило указанием на Самого Бога. Выражение *с неба* или *свыше* (см, например: Ин 3:3,7,27,31) означает от Бога. Обращение *Наш Отец, Который на небе* – должно пониматься в смысле: Бог, наш Отец!

(d) *Да будет освящено Твоё имя...* – Греческий аористный императив *ἀγιασθήτω* находится здесь в страдательном залоге = *да будет освящено*. Таким образом, только такой перевод, вместо привычного славяно-русского возвратного *да святится* будет точным. Смысл этого выражения состоит в том, что сам молящийся должен имя Божье в своём сознании освятить, т.е. отделить его от всех прочих имён, так как это имя должно быть для него превыше всего. Указание на имя, что характерно для библейской традиции, служит указанием на того, кто обозначается этим именем. Так что освятить имя Божье, означает полюбить Бога более всего. См.: Втор 6:4–5. Йеремиас усматривает в этом прошении эсхатологическое ожидание. Как имя Божье освящено на небе (Ис 6:1–3), так оно будет освящено и на земле наследниками Божьего Царства.

(e) *Да придёт Твоё Царство...* – Данное прошение может рассматриваться как в эсхатологической перспективе наступления Царства Божьего (Небесного), выражая, таким образом, ожидание молящегося и его надежду на будущее, открывающиеся за гранью времён, так и в обретении связанного с этим блаженства в его душе уже теперь – в связи с его следованием за Христом. Не случайно о тех, кто скромнен перед Богом (таков смысл семитского выражения *бедные духом* (в славянском и русском Синодальном переводах: *нищие духом*) Мф 5:3 и синонимичного ему выражения *смиренные духом* – Пс 33:19; 1QM XIV, 6–7) и гоним за справедливость (5:10), Господь Иисус говорит, что их уже *есть Царство Небесное*.

(f) *Да будет Твоя воля и на земле, как и на небе...* – Имеется ввиду, что на небе, которое еврейское религиозное

сознание рассматривало как обителище Бога, созданные Им служебные духи (ангелы) во всём исполняют Его волю. В эсхатологической перспективе воля Божья точно также должна утвердиться и на земле. См.: 1 Кор 15:20–28. Однако это прошение имеет и тот смысл, что молящийся просит, чтобы во всех обстоятельствах своей жизни видеть волю Божью и самому её исполнять.

(g) *Дай нам на этот день наш каждодневный хлеб...*

– Прощение о необходимом человеку для поддержания его земной жизни. Хлеб здесь выступает не только как синоним пищи, но и вообще всего, без чего человек физически не может существовать. Греческое прилагательное *ἐπιούσιος*, в славянском и прежних русских переводах Мф 6:11 и Лк 11:3 передаваемое калькой *насущный*, означает *необходимый каждый день*, поэтому передача в старолатинском переводе Мф и Лк данного термина – *cotidianus (quotidianus)* = *каждодневный* представляется наиболее удачной.

(h) *И прости нам наш долг (τὴν ὀφειλήν)* (в Мф 6:12 – *τὰ ὀφειλήματα* = долги), /*Так же как и мы прощаем нашим должникам...* – В арамейском языке понятие долг служило эвфемизмом понятия *грех*. Смысл данного прошения состоит в том, что человек может просить у Бога прощение только в том случае, если он сам прощает другим нанесённые ему личные обиды.

(i) *И не введи нас в искушение...* – Смысловой эквивалент этого семитского выражения: *не подвергай нас испытанию*. Значение этого прошения состоит в том, что человек признаёт свою немощь и просит у Бога, чтобы он дал ему выдержку противостоять козням Дьявола и злу, наличествующему в мире. Поэтому данное прошение заканчивается словами: *Но избавь нас от зла...* Греческое *ὁ πονηρός* может быть также переведено как *лукавый*, т.е. *Дьявол*.

(j) *Потому что Твоя во веки есть сила и слава.* – Традиционное еврейское славословие в честь Бога (См.: 1 Пар 29:10–13). Во многих относительно поздних греческих рукописях, содержащих молитву Господню, Мф 6:13 это славословие встречается с внесением на первое место слова *ἡ βασιλεία* = *Царство*. Об этом см. во *Введении* (4.и 4.2).

8,3 *Молитесь так трижды в день.* – Важнейшее историческое свидетельство относительно частной молитвенной практики христиан в эпоху Ранней Церкви, сводившейся к троекратной в течение дня Молитве Господней. Господь Иисус учит как в немногих словах выразить любовь к Богу и испросить у Него необходимое.

Евхаристия

9,1 Греческому термину *ἡ εὐχαριστία*=благодарение, соответствует еврейский *פָּרָה פָּרָה*=благословение т.е. выражение благодарности Богу через Его прославление за Его благодеяния Своему народу.

В 50-е и 60-е гг. в учёной среде имела место дискуссия, что описано в *Учении*: евхаристия как таинство Церкви или же братский ужин любви (агапе). Об этом в SC248, 38–42. Однако внимательное рассмотрение содержания глав 9 и 10 нашего памятника не должно оставлять никакого сомнения, что здесь описано именно таинство Церкви в том виде, в каком оно существовало в Апостольский век. Об этом, прежде всего, свидетельствует характер представленных здесь молитв.

9,2 (а) Последовательность евхаристии соответствует седеру (порядку) еврейского пасхального ужина, как он представлен в Лк 22:14–20, где описано установление евхаристии Господом Иисусом. В соответствии с этим порядком, сперва произносится киддуш (освящение) над первой чашей вина.

(b) Выражается благодарность Богу, к Которому Церковь обращается как к *Отцу*, указывая тем самым, что составляющие её Свои Богу, за посланного Им Мессию, Который представлен в соответствии с мессианскими пророчествами Ис как лоза Давида – *отрасль* (=росток, фигурально – происхождение) *от корня Иессеева* (Ис 11:1) – что является указанием на то, что Мессия будет потомком Давида. Кроме того, Мессия здесь назван Слугой Бога – в Ис (у Второ-Исайи) *Отрок* (=Слуга) или *Раб Яхве* (*Существующего*) (Ис 42:1; 53:11) – т.е. исполнитель Божьего замысла о спасении грешников.

В еврейской молитве над вином (киддуш) последнее названо *плодом лозы* (Талм. Вав., Берах., л. 35а), по мнению исследователей в 9,2 имеет место её христианская трансформация (SC248, 176 п.4)

9,3–4 (а) Греческое слово *τὸ κλάσμα* означает именно хлеб разломанный на куски. См.: Мф 14:20; 15:37; Мк 6:43; 8:8; Лк 9:17; Ин 6:12.

(b) Хотя евхаристическая анафора (возношение) *Учения*, в отличие от позднейших анафор не содержит так называемых установительных слов Христа (Мф 26:26–29; Мк

14:22–25; Лк 22:19–20), она, тем не менее, не только находится в полном соответствии с новозаветным евхаристическим богословием, но и многое даёт для его понимания.

По завету Христа, евхаристия совершается в память о Нём (Лк 22:19), причём вспоминается не только Его искупительный подвиг, дающий верящим в него *жизнь и познание (Бога)*, но и Его Второе Пришествие, за которым последует установление *Царства Божьего*, в которое со всех концов земли будет собрана Его Церковь См.: Мф 24:31; Мк 13:27; Откр 4:9–10 и далее.

Здесь также ясно даётся представление об евхаристическом хлебе как о теле Христовом, т.е. Церкви. Как хлеб рассеянный во многих зёрнах становится одним, по образу единства человеческого тела, так единой становится и Церковь, собранная со всех концов земли. Таким образом, *Учение* провозглашает в связи с евхаристией идею кафоличности (соборности) и экуменичности (вселенскости) Церкви.

9,5 *И пусть никто не ест и не пьёт от вашего благодарения, кроме крещённых во имя Господа...* – Имеется в виду, что хотя по форме евхаристия являет собой еврейский пасхальный ужин, к участию в ней может быть допущен не всякий, а только *крещённый во имя Господа (Иисуса)*.

Издатели и комментаторы *Учения* в SC248 утверждают, что крещение иудео-христиан совершалось исключительно по формуле: *во имя Господа Иисуса*, в то время как тринитарная крещальная формула, известная по 7,1 и Мф 28:19 предназначалась для крещения обращённых из числа язычников. Из раннехристианских писателей св. Иустин мученик († ок. 165) первым обнаруживает знание обеих крещальных формул, хотя из его сочинений, пожалуй, нельзя вывести их конкретную адресованность. См.: *Первая апология*, 61; *Разговор с иудеем Трифоном*, 39. В свою очередь, обращение к новозаветной литературе обнаруживает, что кроме известного пассажа в Мф тринитарная формула нигде больше не встречается. О ней не знает Павел, говорящий о *крещении во Христа Иисуса*, обращаясь как к иудео-, так и к языко-христианам (Рим 6:3; Гал 3:27). В свою очередь, Деян сообщают нам, что Пётр велит *креститься во имя Иисуса Христа* Корнилию и всем присутствовавшим в его доме из числа язычников (10:48). Из этого можно предположить, что тринитарная формула крещения, очевидно, действительно предназначенная для обращённых из язычников (см. Мф

28:19а), оказалась литературно засвидетельствованной уже в послепавлово время. Любопытно, что Иустин, приводя тринитарную крещальную формулу, говорит при этом об *обновлении* (т.е. крещении) *через Христа (Первая апология, 61)*.

Очевидно, крещальная формула *во имя Господа (Иисуса)* ко времени составления *Учения* ещё была распространена, причём, сохраняя универсальный характер. Поэтому под крещёнными *во имя Господа* здесь следует понимать всех членов церкви независимо от их происхождения, также как это делает апостол Павел.

Выражение: *Не давайте святыни псам*, – встречающееся также в Мф 7:6, по мнению Одэ (*Audet*), имеет еврейский источник, очевидно относясь к устному фольклору. В дальнейшем оно будет достаточно широко использоваться в христианской литературе. Во всяком случае, следует думать, что речь здесь идёт не об иудеях, а вообще о некрещённых.

Действие благодати

10,1 В еврейском корпусе Священного Писания священная формула *есть и насытится* обозначает блага Земли Обетованной (=обещанной) Богом Своему народу (Втор 6:11; 8:12; 14:29; Неем 9:25). В свою очередь, во Втор 8:10 даётся указание благословлять (благодарить) Бога в связи с насыщением.

10,2 Здесь и далее текст данного благодарения повторяет основные идеи предыдущего благодарения-освящения над вином и хлебом, содержа при этом важные в богословском отношении дополнения.

(а) *Благодарим Тебя, Святой Отец, / За Твоё святое имя, / Которое Ты вселил в наши сердца...* – Эти слова выражают благодарность Богу за то, что Он открыл Себя язычникам, дав возможность тем, кто поверил в Него через Иисуса Христа, призывать Его имя. Здесь подчеркивается идея новозаветного богословия о том, что христианин призван предоставить свое сердце, которое по библейским представлениям есть не только вместилище чувства, но и разума, Богу, для того, чтобы Он поселился в нём как в храме. См.: Ин 14:23; 1 Кор 3:16–17; 2 Кор 6:16.

(б) В этом пассаже выражается благодарность Богу за то, что *через Его Слугу Иисуса* христиане получили позна-

ние Бога, веру в Него, а следовательно, и бессмертие Ср.:
Ин 11:26.

10,3 (а) Имя Божье *Вседержитель* (Πᾶς — МТ = *павтокрáтыр* — LXX) в Новом Завете лишь однажды встречается у апостола Павла (2 Кор 6:18), зато девять раз оно присутствует в *Откр* (1:8; 4:8; 11:17; 15:3; 16:7,14; 19:6,15; 21:22). При этом в *Учении* традиционная библейская идея, что Бог Творец *всего*, получившего от Него бытиё, обретает новое и очень важное в богословском отношении звучание, а именно, что Он создал мир *ради Своего имени*, т.е. ради Самого Себя. А так как библейское учение мыслит волю Божью как безусловное добро, то и творение Им *всего* для Себя есть проявление Его доброты, которой призвано быть причастно и всё сотворённое.

(б) Благодарность Богу за текущие земные блага — *пищу и питьё* — сменяется благодарностью за будущую *вечную жизнь*, подаренную Богом верящим в Него через Его Слугу Иисуса, тело и кровь Которого, вкушаемые за евхаристией и есть *духовные пища и питьё*, дающие вечную жизнь, так же как обычные пища и питьё поддерживают в человеке его теперешнюю жизнь.

10,4 Выражение благодарности Богу за Его могущество связано с эсхатологическими ожиданиями Первоначальной Церкви, о чём говорится далее.

10,5 Идеи прощения, содержащегося в настоящем пассаже близки богословию Четвёртого Евангелия, в особенности молитве Иисуса, получившей в позднейшем названии Первосвященнической.

(а) *Вспомни, Господь, Свою Церковь, дабы избавить её от всякого зла...* — В Ин 17:15 Господь Иисус просит Отца, чтобы Тот сохранил от зла (другой вариант перевода от лукавого) своих учеников, которым предстояло нести в мир свидетельство о Нём.

(б) *...И совершить её в Своей любви...* — Ср. в Ин 17:23 — *Я (Иисус) в них (учениках и их последователях), и Ты (Отец) во Мне, чтобы они были совершены в одно, да знает мир, что ты Меня послал и полюбил их, как и Меня полюбил.* Выражение *совершить в любви* — означает довести эту любовь до крайнего предела. Ср. выражение в Ин 13:1, где говорится, что Иисус, *полюбив Своих..., полюбил их до конца.* Говоря же о Своем искупительном подвиге, Господь

Иисус, согласно Ин 15:13, сказал: *Ни у кого нет большей любви, чем эта, как если кто положит свою душу за своих друзей.* Прощение, чтобы Бог совершил Свою Церковь в Своей любви, означает что совершенная любовь Божья, явленная через искупительный подвиг Господа Иисуса, должна побудить и Его последователей к совершенному единству в любви в соответствии с явленным Им образом. Об этом написано в 1 Ин 2:5 – *...кто соблюдает Его (Христа) слово в том Божья любовь совершенна.*

(с) Выражение: *от четырёх ветров собери её*, – носит как экклезиологический, так и эсхатологический характер. В первом случае речь идёт о католическом (соборном) характере Церкви Христовой, рассеянной по сторонам "четырёх ветров", т.е. по всему обитаемому миру. Однако собрана она будет в эсхатологической перспективе Второго Пришествия Христа и установления Царства Божьего, впрочем, приготовленного ей от основания мира (Мф 25:34). Это же выражение мы встречаем в эсхатологических пассажах в Мк (13:27) и в Мф (24:31), где говорится, что Сын Человеческий при Своём Втором Пришествии пошлёт ангелов, которые *соберут избранных Его от четырёх ветров.*

(д) Церковь названа здесь *освящённой* – т.е. выделенной из среды остального человечества и посвященной Богу. Идея освящения Богом последователей Христа также ярко выражена в Ин 17:17, когда Иисус просит Отца о Своих учениках: *Освяти их истиной: Твоё слово – истина.*

10,6 Заключительный пассаж благодарения свидетельствует о высшей степени эсхатологического напряжения в первохристианской среде.

(а) *Да придёт благодать...* – т.е. да будет во всей полноте явлена милость Бога Его народу.

(б) *...и да сгинет этот мир.* – Идея ухода, исчезновения этого мира, на смену которому идёт Царство Божье, также встречается в 1 Ин 2:17.

Данное восклицание есть наглядное свидетельство эсхатологического напряжения, господствовавшего в Первоначальной Церкви, уже не столь характерного для последующего времени. О чём, например, свидетельствует молитва в *Апологии* (гл. 39) Тертуллиана, содержащая прошение уже об отдалении конца этого мира.

(с) *Ссанна Богу Давидову.* – Еврейская литургическая формула $\text{שָׁנָא הוֹשִׁיעָה$ (по-арамейски שָׁנָא הוֹשִׁיעָה) в греческой транслитерации – *śsanvá*, означает: *Помоги* или *спа-*

си, я молю. Согласно Мф 21:9,15, входившего в Иерусалим Господа Иисуса народ приветствовал возгласом: *Осанна Сыну Давидову!* Что означало признание в Нём Мессии, Который должен быть потомком (расширительное понимание слова "сын" у евреев) Давида.

Можно предположить, что в результате переписывания памятника, казалось бы, естественное здесь $\tau\hat{\omega} \iota\hat{\omega}$ =Сыну (кстати, в коптском переводе *Учения* встречается вариант – *дому Давидову*) подверглось сознательной или же бессознательной замене на $\tau\hat{\omega} \nu\epsilon\hat{\omega}$ =Богу. Не случайно поэтому первый издатель *Учения* митрополит Филофей Вриенний (*Βριεννίος*) реконструировал рассматриваемое место согласно Мф 21:9,15. Однако Гарнак (*Harnack*) удержал чтение *H*, проявив незаурядную интуицию текстолога и найдя резоны для такого шага. Между тем, рассматриваемый пассаж создаёт здесь серьёзную текстологическую проблему ещё и с другой стороны. Дело в том, что наиболее древние из дошедших до нас и авторитетные греческие рукописи, содержащие Ин в 1:18 также в том месте где естественно было бы видеть слово $\iota\hat{\omega}\varsigma$ =Сын, дают чтение $\nu\epsilon\hat{\omega}\varsigma$ =Бог. Тем не менее, современные издатели *Греческого Нового Завета* приняли в качестве оригинального чтение, засвидетельствованное древнейшими рукописями и зависимыми от них переводами и патристическими комментариями (см. об этом у *Metzger'a*). Так и здесь можно также предположить и то, что замена слова $\iota\hat{\omega}\varsigma$ на слово $\nu\epsilon\hat{\omega}\varsigma$ могла произойти уже при составлении памятника в качестве интерпретации речи Иисуса, легшей в основу Мф 22:41–45; Мк 12:35–37; Лк 20:40–44.

В убедительности данного аргумента следует привести суждение, содержащееся у Варнавы (гл. 12): *Но так как могут сказать, что Христос есть Сын Давида, то опасаясь этого и зная заблуждения грешников, [сам Давид говорит:] сказал Господь моему Господу: сиди справа от Меня пока Я не положу Твоих врагов к подножию Твоих ног* (Пс 109:1, также Мф 22:44; Мк 12:36; Лк 20:42). Об этом см. во *Введении* (4.3).

(d) *Если кто свят, пусть подходит, /А если нет, пусть кается...* – Данный призыв должен рассматриваться в связи со сказанным в гл. 14-й *Учения*, где говорится об ехаристическом собрании в день Господень. В качестве нарушения того состояния святости, т.е. посвящённости Богу, которая требуется от членов церкви, дабы их жертва была чистой (14,1) там рассматривается разлад между отдельными

из них (14,2), т.е. отсутствие духа любви между ними, что и воспринимается первохристианским церковным сознанием как грех, который препятствует общению и в котором необходимо каяться.

(е) *Маранафа*: /Аминь. – Литургическая формула Первоначальной Церкви *Maranāḏā* от арамейского $\text{ܡܪܢܐ} \text{ܕܥܡܢ}$ = *Наш Господь идёт* или от $\text{ܡܪܢܐ} \text{ܕܥܡܢ}$ = *Приди, наш Господь*. Последняя интерпретация этой формулы встречается в Откр 22:20 в восклицании: *Приди, Господь Иисус*. В свою очередь, коптский перевод предлагает здесь передачу: *Господь прибыл*. Апостол Павел в заключении *1 Кор* (16:22) оставляет эту формулу без перевода, однако ее написание в греческой транслитерации *Marāna ḏā* предполагает второй его вариант.

Еврейская литургическая формула $\text{יְהוָה} \text{—}$ *истинно так*, знаменующая собой конец молитвы и произносимая всеми молящимися в ответ на слова предстоятеля и перешедшая в качестве неперемennого элемента в христианское богослужение (в греческой транслитерации *ἀμήν*), встречается в *Учении* единственный раз в качестве завершения евхаристической молитвы.

10,7 *Пророкам же позволяйте благодарить столько, сколько они хотят.* – Речь идёт о харизматических предстоятелях на евхаристических собраниях в Первоначальной Церкви (о них в *комментариях* к 11,7–12 и 13). Данные молитвы даются здесь как образцовые для произнесения их в евхаристическом собрании должностными служителями церкви (о них в гл. 15). Что же касается пророков, т.е. лиц имеющих чрезвычайные дары Святого Духа, то для них не устанавливается такого образцового порядка, и они могут благодарить *столько, сколько хотят*. В связи с этим см. также 11,7.

ВОПРОСЫ ДИСЦИПЛИНЫ (главы 11–13/14–15)

Харизматические служители – учители, апостолы, пророки

С самого начала в Церкви Христовой выделяются особые служения, имеющие пример в еврейской религиозной традиции. Таковым, прежде всего, было служение *пророков*

и *учителей*. Традиция пророческого служения как особого религиозного института восходит в Израиле к Самуилу (XI в. до Р.Х.), в то время как институт учительства образуется в еврейской среде в после пленный период, причём, его окончательное становление приходится на время Ездры (нач. IV в. до Р.Х.). О служении *апостолов (посланников)*, упоминаемых в *Учении* (11,1-2), необходимо сказать особо, поскольку, судя по всему, оно отличается от служения Двенадцати, именем которых надписан памятник и прочих апостолов – свидетелей воскресшего Христа (1 Кор 15:7). Всех этих служителей принято называть харизматическими, поскольку своё служение они осуществляли в силу данного им особого духовного дара. Первоначальная Церковь усматривала Божественный источник этих дарований. Апостол Павел в связи с этим пишет: *...есть различия в дарованиях, а Дух – Тот же. И есть различия в служениях, а Господь – Тот же. И есть различия в действиях, а Бог – Тот же, производящий всё во всех... И Бог поставил их в церкви: во-первых, апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; затем чудеса, затем дары исцелений, оказание помощи, управление, разные языки* (1 Кор 12:4-6,28). Рассуждая о церкви, он отмечает, что Христос ей *Сам подарил кого апостолами, кого пророками, кого благовестниками, кого пастырями и учителями, для усовершенствования святых к делу служения ради создания тела Христова* (Еф 4:11-12). Как видим, харизматических служений в Первоначальной Церкви было больше, однако в *Учении* упомянуты лишь важнейшие из них, которые неизменно упоминаются и апостолом Павлом, причём в 1 Кор он ставит их на особое место.

Что касается содержания гл. 11, то она ставит своей задачей научить поместные церкви различать среди странствующих харизматиков подлинных служителей, верных своему призванию, от тех, кто решил, использовать свои дарования в корыстных целях и кого соответственно именуют лжепророками.

Учители

11,1-2 Среди харизматических служителей церкви первыми в *Учении* упомянуты *учители*. Ко времени земной жизни Иисуса Христа в еврейской среде учителя Закона достигли необычайного почёта и уважения. Также и в христианской церкви проповедующее слово Христа предписывается

принять как Господа, согласно наставлению Иисуса: *принимающий вас, Меня принимает* (Мф 10:40). Однако при этом особое значение придаётся тому, чтобы учащий учил действительно тому, что сказал Христос. Почему в данном пассаже прежде всего предписывается обращать внимание на то, чтобы приходящий в ту или иную поместную церковь учитель учил *всему тому, что сказано выше*, т.е. восходящему к речам Господа Иисуса исконному Апостольскому Преданию, как оно зафиксировано в *Учении о двух путях*. Всякое отступление от него, прежде всего, из корыстных побуждений, должно рассматриваться как извращение апостольского учения. И потому не следует слушать того, кто учит чему-то иному относительно веры и жизни, скорее всего, желая угодить кому-то из слушателей. Само же научение должно иметь результатом *прибавление у слушающих справедливости и познания Господа*, что и является показателем его адекватности Христовой Вести.

Апостолы

11,3–6 Данный пассаж посвящён *апостолам (посланникам)*, однако он почти не содержит информации о характере их служения.

(а) Так, к упоминаемым здесь апостолам предъявляются довольно строгие требования нравственного порядка, касающиеся их бескорыстия. Апостол не может оставаться в поместной церкви более одного, а при необходимости двух дней. Его вознаграждение должно состоять только из продуктов питания, необходимых ему в пути до следующей остановки. Если же он пренебрегает этими правилами, т.е. остаётся на большой срок или же требует денежного довольствия, то он должен восприниматься церковью как лжепророк.

(b) Впрочем, эти требования к апостолам проистекают из Евангелия, видимо, существовавшего ещё в устной традиции *logia* Иисуса. Данные требования известны нам по синоптическим Евангелиям и касаются того наставления, которое Господь Иисус даёт Двенадцати посылая их *к погибшим овцам дома Израилева* с повелением – *проповедуйте: "приблизилось Царство Небесное"* (Мф 10:6–7). Эту проповедь должны были сопровождать знамения приближения Божьего Царства, почему Господь Иисус, согласно *Мф*, говорил: *Больных исцеляйте, мёртвых воскрешайте, прокажённых очищайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром и да-*

вайте. Не берите себе ни золота, ни серебра, ни меди в свои пояса, ни сумы в дорогу, ни двух рубашек, ни обуви, ни посоха. Потому что работник достоин своего пропитания (10:8–10). Таким образом, бескорыстность этого служения должна служить свидетельством истинности проповедуемой Вести.

(с) Относительно же апостолов, упоминаемых в данном пассаже, выдвигались разные предположения. В.С. Соловьёв готов был видеть в них наследующих Двенадцати носителей высшего иерархического начала в церкви (см. *Введение* В.С. Соловьёва). Из современных исследователей Г. Шилле (*G. Schille*) склонен усматривать сходство в характере служения первого поколения христианских миссионеров, из *Деяний* и *Посланий ап. Павла*, и апостолов, упоминаемых в 11,3–6. Однако издатели и комментаторы *Учения* в SC248, не видят оснований для такого сопоставления. Ко времени формирования окончательной редакции *Учения* апостольские путешествия таких миссионеров, по их мнению, уже были пройденным этапом. С другой стороны, если полагать, что задачей упоминаемых в 11,3–6 апостолов была организация новых церквей или же руководство уже созданными поместными церквами, то очевидно, что одного дня пребывания в них для этого будет недостаточно, если судить по той практике, которая описана в *Деяниях* и *Посланиях ап. Павла*.

(d) *Карашев*, в свою очередь, полагает, что здесь речь идёт о путешествующих проповедниках Христовой Вести, обращённой к ещё не принявшим её, т.е. о благовестниках (с. 116). То что эта в данном случае прямая обязанность такого апостола не описана, то, по мнению исследователя, она и так должна была быть известна первоначальным читателям и слушателям *Учения*. О благовестниках (εὐαγγελιστοί), упоминаемых в Новом Завете (*Деян* 21:8; *Еф* 4:11 и *2 Тим* 4:5) как об "апостолах второго ранга" и харизматических служителях, говорит также *Гарнак* в своём известном труде *Миссия и распространение христианства* (*Harnack, Mission, I, S. 320*). Эта точка зрения на характер служения апостолов, упомянутых в 11,3–6, находит себе опору в ссылке в 11,3 на Евангелие (*Добрую Весть*). Как мы выяснили, к данным апостолам предъявляются те же требования бескорыстия, что и к Двенадцати, когда Господь Иисус посылал их на проповедь к евреям. Отсюда можно заключить, что их задача была аналогичной – возвещать приближение Царства Небесного, но уже язычникам, что также предполагало проповедь об одном Боге – Творце и Промыслителе всего, о

Христе Иисусе, Его искупительном подвиге, Воскресении из мёртвых и Втором пришествии и о Святом Духе, Которого надлежит принять поверившим и крестившимся. Ср. проповедь Павла в афинском Ареопаге (Деян 17:16–34). В свою очередь, научение нравственным основам богоугодной жизни должно было стать уже этапом подготовки принявшим Весть к их крещению, что, в свою очередь, судя по тексту 11,1–2, возлагалось уже на учителей. Видимо, с этим было связано предписание, чтобы апостолы не оставались в церквях более одного-двух дней.

(е) Ко всему выше сказанному об апостолах (посланниках), упоминаемых в 11,3–6, необходимо добавить следующее. Павел называет себя *апостолом не от людей* (Гал 1:1), указывая тем самым на своё Божеское избранничество, сделавшее его свидетелем воскресшего Христа (1 Кор 15:8–10), и при этом давая понять о существовании апостолов (посланников) другого рода, через которых разбросанные по просторам Империи поместные церкви поддерживали общение между собой в сознании своего вселенского единства как одной Церкви Христовой. Посланники – не только благовестники, но и служители церковного единства. Можно предположить, что благодаря им первые новозаветные писания, получившие затем статус священных, начали свою циркуляцию по первоначальной христианской экумене.

Пророки

11,7–12 Об отношении к *пророкам*, предъявляемым им нравственным требованиям и о характере их служения в *Учении* говорится наиболее подробно. И хотя пророки, судя по всему, только наведывались в поместную церковь и пребывали в ней не всегда (см. 13,4), их служение как харизматических предстоятелей евхаристических собраний представлялось наиболее важным.

(а) Прежде всего членам церкви предписывается не проверять и не обсуждать пророка, когда он говорит в духе. Далее приводятся известные слова Господа Иисуса, связанные с хулой на Святого Духа (Мф 12:31–32). Очевидно, что пассаж 11,7 следует понимать в том смысле, что через пророка говорит Святой Дух, поэтому разного рода проверки и обсуждения здесь не уместны и могут быть расценены как хула на Святого Духа.

(б) Однако наличие духовных дарований ещё не давало права называться пророком. Для этого надо было иметь

нравы Господни, т.е. образ жизни пророка, который как ви-дела церковь, должен был полностью соответствовать учению Господа Иисуса.

(с) В связи с этим к пророку также предъявляются вы-сокие нравственные требования как относительно его беско-рыстия (11,9,12), так и вообще всего его поведения: разрыв между тем, что он говорит, и тем, что делает, для него недо-пустим (11,10).

(d) Известную трудность для понимания представляет пассаж 11,11. Так, первое его предложение (11,11a): *Πᾶς δὲ προφήτης... ποιῶν εἰς μυστήριον κοσμικὸν ἐκκλησίας...* в копт-ском переводе передано следующим парафразом: *Каждый же пророк... учащий и свидетельствующий в церкви о мирском предании...*

Эфиопский же перевод пошел здесь ещё дальше в па-рафразировании: *Каждый же пророк... поступающий в люд-ском собрании (=церкви) и поступающий не по закону...*

Вриенний (Βριέννιος) предложил это место понимать так: *Каждый же пророк... поступающий в миру в соот-ветствии с тайной Церкви...* В свою очередь, Карашев пе-реводит это место так: *Всякий же пророк... поступающий со-образно с мирскою тайною церкви...*

Однако в смысловом отношении наиболее удовлетвори-тельным представляется интерпретация, предложенная изда-телями и комментаторами Учения в SC248, представленная и в настоящем издании: *И каждый... пророк, творящий в миру тайну Церкви...*

(е) Ещё больше вопросов вызывает возможное понима-ние 11,11b-с, где говорится, чтобы члены церкви не обсуж-дали пророка, *не учащего всему тому, что делает сам*. При этом добавляется, что *у него суд с Господом; потому что так же поступали и древние пророки*. Вриенний (Βριέννιος) выдвинул предположение, которое было поддержано рядом учёных, включая издателя и комментатора Учения Одэ (Audet) (1958), о том, что речь здесь идёт о неких имеющих символический характер экстравагантных жестах или дей-ствиях, которые пророки делали на евхаристических собра-ниях, подражая пророкам ветхозаветным, например, Исаие (См.: Ис 20:2-4). При этом свершая такие действия сами, они, естественно, не учили также поступать остальных, за что их не следует осуждать.

В свою очередь, Гарнак (Harnack) выдвинул другое предположение. По его мнению, здесь должна идти речь о т.н. сизигии – духовном союзе со Христом Его последовате-

ля, ради которого он отказывается от брака, либо живёт с женой как с сестрой. При этом сам будучи аскетом, пророк этому не учит других, поскольку требования аскезы не могут иметь в церкви характер всеобщего правила.

Однако это предположение имеет то слабое место, что не может удовлетворительно объяснить ссылку на древних пророков, о которых ничего подобного неизвестно. Во всяком случае для нас здесь важно то обстоятельство, что пророк, налагающий на себя какой-либо подвиг сверх тех обязательных нравственных норм, о которых говорится в *Учении*, не учит других поступать так же.

Христианское странноприимство

12,1–5 В данном пассаже содержится наставление относительно того, как следует относиться к приходящим в поместную церковь под именем христиан.

(а) Так, следует принять каждого, кто скажет, что он пришёл во *имя Господа*. Однако при этом его необходимо проверить: что он за человек. Традиционное библейское выражение *иметь представление о правом и левом* (ср. Иона 4:11) означает различие добра и зла. В данном случае речь идёт о хорошем и о дурном в поведении людей.

(б) Далее говорится о том, как провести это различие. Путешественник, если он действительно христианин, живущий по совести, не должен пользоваться гостеприимством принявших его *более двух или же при необходимости трёх дней*, дабы не быть им в тягость. Желаящий же остаться в данной поместной церкви должен, в соответствии с библейским учением, добывать себе пропитание своим трудом. Об этом говорит и крылатое еврейское выражение *трудиться и есть*. См.: 2 Фес 3:10. При этом, забота о ближнем со стороны церкви должна состоять в том, чтобы позаботиться о трудоустройстве своего члена, дабы христианин не оставался без дела. А кто из пришедших не пожелает трудиться — тот *христопродавец*: такового следует остерегаться. Обратим внимание, что это ёмкое понятие, ставшее в дальнейшем крылатым и обозначающее тех, кто, прикрываясь именем Христа, ищет выгоду за счёт церкви, здесь встречается впервые.

Этот раздел *Учения* очень важен для понимания нравственных принципов Первоначальной Церкви, утверждающих недопустимость паразитического образа жизни для христиан, способных трудиться. Благотворительностью в отно-

шении трудоспособного члена церкви, таким образом, состоит в нахождении для него подходящего дела.

Вознаграждение пророков и учителей

13,1–2 Хотя пророки и учителя призваны являть пример бескорыстия, тем не менее *как труженики они достойны пропитания*. Эта мысль в отношении трудящихся на ниве Христовой неоднократно высказывается в Новом Завете (Мф 10:10; Лк 10:7; 1 Кор 9:13–14; 1 Тим 5:17–18). Здесь идёт речь о тех харизматических служителях, в нравственных качествах которых поместная церковь убедилась.

13,3–4 Словом *начатки* в Ветхом Завете обозначаются первые всходы и плоды, точнее, производимые из первых собранных зерна и винограда нового урожая хлеб и вино, а также первенцы домашнего скота. Всё это предписывалось посвящать Господу Богу в благодарность за избавление от египетского рабства и поселение на Земле Обетованной (Исх 22:29–30; 23:19; 34:26; Втор 26:1–15). По этому образцу здесь предписывается взять *начатки вина и хлеба (произведённого в точиле и на току)*, а также *первенцев быков и овец* и дать пророкам. При этом говорится: *потому что они ваши первосвященники*. Тем самым устанавливается их преемство ветхозаветному храмовому священству, *питавшемуся от святилища* (1 Кор 9:13). Правда, Карашев усматривает в пророках не столько потребителей приносимых им начатков, сколько распорядителей приносимым, имея в виду содержание других служителей церкви и помощь её нуждающимся членам (с. 125). Последнее находится в связи с требованием к пророку иметь *нравы Господни* (11,8) и со следующим затем замечанием, что при отсутствии у церкви пророка приносимые начатки должны отдаваться бедным, очевидно, через других служителей церкви. К внутрицерковной благотворительности, по-видимому, также относится и указание в 13,7.

13,5–6 Говоря о заповеди, повелевающей отдавать пророкам начатки (в данном случае, некую долю) выпекаемого *хлеба*, а также *вина и масла* из открываемых сосудов, бывших прежде запечатанными, *Учение*, очевидно, имеет в виду обеспечение пропитанием трудящихся в церкви (Мф 10:10; Лк 10:7; 1 Кор 9:13–14; 1 Тим 5:17–18), исходя из

ветхозаветного повеления отдавать священнику начатки хлеба, вина и масла (Втор 18:4).

Греческое существительное *σπλα*, переводимое как *хлеб*, точнее же — *выпечка из теста*, выступает в *Учении* в качестве неологизма. В дальнейшем в христианской литературе встречается ок. VI в., ранее известно по сочинениям стоика Зенона (III в. до Р.Х.). См. у Bauer'a.

13,7 Что касается начатков *денег и одежды и всякого имущества*, то под заповедью, по которой их следует отдавать, очевидно, имеется в виду наставление в 1,5, связанное с повелением во Втор 15:9-10, касающимся необходимости помощи бедным в среде еврейского народа. Здесь же речь идёт о помощи нуждающимся членам церкви. Хотя следует также допустить, что от этих начатков свою долю должны были иметь и служители церкви, всецело посвятившие себя труду в ней.

Собрание в день Господень

14,1-3 Евхаристическое собрание в день Господень являлось центральным событием, переживаемым церковью. Очевидно, что *Учение* является первым по времени своего появления первохристианским памятником, где упоминается об этом первом и долгие годы единственном церковном празднике, а также о нравственных условиях его проведения.

(а) *День Господень* — день, следовавший за субботой, когда церковь вспоминала Воскресение Господа Иисуса. В этот день церкви полагалось, *сбравшись вместе, преломить хлеб и поблагодарить*, т.е. совершить евхаристию в память об Его искупительной смерти, Воскресении и предстоящем Втором Пришествии (Лк 22:19-20; 1 Кор 11:23-26) теми словами, которые приводятся в гл. 9-10.

(б) Основной темой данного пассажа является нравственная подготовка к участию в евхаристии, почему и говорится, что *прежде следует исповедывать свои грехопадения*, дабы *чистой была приносимая жертва*, имея ввиду бескровную жертву тела и крови Христовых.

(с) Чистота приносимой жертвы, в связи с чем приводится цитата из Мал 1:11,14, в которой данное требование объясняется тем, что *Господь Бог есть Великий Царь, Чья имя дивно у народов*, состоит в отношениях любви, которая должна быть между всеми членами данной поместной церкви. Именно разлад между кем-нибудь из них делает эту жертву *осквернённой*. Поэтому находящиеся в разладе между

собой обязательно должны примириться, чтобы быть допущенными к участию в общей евхаристической молитве. Собственно, это нарушение отношений любви и мира между собой и есть, прежде всего, то грехопадение, в котором следует исповедоваться и в котором приносить раскаяние.

Поместная иерархия

15,1–2 (а) Данный пассаж, касающийся избрания церковью своих должностных лиц, связан с предыдущим, на что указывает частица *οὖν=следовательно, поэтому* в начале предложения. Данные должностные лица названы *надзирателями и служителями*. Эта связь с предыдущим пассажем, где говорится об условиях участия в евхаристии, указывает на то, что эти лица несли ответственность за состояние церковной дисциплины. При этом, содержащееся в 15,1 замечание о том, что *они совершают... служение (leitourgein) пророков и учителей*, свидетельствует, что первые выступали также в качестве предстоятелей на евхаристических собраниях, а вторые также исполняли учительские функции.

Обычно в переводах рассматриваемого пассажа значения употреблённых здесь терминов *епископы и дьяконы* остаются непереверждёнными. Между тем, это сделать необходимо, потому что положение в церкви этих лиц ко времени составления памятника, по видимому, не во всём совпадало с тем положением, которое заняли епископы и дьяконы в трехчинной иерархии (епископы-пресвитеры-дьяконы), которая сложилась к началу II в., что засвидетельствовано посланиями св. Игнатия Антиохийского (ок. 110 г.) (*Траллийцам*, II–III; *Смирнянам*, VIII и др.).

Теперь посмотрим, что говорится в Новом Завете о лицах, составляющих, в отличие от харизматических служителей, регулярную структуру церковного управления. Что касается должностных лиц церкви, упоминаемых в *Деяниях*, время появления которых сопоставимо со временем составления *Учения*, то мы видим следующую картину. Здесь в качестве лиц, ответственных за состояние в церкви дисциплины, т.е. церковных администраторов, которых рукополагает Павел, упоминаются исключительно *старейшины (пресвитеры)* (14:23). При этом, обращаясь к азийским старейшинам, он говорит: *Будьте внимательны к себе и всему стаду, в котором Святой Дух вас поставил надзирателями (ἐπισκόπους) пасти церковь Божью... (20:28)*. В свою очередь, понятие *служение (диакона)* здесь связано с поставле-

нием Двенадцатью Семи: Стефана, Филиппа, Прохора, Никанора, Тимона, Пармена и Николая, — чтобы те *служили столам* (*διακονεῖν τραπεζαῖς*), т.е. были ответственными за внутрицерковную благотворительность (6:1–6). Однако при этом указанные лица берут на себя и благовестнические функции. Так, в роли благовестника выступает Стефан, оппоненты которого *не могли противостать мудрости и духу, которым он говорил* (6:10). Ярким примером проповеди Вести служит его речь перед Синодрионом (7:2–53). В качестве благовестника выступает и другой из Семи — Филипп, обративший ко Христу многих в Самарии (8:5–13). Затем он проповедует Весть вельможе-эфиопу, после чего совершает его крещение (8:26–39). После этого он проповедует в Азоте (8:40). И, наконец, его прямо называют *благовестником* (*ὁ εὐαγγελιστής*) (21:8). В *Флп*, принадлежность которого Павлу никогда не вызывала сомнения, должностными лицами церкви также как и в *Учении* названы исключительно *надзиратели и служители* (*ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι*) (1:1).

Так называемые *Пастырские Послания*, которые в современной новозаветной науке принято называть Постпавловыми и появление которых рассматривается в широком промежутке от конца 60-х и по 150-е гг., дают нам такую картину. В *Тит* говорится о поставлении на Крите *по всем городам старейшин (пресвитеров)* (1:5). При этом ниже, когда речь заходит об их личных качествах, сказано: *...надзиратель (епископ) как Божий домоправитель должен быть безупречен...* (1:7) Понятно, что последние выступают в этих городах как регулярные предстоятели евхаристических собраний и формальные лидеры поместных церквей. Ясно, что их функции идентичны функциям надзирателей (епископов), упоминаемым в *Учении*. В *1 Тим* говорится о требованиях, предъявляемых к надзирателям (епископам) и служителям (дьяконам) (3:1–13), которые здесь также выступают в качестве церковно-управленческой структуры как в *Флп*, так и в *Учении*. При этом здесь упоминаются и старейшины (пресвитеры), о которых сказано: *Хорошо предстоятельствующие старейшины (пресвитеры) да будут удостоены сугубой чести, особенно трудящиеся в слове и учении* (5:17). А ниже говорится о том, что обвинение на них следует принимать не иначе, как при двух или трёх свидетелях (5:19). Во всяком случае, явного различия между епископом и пресвитером в данном Послании, где употреблены оба термина, не обнаруживается.

Что же касается Откр, написание которого традиционно датируется 95 г., то в упоминаемых в нём ангелах семи азийских церквей (2–3) современный экзегезис усматривает их харизматических лидеров. См.: *J. M. Ford*.

Какой же можно сделать вывод из всего вышеприведённого о состоянии церковной иерархии ко времени составления *Учения*? Очевидно то, что тогда ещё не было известной дефиниции терминов *ἐπίσκοπος* и *πρεσβύτερος*, которая появилось в первые десятилетия II в., по мере развития церкви, когда первый стал применяться по отношению к полномочному преемнику свидетелей воскресшего Христа — апостолов, в конкретном городе, именем которого он титуловался, а второй — в связи со служителем, которому епископ лишь делегировал права предстояния в евхаристическом собрании, что было вызвано ростом поместной церкви.

В отношении же дьяконов можно сказать, что они стали восприниматься, прежде всего, как помощники епископов именно в хозяйственной стороне жизни церкви также при установлении трёхчинного иерархического строя церковного управления. Однако возведение того института дьяконата, который утвердился к началу II в., к поставлению Семи было признано ошибочным ещё в прошлом веке (*Поснов*, 114–115). Заметим, в *Деян* в отношении Семи (*οἱ ἑπτὰ*) (21:8) обозначение *διδάκοι* никогда не используется. Говоря о характере служения последних, Гарнак именует их "епископами в широком смысле слова" (*Realenziklopädie...*, 20, 516). Также очевидно, что и функции *служителей*, упоминаемых в *Учении* были шире, чем они стали позднее у дьяконов.

(b) Упоминаемые в главах 11 и 13 учителя, посланники (апостолы) и пророки — суть чрезвычайные служители церкви, несущие своё служение в силу данного им чрезвычайного духовного дара. Нередко оно выходит за рамки одной поместной церкви. Путешествуя от одного собрания верных к другому, они служат делу их единства. На своё служение они заступают сами, хотя в *Учении* и даются критерии того, как членам церкви отличать подлинного посланника (апостола), пророка или учителя от того, кто злоупотребляет своим даром. При этом та или иная поместная церковь может и не иметь своих пророков, выступающих в качестве предстоятелей на евхаристических собраниях (13,4).

Другое дело образующие постоянную структуру церковного управления *надзиратели и служители* (*епископы и*

дьяконы), по терминологии Учения. Прежде всего, они избранники своей поместной церкви. Глагол *χειροτονήσατε* (аористный императив от *χειροτονέω*) должен здесь быть переведён – *изберите*, имея в виду обычное его значение: избирать в народном собрании поднятием руки. При этом нужно, чтобы эти лица были *проверены*, т.е. известны конкретной поместной церкви своими нравственными качествами – кротостью, бескорыстием и правдивостью.

Что же касается самого их поставления на должность, то оно в Учении не описано, хотя известно, что для него также использовался глагол *χειροτονέω*, но уже в значении *поставлять* или *рукополагать*, имея в виду положение на голову протянутой руки. См. Деян 14:23, где говорится о поставлении Павлом и Варнавой старейшин (пресвитеров). В свою очередь, эта ординация называлась также *возложением рук* (*ἐπίθεσις τῶν χειρῶν*) (Деян 6:6; 1 Тим 4:14; 5:22; 2 Тим 1:6). Но кто был её совершителем? На этот счёт мы имеем следующие свидетельства Нового Завета. На Семерых, избранных для служения столам, руки возложили Двенадцать (Деян 6:6). Павел и Варнава, будучи уже апостолами второго призыва (Деян 14:14), рукоположили старейшин (пресвитеров) для церквей в Писидии (Деян 14:23). Но кому же от апостолов переходит право на совершение ординации должностных лиц церкви? На это мы находим ответ в 1 Тим 4:14, где говорится о *возложении рук пресвитерства* (*τοῦ πρεσβυτέρου*), т.е. коллегии старейшин, обозначение которых в это время этим термином, как мы видели, равнозначно их обозначению термином епископы (надзиратели). Об ординации в Первоначальной Церкви см.: G. Kretschmar.

(с) Итак, надзиратели и служители составляют в отличие от пророков и учителей постоянную структуру управления поместной церкви, выступая не только администраторами, но и первые – предстоятелями евхаристических собраний, а вторые – наставниками.

При этом мы встречаем в 15,2 любопытное замечание. Поместная церковь призывается ими *не пренебрегать* и *почитать их наряду с пророками и учителями*. Очевидно, здесь отмечается тот факт, что харизматические лидеры, имевшие чрезвычайные духовные дарования, пользовались в поместных церквях большим авторитетом и влиянием, чем их постоянные должностные лица. Призыв почитать их наряду с первыми касается не только оказания им одинаковой с теми чести, но и равного с ними материального содержания.

Братское исправление друг друга

15,3 (а) *Обличайте же друг друга не в гневе, а в мире, как вы это содержите в Доброй Вести...* – Прежде всего можно подумать, что речь здесь идёт о наставлении, касающемся необходимости обличить согрешающего брата, содержащегося в Мф 18:15–17. Однако тут смысловое ударение стоит на том, что обличать в случае нужды надо *не в гневе, а в мире*. Схожее наставление встречается в кумранском Уставе общины: *Пусть [никто] не говорит со своим ближним гневно или с упрёком, ...но... обличит его и не примет за него греха* (1QS V,25–VI,1). Однако здесь данная мысль связана с наставлением, содержащемся в 3,2 и имеет прямую параллель со словами Господа Иисуса, в связи с доведением Им до совершенства заповеди *Не убивай* (Исх 20:13; Втор 5:17). Таким образом, не только убивший другого, но и *каждый гневающийся на своего брата будет подлежать суду* (Мф 5:22). Иными словами, христианин не должен давать в своём сердце места гневу, порождением которого и является убийство, даже если ему нужно обличить согрешающего. Также см. во Введении (4.1, 5,3).

(б) *...и пусть с каждым, кто плохо поступает с другим, никто из вас не разговаривает [и] не выслушивает [его] до тех пор, пока он не раскается.* – Это наставление прямо связано с прежними указаниями о необходимости исповедовать грехи (4,14; 10,6; 14,1), имея, прежде всего, грех отсутствия любви к ближнему, выражением которой служит уважение его богоподобного человеческого достоинства. При этом, в случае устойчивой нераскаянности совершающего этот грех, он подлежит лишению церковного общения См.: Мф 18:15–17.

15,4 *А ваши молитвы и милостыни и все ваши дела творите так, как вы [это] содержите в Доброй Вести нашего Господа.* – Данное наставление находится, прежде всего, в прямой связи с содержанием высказываний Господа Иисуса, в перспективе составивших то место Нагорной проповеди (Мф 6:1–18), где говорится о милостыне, молитве, посте и необходимости прощения личных обид.

ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИЕ ОЖИДАНИЯ

Текст *Учения* в этом разделе обрывается. Однако, чтобы иметь полное представление о его эсхатологии, можно

обратиться к *Апостольским Постановлениям*, где, судя по всему, содержится парафраз недостающего пассажа. Эсхатологический раздел начинается с увещания к бодрствованию в ожидании пришествия Господа и призыва к достижению совершенства "в последнее время" (16,1-2). Затем следует перечисление признаков последних дней в выражениях близких, порой дословно, тому, что встречается в *Мф* и отчасти в *Мк* (16,3-4а). Далее говорится о приходе обманщика мира, с чем связаны великие испытания, которые выпадут на долю человечества, приведя многих "соблазвившихся" к гибели (16,4b-5а). При этом, оставшиеся в вере будут спасены, после чего явятся знамения истины и явление Господа, идущего по облакам небесным (16,5b-8а). Здесь повествование опять порой дословно близко *Мф*, впрочем с добавлением существенных деталей о которых речь пойдёт ниже.

Исследователи, отмечая близость эсхатологической картины в *Учении* и в *Мф*, находили однако при этом отсутствие упоминания о судьбе Иерусалима и Храма, занимающих центральное место в эсхатологии *Мф* (24:15-28) (*Карашев*, 135). Так, это дало Гарнаку (*Harnack*) один из поводов настаивать на принадлежности рассматриваемого памятника ко 2-й или даже 3-й четверти II в., когда тема разрушения Иерусалима могла утратить актуальность в христианской среде. Впрочем, когда в *Учении* заходит речь об обманщике мира в текст экстраполировано выражение из *Мф* 24:24, касающееся лжехристов и лжепророков, которые должны появиться в связи с событиями в Иудее. Однако надо иметь в виду, что адресатом *Учения* являлись христиане из числа язычников, для которых судьба Храма и святого города, даже если речь идёт о 70-80-х гг. I в., не имела уже того значения, которое она могла иметь для иудео-христиан.

Кроме того, повествование здесь обогащено такими деталями, которых нет в *Мф*, и которые сближают данный раздел *Учения* с *Откр* и с эсхатологическими представлениями ранних Отцов Церкви. Об этом см. во *Введении* (2.4., 3.13).

16,1 Увещание бодрствовать в ожидании пришествия Господа, при том что не известен час, когда Он придёт, почти дословно совпадает со словами Иисуса согласно *Мф* 24:42,44 и 25:13. При этом образные выражения, символизирующие это бодрствование: *ваши светильники да не будут угашены, и ваши бёдра да не будут препоясаны*, – вос-

производят смысл увещания, который также встречается в Лк 12:35.

16,2 Данный пассаж наглядно представляет напряжённость эсхатологического ожидания в Первоначальной Церкви. Оно оказывается в центре церковной жизни. При этом призыв к совершенству здесь оправдывается именно наступлением последнего времени.

16,3–4а *Ведь в последние дни умножатся лжепророки и губители, и овцы превратятся в волков, а любовь обратится в ненависть. Потому что, когда возрастёт беззаконие [люди] будут ненавидеть друг друга и преследовать, и предавать...* – Logion Иисуса, известный по Мф 24:10–12 и касающийся непосредственно тех, кто последовал за Христом, не изменив, однако, своего греховного сознания, обогащён здесь важной деталью, дающей возможность его ясного понимания. *Овцы*, согласно Четвероевангелию, являются символическим обозначением Церкви Христовой (см.: Мф 9:36; 18:12; 25:32–33; Мк 6:34; Лк 15,4–6; Ин 10:1–16). *Овцы, превратившиеся в волков*, – суть лжехристиане, сущность которых и обнаружат испытания последних дней.

16,4б *...и тогда подобно Сыну Божьему явится обманщик мира и он будет творить знамения и чудеса, и земля будет предана в его руки, и он сотворит [такие] преступления, каких никогда от века не было.* – Logion, известный по Мф 24:24 и Мк 13:22 претерпевает здесь существенное изменения. В Мф и Мк говорится о знамениях и чудесах, которые должны совершить лжехристы и лжепророки, появившиеся при национальной катастрофе евреев, когда последние утратили Храм. В свою очередь здесь говорится о *мирообманщике* (так буквально переводится слово *ὁ κοσμοπλάτης*, являющее собой *hарах*¹ во всей христианской литературе), действия которого, предвещающие уже космическую катастрофу, идентичны действиям *беззаконника* из 2 Фес 9–10 и *зверя* из Откр 13:18. Кстати, об апокалиптическом звере дважды говорится, что он *обманывает живущих на земле* (Откр 13:14), а в Откр 12:9 он именуется *великим драконом, древним змеем, называемым Дьяволом и Сатаной, обманывающим всю вселенную* (*ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὄφιν*).

¹ *hарах* = единичное словоупотребление

16,5a Тогда человечество пойдёт в огонь испытания, и многие соблазнятся и погибнут... – Выражение ἢ κτίσις τῶν ἀνθρώπων – буквально: *тварь человеческая* некоторые исследователи считали aberrацией переписывания. Так, Хилгенфельд (*Hilgenfeld*) полагал, что здесь должно стоять слово *κτίσις* – переводимое в данном случае как *правда (человеческая)*, имея в виду человеческие представления о справедливости, которые будут подвергнуты испытанию. Более рациональную конъектуру предложил Харрис (*Harris*). По его мнению, здесь должно стоять слово *πίστις=вера*. Таким образом, данный пассаж можно будет прочесть: *Тогда человеческая вера пойдёт в огонь испытаний...*, что позволит ясно понимать сказанное в отношении христиан, имея в виду крылатое раннехристианское выражение *огненное испытание*, т.е. испытание веры (см.: 1 Петр 4:12).

Однако и при чтении, известном по рукописи *H*, которое сохраняют все издатели памятника, упоминаемая *гибель многих* должна относиться к нестойким в вере христианам (лжехристианам), имея в виду что *соблазниться* в Новом Завете означает, главным образом, *утратить веру* (см., например: Мф 11:6; Мк 6:3; Лк 7:23; Ин 6:61; 16:1). Кроме того, такое понимание логически связано с продолжением данного пассажа: *...а оставшиеся в своей вере будут спасены...*

16,5b Известную трудность для интерпретации представляет выражение *σωθήσονται ὑπ' αὐτοῦ τοῦ καταδέματος*, которое в данном издании передается: *...будут спасены Самим [ставшим] Проклятием*. Такой перевод связан с известными высказыванием апостола Павла в Гал 3:13 – *Христос искупил нас от проклятия Закона, став ради нас проклятием, потому что сказано: "проклят каждый висящий на дереве"* (Втор 21:23). При этом, имеется ввиду, проклятие Господа Иисуса иудеями как лжемессии. На это проклятие имеется указание у Иустина (*Разговор с Трифоном иудеем*, 47). Цитирование Павлом того места Закона, где говорится вообще о преступниках, которых после казни полагалось вешать на дерево, в данном случае весьма знаменательно, поскольку он имеет в виду казнь на кресте, которая у евреев ко времени Иисуса из Назарета полагалась за лжемессианство (Об этом см.: *Тантлевский*, 156–159). Таким образом, Павлом показано, что Синедрион в Иерусалиме отверг Господа Иисуса как Мессию, предав его проклятию. Данная интерпретация этого пассажа, представляющаяся

наиболее убедительной, принята в большинстве переводов, включая и сопровождающий издание памятника в SC248. В свою очередь ранние издатели *Учения* Гарнак (*Harnack*) и Функ (*Funk*), а вслед за ними и *Карашев* предлагали здесь конъектуру, заменяя предлог *ὑπό* на *ἀπό*. При этом, Гарнак и Карашев переводили данное место: *будут спасены от Его проклятия*, т.е. будут спасены от того, чтобы проклясть Христа, признав власть мирообманщика (см.: 1 Кор 12:3), Функ же под местоимением *αὐτοῦ*=его подразумевал упомянутого выше мирообманщика, чьё проклятие для верящих в Христа не будет иметь силы.

16,6a-b Два первых знамения, т.е. видимых знака пришествия Господа Иисуса встречаются также в Мф 24:30–31. При этом, первое из них там названо *знамением Сына Человеческого*. Выражение *σημεῖον ἐκπέτασεως ἐν οὐρανῷ* – букв. *знамение открытия на небе* в древности интерпретировалось как знамение Креста, поскольку существительное *ἐκπέτασις* – буквально: *распространение* обрело значение патристического термина для обозначения распростёртого на кресте тела Христа. См.: *Карашев*.

16,6с-8a ...а третье [знамение] – *воскресение мёртвых, но не всех, а как сказано: "Придёт Господь и с Ним все святые"* (Зах 14:5). – Идея, выраженная в данном пассаже, созвучна апокалиптическому видению *первого воскресения* (Откр 20:4–6). Однако в отличие от Откр здесь нет намёка на Тысячелетнее Царство Христа на земле. Эсхатология *Учения* близка 1 Фес 4:16. Судя по следующему пассажи, а также парафразу утраченного окончания памятника, данное первое воскресение лишь предваряет всеобщее воскресение, почему и говорится: *Тогда мир увидит Господа, идущего по облакам небесным...* Пассаж 16,8a весьма близок к высказыванию Иисуса, известного по синоптическим Евангелиям (Мф 24:30; Мк 13:24; Лк 21:27), правда, там вместо термина *Господь* использован характерный для синоптиков термин *Сын Человеческий*.

О недостающем окончании *Учения* можно составить представление из следующего парафраза, имеющегося в датируемых концом IV – началом V в. *Апостольских Постановлениях*:

...И тогда в сотрясении, на облаках придёт Господь и с Ним все святые с ангелами силы Его на троне Царства,

чтобы осудить обманщика мира – Дьявола и воздать каждому по его делу. Тогда злые отойдут в вечную муку, а справедливые пойдут в вечную жизнь, наследуя то, чего глаз не видел и ухо не слышало, и [что] на сердце человеку не приходило, то, что Бог приготовил любящим Его, и они будут радоваться в Царстве Божьем, которое во Христе Иисусе.

Пассаж, начинающийся словами: *что глаз не видел...* и заканчивающийся: *...что Бог приготовил любящим Его...* – практически буквально совпадает с 1 Кор 2:9, являясь парадоксом из Трито-Исайи (Ис 64:4).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И БИБЛИОГРАФИЯ

Книги Священного Писания, включая неканонические (*), упоминаемые в настоящем издании

Ветхий Завет

Быт – Бытие
Исх – Исход
Лев – Левит
Числ – Числа
Втор – Второзаконие
4 Цар – Четвёртая Книга Царств
1 Пар – Первая Книга Паралипоменон
Неем – Книга Неемии
Тов – Книга Товита*
Иов – Книга Иова
Пс – Псалтирь
Притч – Притчи Соломона
Еккл – Книга Екклесиаста
Прем – Книга Премудрости Соломона*
Сир – Книга Премудрости Иисуса, сына Сирахова
Ис – Книга пророка Исаии
Иер – Книга пророка Иеремии
Вар – Книга пророка Варуха*
Иез – Книга пророка Иезекииля
Дан – Книга пророка Даниила
Ам – Книга пророка Амоса
Мих – Книга пророка Михея
Зах – Книга пророка Захарии
Мал – Книга пророка Малахии

Новый Завет

Мф – Евангелие по Матфею
Мк – Евангелие по Марку
Лк – Евангелие по Луке
Ин – Евангелие по Иоанну
Деян – Деяния святых апостолов
Иак – Послание Иакова
1 Петр – Первое Послание Петра
2 Петр – Второе Послание Петра
1 Ин – Первое Послание Иоанна
2 Ин – Второе Послание Иоанна
Иуда – Послание Иуды
Рим – Послание к Римлянам
1 Кор – Первое Послание к Коринфянам
2 Кор – Второе Послание к Коринфянам
Гал – Послание к Галатам
Еф – Послание к Ефессянам
Флп – Послание к Филиппийцам
Кол – Послание к Колоссянам
1 Фес – Первое Послание к Фессалоникийцам
2 Фес – Второе послание к Фессалоникийцам
1 Тим – Первое послание к Тимофею
2 Тим – Второе послание к Тимофею
Тит – Послание к Титу
Евр – Послание к Евреям
Откр – Откровение Иоанна

Ветхозаветные апокрифы

Исах – Исахара
Вен – Вениамина
Дана

Заветы Двенадцати патриархов,
сыновей Иакова – PG2,
1037С-1149С.

Кумранские документы

- CD – Дамасский документ (Пер. К.Б. Старковой)
1 QH – Благодарственные гимны (Пер. К.Б. Старковой)
1 QM – Война сынов Света против сынов Тьмы (Пер. А.М. Газова-Гинзберга)
1 QS – Устав общины (Пер. К.Б. Старковой)
По изд.: *Тексты Кумрана. Вып. 2. / Памятники культуры Востока, VII.* – Спб. – 1996.

Талм Вав – Талмуд Вавилонский

Берах – Трактат Берахот (Пер. Н. Переферковича) – Изд.: Спб. – 1909.

Иосиф Флавий, Иудейская война (кн. II) (Пер. М. М. Елизаровой) – По изд.: *Тексты Кумрана. Вып. 1.* – Л. – 1971.

Патристическая литература

Апостольская (Сирийская) Дидакалия – Дидакалия, то есть Кафолическое учение Двенадцати апостолов и святых учеников нашего Спасителя. Пер. П.А. Прокошева. – Томск. – 1913.

Апостольские Постановления – По изд.: Карашев, с. LVIII-LXXXII.

Doctrina apostolorum – По изд.: Карашев, с. I-IX.

Афанасий Александрийский. 39-е послание *О праздниках.* По: Никодим (Милош), еп. – *Правила Православной Церкви.* – Т. 2. – Спб. – 1912.

Послание Варнавы – R.A. Kraft et P. Prigent, SC172 (1971).

Евсевий Кесарийский – *Церковная история* – PG20, 45A-904C.

Ерм, *Пастырь* – R. Joly, SC53bis (1968).

Игнатий Антиохийский. – *К Траллийцам* – PG5, 673D-685A;
– *К Смирнянам* – PG5, 708A-717C.

Иоанн Лествичник. – *Лествица* – PG88, 632A-1164D.

Иринеи Лионский. – *Против ересей* – PG7, 437A-1224C.

Иустин мученик. – *Первая апология* – PG6, 328A-440C;

– *Разговор с Трифоном Иудеем* – PG6, 472A-800D.

Климент Александрийский. – *Строматы* – PG8, 685A-1381B.

Минуций Феликс, *Октавий* – PL3, 232B-360A.

Ориген. – *О началах* (кн. III) – H. Cruzel et M. Simonetti, SC268 (1980).

Тертуллиан. – *Апология* – PL1, 258B-536C;

– *О крещении* – PL1, 1197A-1224B.

Феофил Антиохийский. – *К Автолику* – PG6, 1024B-1168A.

Церковные каноны – По изд.: Карашев, с. LII-LVIII.

Античные авторы

- Аристотель. – *Политика* (Пер. С. А. Жебелева) – Аристотель.
Собр. соч. – Т. 4. – М. – 1983.
- Цицерон. – *О природе богов* (Пер. М. И. Рижского) – Цицерон
Марк Туллий. – *Философские трактаты* – М. – 1985.
– *В защиту Клуээнция* – Cicero Marcus Tullius, *Orationes* –
Oxonia. – 1915.

Сокращения

- AB – The Anchor Bible
EEC – Encyclopedia of the Early Church. – Vol. 1, 2. –
Cambrige. – 1992.
GNT4 – The Greek New Testament. 4th Revised Edition. –
United Bible Societies. – 1993.
H – Hierosolymitanus 54, греческий рукописный сборник
1056 г. из библиотеки Свято-Гробского подворья в Кон-
стантинополе.
JTS – Journal of Theological Studies
LXX – Септуагинта
PG – J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus..., Series graeca
PL – J.-P. Migne, Patrologiae cursus completus..., Series latina
Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche. – Leip-
zig. – 1896-1913.
SC – Sources Chrétiennes. – Paris. – 1941-
TU – Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchrist-
lichen Literatur. – Leipzig. – 1882
ZNTW – Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft

Публикации греческого текста *Учения Двенадцати апо- столов*, введений, переводов и комментариев

- Βριεννίος – Ὑπο Φιλοθέου Βριεννίου, μητροπολίτου Νικομηείας.
Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων ἐκ τοῦ ἱεροσολυμιτικοῦ
χειρογράφου νῦν πρῶτον ἐκδιδομένη μετὰ προλεγομένων καὶ
σημειώσεων... Ἐν Κωνσταντινουπόλει. – 1883.
- Harnack – A. Harnack, *Die Lehre der zwölf Apostel* / TU2. –
Leipzig. – 1884.
- Funk – F. A. Funk, *Doctrina Duodecim apostolorum, Canones apo-
stolici ac Reliquae Doctrinae de Duabus viis expositiones
veteres*. – Tubingen. – 1887.
- Карашев – А.Ф. Карашев. – *О новооткрытом памятнике "Уче-
ние двенадцати Апостолов"*. – М. – 1896 – Приложение,
с. XIII-XLVI (греч. текст по изд. Funk'a, русск. пер. и
комм.).

- Richardson – C.C. Richardson, *The Teaching of the Twelve Apostles, Commonly Called the Didache / Early Christian Fathers*. – Philadelphia. – 1953.
- Audet – J.P. Audet, *La Didachè. Instruction des apotres*. – Paris. – 1958.
- Kraft – R.A. Kraft, *Barnabas and Didache / Apostolic Fathers, III*. – New York. – 1965.
- Giet – S. Giet, *L'engime de la Didachè*. – Paris. – 1970.
- SC 248 – W. Rordorf et A. Tuilier, *La Doctrine des Douze Apôtres (Didache)*. – SC248. – Paris. – 1978.

Исследования, пособия, словари

- Bauer – A *Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 2d Edition. Revised and augmented by f. Wilbur Gingrich and Frederick W. Danker from Walter Bauer's 5th Edition. – 1958. – Chicago. – 1979.
- Бологов – В. В. Бологов. – *Лекции по истории Древней Церкви. I. Введение в церковную историю*. – Спб. – 1907.
- Ford – J. M. Ford, *Revelation*. – AB38 (1975).
- Funk – R. W. Funk, *Language, Hermeneutic, and Word of God*. – New York. – 1966.
- Jefford – C. N. Jefford, *The Sayings of Jesus in the Didache. – Teaching of the Twelve Apostles*. – Leiden. – 1989.
- Jeremias – J. Jeremias, *Unknown Sayings of Jesus*. – London. – 1957;
- J. Jeremias, *The Prayers of Jesus*. – Philadelphia. – 1978.
- Harnack – A. Harnack, *Die Apostollerhe und die judischen beiden Wege*. – Leipzig. – 1886.
- A. Harnack, *Mission und Ausbreitung des Christentmus*. – Leipzig. – 1906.
- Harris, *The Teaching of the Aposteles and the Sibylian Books* (1885). – Мнение приводится по SC248, p. 197, n. 5.
- Hilgenfeld – *Novum testanetum extra canonem receptum* – Leipzig. – 1884
- Kretschmar – G. Kretschmar, *Die Ordination im frühen Christentum*. / *Freiburger Zeitschrift f. Philos. u. Theol.* 22 (1975). – S. 35-69.
- Lampe – A *Patristic Greek Lexicon. With Addenda and Corrigenda*. Edited by G.W.H. Lampe, D.D. – Oxford. – 1961.
- Metzger – В.М. Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. – United Bible Societies, Corrected Edition. – 1975.
- Поснов – М.Э. Поснов, *История христианской Церкви (до разделения Церквей 1054 г.)*. – Брюссель. – 1964.
- Resch – G. Resch, *Das Aposteldecree nach seiner ausserkanonischen Textgestalt*. / TU28,3. – Leipzig. – 1905. – S. 132-141.

- Schille – G. Schille, *Das Recht der Propheten und Apostel – gemeinderechtliche Beobachtungen zu Didache Kapitel 11-13. / Theologische Versuche.* – Berlin. – 1966. – S. 84-103.
- Соловьёв – В.С. Соловьёв, *Введение к русскому изданию. Учение XII Апостолов.* Греческий текст с русским переводом и примечаниями М.С. – М. – 1886.
- Тантлевский – И.Р. Тантлевский. – *История и идеология Кумранской общины.* – Спб. – 1994.
- Vööbus – A. Vööbus, *Liturgical Traditions in the Didache.* – Stockholm. – 1968.
- Wilder – A. Wilder, *The Language of the Gospel.* – New York. – 1964.
- Zahn – *Supplementum Clementinum.* – (1884, Teil III. – S. 278-319) – Мнение приводится по: Карашев, с. XCIII.

**Серия “Учители неразделенной Церкви”
включает в себя труды раннехристианских писателей:**

**Ориген *Против Цельса*
Климент Александрийский *Педагог*
Немесий Емесский *О природе человека*
Учение Двенадцати апостолов
Амвросий Медиоланский *О покаянии*
Иринея Лионский *Против ересей*
Иероним Стридонский *Четыре книги толкований на Евангелие*
*от Матфея и др.***

**Книги из серии “Учители неразделенной Церкви”
могут быть заказаны по адресу:**

**Учебно-информационный экуменический центр
ап. Павла
Московский Государственный Университет
Факультет журналистики
125422 г. Москва, ул. Моховая 9.**

УЧЕНИЕ ДВЕНАДЦАТИ АПОСТОЛОВ

Есть два пути: один — жизни и один — смерти, велико же различие между этими двумя путями. Путь жизни на самом деле таков: полюби, во-первых, Бога, создавшего тебя, а во-вторых, своего ближнего как самого себя, и не делай другому всего того, чего бы ты не захотел, чтобы случилось с тобой. А вот учение, *проистекающее* из этих заповедей: Благословляйте проклинающих вас и молитесь за своих врагов, за преследующих же вас поститесь: потому что *какая же это любовь*, если вы любите *лишь* любящих вас? *Что же ли* делают и язычники? Вы же любите ненавидящих вас и не будет у вас врага. Удаляйся от плотских и телесных влечений; если кто тебя ударит по правой щеке, поверни к нему и другую, и будешь совершенен; если кто тебя заставит *идти с собой* одну милю, иди с ним две; если кто себе возьмёт твой плащ, отдай ему и рубаху; если кто у тебя возьмёт твоё, не требуй назад, хотя бы ты и мог *это сделать*. Каждому просящему у тебя давай и не требуй *возвращения* назад: потому что Отец желает, что бы всем подавалось от Его собственных даров. Блаженен дающий согласно заповеди: потому что он неповинен. Горе же берущему: потому что если кто берёт, имея *в том* нужду, *то* будет неповинен; не имеющий же нужды даст отчёт, почему и на что он взял; и, оказавшись в заключении, он будет допрошен о том, что сделал *со взятым*, и не выйдет оттуда до тех пор, пока не отдаст последнего кодранта. Впрочем, об этом также сказано: “Пусть твоя милостыня запотеет у тебя в руках, прежде чем ты узнаешь кому подаёшь.”

Учение Двенадцати апостолов

Учение Двенадцати апостолов есть живое Предание Первоначальной Церкви, которое последующие поколения христиан были призваны хранить “*ничего не прибавляя и не убавляя*” (4,13).

Игумен Иннокентий (Павлов)



УЧЕБНО-ИНФОРМАЦИОННЫЙ
ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ ЦЕНТР АП. ПАВЛА