

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

Н.Н. Глубоковский

**Дидакалия
и Апостольские Постановления
по их происхождению,
взаимоотношению и значению**

*Опубликовано:
Христианское чтение. 1916. № 4. С. 434-456.*

© Сканирование и создание электронного варианта:
Санкт-Петербургская православная духовная академия
(www.spbda.ru), 2009. Материал распространяется на основе
некоммерческой лицензии [Creative Commons 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/) с указанием
авторства без возможности изменений.



СПБДА
Санкт-Петербург
2009

Дидакалія и Апостольскія Постановленія по ихъ происхожденію, взаимоотношенію и значенію *).

Въ итогѣ теперь находимъ, что данныя Дидакаліи о церковной іерархіи во многомъ освѣщаются у проф. П. А. Прокошева неправильно, въ наибольшей части не могутъ служить для скрупулезныхъ хронологическихъ опредѣленій и иногда приводятъ скорѣе ко второй, чѣмъ къ первой половинѣ III вѣка. Не споримъ, что замѣтки послѣдняго рода единичны, но нужно помнить, что — по выраженію нашего автора — въ Дидакаліи рѣчь идетъ не о вселенской церкви, а о „ничтожной песчинкѣ этого космоса — затерявшейся гдѣ-то въ сирійской глуши незначительной церковной общинѣ“ (стр. 217). Если даже туда проникали низшіе церковные чины, развившіеся и на Западѣ только къ половинѣ III столѣтія, то ясно, что мы обязаны разумѣть позднѣйшую эпоху.

Этого результата не колеблутъ и дальнѣйшія соображенія проф. П. А. Прокошева. О предполагаемыхъ въ Дидакаліи лжеученіяхъ говорится у него не совсѣмъ согласно, что еретики „находятся не внутри общины, членомъ которой былъ авторъ, а противопоставляются ей, какъ замкнутая группа, но имѣющая соблазнительное вліяніе на общину“ (стр. 171), между тѣмъ ниже констатируется, что они были „въ оградѣ церкви Божіей“ (стр. 172). Сущность дѣла въ томъ, что полемика Дидакаліи ограничивается евіонитами и гностиками, беспокоившими лишь въ I-мъ и особенно во II-мъ вѣкѣ, и не простирается за эти границы, поселику совсѣмъ не касается „мо-

*) Продолженіе. См. мартъ.

нархіанскаго движенія, которое получило на Востокѣ сильное развитіе къ срединѣ III вѣка, такъ какъ уже въ 244 году былъ Вострійскій соборъ противъ Берилла и затѣмъ нѣсколько соборовъ противъ Павла Самосатскаго, осужденнаго на Антиохійскомъ соборѣ 269 года“ (стр. 172—173). Но первый пунктъ ровно ничего не доказываетъ, ибо иначе пришлось бы принять, что Дидаскалія принадлежитъ II вѣку. Вѣдь и Апостольскія Постановленія оперируютъ почти съ тѣми же самыми заблужденіями и слабо намекаютъ на позднѣйшія и современныя лжеученія, хотя у проф. П. А. Прокошева относятся къ послѣдней четверти IV в. По нашему мнѣнію, это свидѣтельствуетъ лишь о томъ, что по данному предмету оба памятника больше пользовались традиціоннымъ ересеологическимъ матеріаломъ, примѣняя его къ своимъ мѣстнымъ нуждамъ. У нихъ доминировалъ интересъ не теоретической обстоятельности, а практической полезности въ цѣляхъ церковнаго назиданія. Въ этомъ находитъ наилучшее объясненіе и вторая особенность, гдѣ необходимо было напередъ аргументировать, что Дидаскалія обязана упомянуть монархіанство. Проф. П. А. Прокошевъ лишь подчеркиваетъ, что „дѣло Берилла происходило въ сосѣдней Аравіи и получило широкую огласку“ (стр. 174), но „сосѣдство“ не рѣдко понимается у него географически очень растяжимо¹⁾, а здѣсь съ Келесиріей или даже Алеппо, куда приурочивается происхожденіе Дидаскаліи (стр. 137—140), оно вовсе не близкое, чтобы отвлеченное догматическое движеніе непременно должно было отразиться тамъ, разъ и позднѣе нѣтъ отголосковъ его въ этихъ областяхъ. Авторъ и вся община заняты исключительно практическими задачами христіанской жизни въ области морали и церковнаго устройства²⁾ и не обнаруживаютъ ни малѣйшей склонности къ теоретическимъ дебатамъ догматической утонченности. Монархіанскія контроверзы не могли находить почвы для воспріятія въ этой церков-

¹⁾ Напр., говорится, что Кипръ находится „въ одинаковомъ сосѣдствѣ какъ съ Сиріей, такъ и съ Египтомъ“ (стр. 351—352), а къ первой, куда относится происхожденіе Апостольскихъ Постановленій (стр. 317, 449, 453 сл.), проф. П. А. Прокошевъ прямо причисляетъ и Едессу (стр. 454).

²⁾ См. Prof. Dr. *Otto Bardenhewer*, *Geschichte der altkirchlichen Literatur* II, S. 527, и *John Chapman* въ *The Catholic Encyclopedia* IV (London 1909), p. 782 a.

ной средѣ; ея представитель всего менѣе долженъ былъ знакомить съ ними, когда все это было чуждо основному настроенію паствы и не соприкасалось съ морально-практическими стремленіями литературно-учительнаго труда ¹⁾).

Вообще же, голое умолчаніе никогда ничего не рѣшаетъ. А наряду съ этимъ тѣмъ характернѣе, что въ Дидаскаліи вездѣ господствуетъ точное и отчетливое различіе между ересью и расколомъ, какъ для всѣхъ самопонятное и безспорное (XXIII, 154 сл.). Это наблюденіе убѣждаетъ, что данный вопросъ не только былъ исчерпанъ авторитетною властію, но и для всѣхъ вѣрующихъ являлся совершенно поконченнымъ въ опредѣленномъ смыслѣ. Такое положеніе можетъ больше отсылать ко времени позднѣйшему, чѣмъ къ раннѣйшему, и противъ сего не говорятъ ссылки, что „въ Дидаскаліи нѣтъ рѣчи о крещеніи еретиковъ“ (стр. 176) и о волненіяхъ по связи съ нимъ, вызванныхъ въ половинѣ III в. съ появленіемъ Новаціанскаго раскола (стр. 177), а въ покаянной дисциплинѣ она защищаетъ мягкую практику обратнаго принятія всѣхъ кающихся безъ выдѣленія смертныхъ грѣховъ, что соотвѣтствуетъ эпохѣ папы Каллиста (217^{1/2}—222 г. г.) и не предполагаетъ Новаціанской суровости (стр. 183 — 185). Всѣ эти пункты для автора Дидаскаліи связаны неразрывно и не должны быть разграничиваемы. Дѣло въ томъ, что практически для него существуютъ не еретики, но только нераскаянные грѣшники, которые не поддаются никакому исправленію и отвергаются окончательно. Понятно, что тутъ не могло быть и рѣчи по предмету крещенія еретиковъ, какъ и вообще на Востокѣ споры о семъ не имѣютъ большого значенія и напряженія ²⁾. Затѣмъ оставались лишь кающіеся,

¹⁾ Въ этой связи было бы гораздо важнѣе соотношеніе съ монтанизмомъ, на основаніи котораго Rev. W. H. Frere трактаты о духовныхъ дарованіяхъ и хиротоніяхъ въ А. П. VIII, 1—2 приурочиваетъ къ монтанистической эрѣ и прямо усваиваетъ св. Ипполиту (въ „The Journal of Theological Studies“ XVI, 63: April, 1915, p. 365—369), хотя для сего надо еще напередъ доказать, что въ первомъ изъ нихъ ведется борьба за преемственное апостольское происхожденіе епископата, яко бы отвергавшагося харизматическою притязательностію (p. 331). Prof. *Eduard Schwartz* видитъ тамъ оппозицію монашеству IV в. (Ueber die pseudo-apostolischen Kirchenordnungen, S. 20 ff. 25) и св. Ипполиту приписываетъ первооснову VIII-й книги А. П. въ т. наз. „Египетскихъ Церковныхъ Уставахъ“ (S. 39).

²⁾ См. *F. X. Funk*, Kirchengeschichtliche Abhandlungen III, S. 280.

т. е. способные къ возрожденію и потому достойные воссоединенія на извѣстныхъ условіяхъ. Съ этой точки зрѣнія не оказывалось мѣста и для смертныхъ грѣховъ, почему естественно, что они и не затрагиваются въ Дидаскаліи. Последняя идетъ своимъ, чисто практическимъ путемъ, и ея указанія нельзя сближать съ теоретическими рѣшеніями и комментировать на основаніи ихъ. Если же принимать сопоставленія, то вовсе не слѣдуетъ, что въ ней отражается доновацианская пора времени Зефирина (199—217 г. г.) и Каллиста. Во-первыхъ, вѣроятно, что второй изъ этихъ папъ, которому принадлежитъ извѣстный эдиктъ¹⁾, допускалъ перекрещиваніе еретиковъ²⁾, и при нихъ продолжали сохранять свою непрощаемость смертные грѣхи—кромѣ прелюбодѣянія и любодѣянія³⁾. Во-вторыхъ, авторъ Дидаскаліи вовсе не рекомендуетъ простого принятія кающихся даже по истеченіи узаконеннаго дисциплинарнаго искуса; напротивъ, онъ указываетъ для сего возложеніе рукъ⁴⁾, а это вполнѣ совпадаетъ съ взглядомъ папы Стефана (254—257 г. г.), требовавшего, чтобы „приходящихъ еретиковъ не крестили, а только возлагали на нихъ руки in poenitentiam“, хотя и отвергнутаго на Востокѣ, гдѣ преобладало иное воззрѣніе⁵⁾. Его сторонниками являются въ Дидаскаліи жестокосердые, которые напоминаютъ Новаціанскую суровость, до-

¹⁾ Ср. Prof. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur I, S. 439; Prof. Dr. Ad. Harnack, Geschichte der althristlichen Litteratur II, 2: Die Chronologie der althristlichen Litteratur bis Eusebius (Leipzig 1904), S. 207—208.

²⁾ См. у † проф. В. В. Болотова, Лекціи по исторіи древней церкви I (Спб. 1910), стр. 373, а о самомъ эдиктѣ см. у архим. Иларіона (Троицкаго): Очерки изъ исторіи догмата о Церкви (Сергіевъ Посадъ 1912), стр. 309 сл. и др. (548 б) и въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ 1915 г., № 2, стр. 611—625 (о книгѣ проф. Adhémar D'Alès, L'édit de Calliste: étude sur les origines de la penitence chrétienne, Paris 1914).

³⁾ См. Lic. theol. Ernst Rollfs, Das Indulgenz-Edict des römischen Bischof Kallist въ „Texte und Untersuchungen“ XI, 3 (Leipzig 1843), S. (23—28), 36, 114 (115).

⁴⁾ VII, 39: „Если согрѣшившій почувствовалъ раскаяніе и пролилъ слезы, то прими его, и когда весь народъ молится за него, возложи на него руку и разрѣши ему остаться въ церкви“. X, 77: „Если онъ (извергнутый изъ церкви, какъ убійца) признается, что чувствуетъ раскаяніе, увѣщайте его и подвергните его суровому наказанію, потомъ возложите руку на него и примите его (снова) въ церковь“.

⁵⁾ † Проф. В. В. Болотовъ, Лекціи II, стр. 386, 393. Ср. и у проф. П. А. Прокошева на стр. 178.

волью понятную въ восточныхъ церковныхъ общинахъ, если Фабій антиохійскій (250—253 или кон. 252 г.) и многіе архипастыри симпатизировали Новаціану ¹⁾. При сужденіяхъ по разсматриваемому вопросу нужно соображать, что руковожденіе для кающихся утверждается уже къ половинѣ III вѣка, распространяясь на Востокъ послѣ и слабѣе ²⁾. Съ этой стороны Дидаскалія наклоняется къ позднѣйшей датѣ. Если умолчаніемъ о крещеніи еретиковъ она и ихъ подчиняетъ тому же обряду, то здѣсь, повидимому, тяготеетъ къ древнѣйшему направленію, ибо ригоризмъ чинопріема чрезъ крещеніе приобрѣтаетъ возобладаніе лишь въ первой половинѣ III в. въ сѣверной Афіикѣ и въ Малой Азіи ³⁾. Однако слѣдуетъ помнить, что у автора Дидаскаліи возложеніе рукъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и въ извѣстномъ смыслѣ приравнивается ко крещенію и прямо его замѣняетъ при возвратѣ кающихся въ лоно Церкви ⁴⁾. Этимъ достаточно удовлетворялись строгія требованія по данному вопросу и освобождался при нихъ просторъ для практики Дидаскаліи. Похоже на то, какъ будто послѣдняя молчаливо сглаживаетъ два крайнія теченія и предполагаетъ наличность ихъ обособленія, а подобная complicація, безспорно, натуральнѣе исторически во второй половинѣ III вѣка, чѣмъ въ первой.

Не колеблетъ сего и отдѣлъ о мученикахъ, хотя проф. П. А. Прокошевъ приурочиваетъ его (стр. 189) къ правленію Александра Севера (222—234 г. г.) ⁵⁾. Фактически этого

¹⁾ † Проф. В. В. Болотовъ, Лекціи* II, стр. 382: Prof. Ad. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur I (Leipzig 1863), S. 218; II, S. 135.

²⁾ См. Lic. Johannes Behm, Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichen Zusammenhang untersucht (Leipzig 1911), S. 91 ff.

³⁾ Joh. Behm, Die Handauflegung im Urchristentum, S. 95 ff.

⁴⁾ X, 74—75: „Поэтому (епископы) обращайтесь къ изблеченнымъ во грѣхахъ и удрученнымъ, привлекайте ихъ къ себѣ и заботьтесь о нихъ, бесѣдуйте съ ними, утѣшайте ихъ, поддерживайте и обращайтесь; а потомъ, когда кто-нибудь изъ нихъ обратится и покажетъ плоды покаянія, тогда принимайте его на молитву, какъ язычника. Итакъ, какъ ты крестишь язычника и потомъ принимаешь его, такъ возложи руку и на этого, въ то время какъ каждый молится за него, и потомъ позволяй ему войти въ церковь и прими его въ ваше общеніе. Возложеніе руки должно замѣнять для него крещеніе, ибо или чрезъ руковожденіе или чрезъ крещеніе получаютъ они общеніе [причастіе] Святаго Духа“.

⁵⁾ Сходно по этому предмету касательно обсуждаемыхъ имъ трактатовъ и Rev. W. H. Frere въ „The Journal of Theological Studies“ XVI, 63

вовсе не вытекает. Дидаскалія превозноситъ подвигъ мученичества, когда онъ неизбѣженъ, осуждаетъ допускаемое при этомъ отреченіе, дозволяя мѣры къ спасенію отъ преслѣдованій и гоненій, и заповѣдуетъ не подвергнувшимся бѣдствію всячески помогать страждущимъ. Во всѣхъ этихъ наставленіяхъ не видно конкретныхъ историческихъ отраженій, пригодныхъ для исторической ориентировки. Все носитъ общеназидательный характеръ и возможно въ христіанскомъ ученіи во всякое время, начиная съ апостольскихъ посланій (напр., Евр. XIII). Истинно не болѣе того, что предполагается въ ближайшей къ Дидаскаліи средѣ спокойное состояніе, однако въ предшествующемъ было уже много огненныхъ испытаній мученичества. Получается впечатлѣніе, что послѣднее утрачивало въ глазахъ обыкновенныхъ людей свою первоначальную священную притягательность, и прежній пылъ ревнительности значительно погасалъ, какъ и самъ авторъ Дидаскаліи не возбраняетъ и не осуждаетъ попытокъ освобожденія отъ актовъ гонительства путемъ бѣгства или даже подкупомъ. Не вѣроятно ли все это во второй половинѣ III вѣка, напр., при Галліенѣ (260—268 г. г.) и до конца царствованія Авреліана (270—275 г. г.)?

Опроверженіе сему проф. П. А. Прокошевъ видитъ въ данныхъ о предпасхальномъ постѣ нашей страстной недѣли. Для него Дидаскалія назначаетъ шесть дней—съ понедѣльника до третьяго часа ночи, слѣдующей за великою субботой (XXI, 150—151). Функъ этотъ терминъ находитъ прочно установленнымъ лишь у Діонисія Александрійскаго (24^{7/8}—265 г. г.), а русскій ученый усматриваетъ его раньше и ссылается сначала на Иринея (у Евсевія Ц. И. V, 24: 12): οἱ μὲν οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας· οἱ δὲ τριακοντα ὄρας ἡρεμίας τε καὶ νυκτερινὰς συμπετροῦσιν τὴν ἡμέραν αὐτῶν. Заключительная часть фразы крайне загадочна и въ интерпретаціи Руфина относится къ продолжительности пощенія въ 40 дней ¹⁾, исчисляемыхъ изъ часовъ дневныхъ и ночныхъ. По всѣмъ соображеніямъ, это мало

(April, 1915), p. 368: „the greater degree of privilege, granted to the confessor there, is probably the legacy of the troubles under Septimius Severus, or even of some earlier persecution“.

¹⁾ Такъ понимаетъ и авторъ „Историческаго разсужденія о постахъ православной, восточной, католической церкви“ (Москва 1837), стр. 12—13, 54...

вѣроятно, а скорѣе справедливо, что нѣкоторые совершали непрерывный постъ въ 40 часовъ ¹⁾, обнимавшихъ страстную пятницу и субботу до начала собственно воскресной пасхи, усиливая древнѣйшую практику предпасхальнаго поста только въ эти два дня ²⁾. При обоихъ толкованіяхъ эта дата вовсе не подтверждаетъ шестидневности, и въ пользу ея привлекается лишь упоминаніе о *πλείονας (ἡμέρας)* по сравненію съ двумя днями. Проф. П. А. Прокошевъ спрашиваетъ въ опроверженіе Функа: почему мыслить подъ *πλείονας* не шесть дней? и склоняется къ утвердительному отвѣту (стр. 197 — 198), но послѣдній совершенно неприемлемъ ³⁾, ибо

¹⁾ См. и у проф. *М. Н. Скабаллановича*, Великій постъ: очеркъ изъ стативы и исторіи христіанскаго обряда (Кіевъ 1910), стр. 25—27, 56 (и „Руководство для сельскихъ пастырей“ 1909 г., № 9, стр. 24—25; № 12, стр. 317), а равно у (проф. о.) *А. В. Петровскаго*, Предпасхальный постъ въ исторіи его развитія въ „Христіанскомъ Читеніи“ 1900 г., № 4, стр. 588 (въ этой статьѣ сжато воспроизводится трактатъ Функа „Die Entwicklung des Osterfastens“ изъ его *Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I*, Paderborn 1897, S. 241—278). Такое пониманіе тѣмъ вѣроятнѣе, что указываетъ продолжительность, почти точно совпадающую съ двумя днями, назначенными для этого поста другими, напр., Тертуллианомъ (проф. *М. Н. Скабаллановичъ* *ibid.*, стр. 32 и въ „Рук. для сельскихъ паст.“ 1909 г., № 10, стр. 256); къ сему же можно возводить и вообще не рѣдкій церковный обычай непрерывнаго пощенія по цѣлымъ двумъ днямъ (ср. Историческое разсужденіе о постахъ, стр. 21).

²⁾ Ср. о семъ у † проф. *И. Д. Манозетова*, Церковный Уставъ (типикъ), его образованіе и судьба въ греческой и русской церкви (Москва 1885), стр. 45. *Его же* О постахъ православной восточной церкви (Москва 1887), стр. 2. Св. Іоаннъ Златоустъ говоритъ (о статуяхъ IV, 6): „одни цѣлые два дня проводятъ безъ пищи, а другіе, удаливъ отъ своего стола не только вино и масло, но и все вареное, во всю четырехдесятницу употребляютъ только хлѣбъ и воду“ (*Migne gr. XLIX, col. 68*; Творенія II, Спб. 1896, стр. 67). Возможно, что первоначально постъ былъ даже однодневный — въ страстную пятницу (проф. *М. Н. Скабаллановичъ*, Великій постъ, стр. 53 и въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“ 1909 г., № 12, стр. 314), а названіе всего предпасхальнаго поста пасхой „можно объяснить только, какъ отголосокъ того времени, когда чествованіе смерти и воскресенія Христа происходило въ одинъ (этотъ) день“ (*ibid.*, стр. 28—29 и въ „Рук. для сельскихъ пастырей“ 1909 г., № 10, стр. 253).

³⁾ Болѣе условно говорить проф. *М. Н. Скабаллановичъ* (Великій постъ, стр. 26 и въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“ 1909 г., № 9, стр. 232), что „тогда уже повсемѣстно существовалъ предпасхальный постъ, по времени и продолжительности своей соответствовавшій теперешнимъ Великимъ пятницу и субботѣ; по мѣстамъ даже этотъ постъ былъ еще длиннѣе и могъ доходить до цѣлой недѣли предъ Пасхой, соответствовавшей нынѣшней Страстной седмицѣ“.

тогда Иринея прямо назвалъ бы шесть дней, какъ и дѣлаютъ Апостольскія Постановленія (V, 15) и другіе древніе писатели въ подобныхъ случаяхъ ¹⁾. Не имѣютъ безспорной убѣдительности и ссылки на Тертуллиана ²⁾, хотя проф. П. А. Прокошевъ торжественно заявляетъ (стр. 199), что „предъ столь рѣшительнымъ его свидѣтельствомъ должны смолкнуть всякія возраженія; и проф. Функъ призналъ, что во время Тертуллиана пасхальный постъ обнималъ собою всю страстную недѣлю“. Совсѣмъ наоборотъ! Католическій ученый (по De jejuniis, с. 2: Migne lat. II, col. 955 — 956) считаетъ „елико возможно яснымъ“, что „во время Тертуллиана церковный предпасхальный постъ — въ общемъ — продолжался два дня“, а изъ De jejun. с. 14 (Migne lat. II, col. 973) выводитъ, что часто соблюдалась только одна пятница ³⁾; согласно (с. 12)—13 (Migne lat. II, col. 971) допускается, что этотъ постъ простирался и дальше пятницы, но лишь на нѣсколько дней и ни въ какомъ случаѣ не свыше страстной недѣли, при чемъ послѣднее ограничивалось нѣкоторыми кругами вселенской церкви и было добровольнымъ, — по крайней мѣрѣ, тамъ, гдѣ пятница и суббота были единственными законными постными днями ⁴⁾. Проф. П. А. Прокошевъ недоволенъ (стр. 199) такимъ ограниченіемъ, ибо „Тертуллианъ назвалъ этотъ постъ всеобщимъ установленіемъ“. Но это находится внѣ связи съ вышеуказанными данными совсѣмъ въ другомъ сочиненіи и относится къ воздержанію отъ лобзанія мира въ день пасхи, когда всѣ постятся ⁵⁾, а оговорка Функа,

¹⁾ См. ниже на стр. 443 у Діонисія Александрійскаго и ср. Епифанія Expositio fidei 21 (22): Migne gr. XLII, col. 828; русск. пер. V, стр. 354. Евагрій тоже говоритъ болѣе точными цифрами объ ὑπέρευσε по два — по три дня, но есть и пятидневники, а иные постятся даже долѣе и едва принимаютъ необходимую пищу (hist. eccles. I, 21).

²⁾ Эти ссылки дѣлаются не совсѣмъ точно (на стр. 199, ²⁴³. De jejun. с. 13, а сар. 12—13: см. Migne lat. II, col. 971) и выдержки приводятся съ неотмѣченными пропусками, затрудняющими смыслъ (для De jejun. 2 на стр. 198 см. Migne II, 956).

³⁾ Впрочемъ, тутъ же говорится и о субботѣ: vos etiam sabbatum, si quando continuatis, nunquam nisi in Pascha jejunandum secundum rationem alibi redditam...

⁴⁾ F. X. Funk, Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen I (Paderborn 1897), S. 248--250.

⁵⁾ Разаумѣются слова изъ Liber de oratione cap. 18 (al. 14): sic et die Paschae, quo communis et quasi publica jejunii religio est, merito deponimus osculum, nihil curantes de occultando quod cum omnibus faciamus (Migne

дѣйствительно, неправильна, да только въ противоположномъ смыслѣ. У Тертуллиана сказано (*De jejun.* с. 13): *convenio vos et praeter pascha jejunantes citra illos dies, quibus ablati sunt spon-* sus. Рѣчь объ увеличеніи количества постныхъ предпасхальныхъ дней сверхъ пятницы и субботы. Едва ли оно доходило до утроенія и, вѣроятно, было не болѣе, чѣмъ вдвое, какъ у Иринея, потому что иначе Тертуллианъ просто указалъ бы всю недѣлю, имѣя къ сему сильнѣйшее побужденіе въ своемъ сектантскомъ стремленіи оправдать продолжительную монтантистическую практику. Функъ два дня расширяетъ на цѣлую недѣлю потому, что разумѣетъ весь нашъ великій постъ со включеніемъ четырехдесятницы. По сравненію съ этимъ періодомъ естественно было продолжительность свыше двухъ дней простирать до шести. Однако взятый масштаб непригоденъ, ибо говорится исключительно о предпасхальномъ постѣ. Былъ ли послѣдній въ связи съ четырехдесятницей и насколько условливали они другъ друга взаимно, — это для нашего предмета вполне безразлично, поелику у Тертуллиана трактуется о собственно предпасхальномъ постномъ времени ¹⁾, а таковое никогда не могло превышать недѣли. Посему и два дня нужно соизмѣрять съ 6, но не съ 40 или 46. Понятно, что тогда увеличеніе части не должно достигать размѣровъ цѣлаго.

Значитъ, о всей предпасхальной недѣлѣ у насъ пока нѣтъ прямыхъ свѣдѣній, и доставляетъ намъ ихъ уже св. Діонисій Александрійскій, котораго проф. П.-А. Прокошевъ цитуетъ по Миню и (стр. 190, 223) въ латинскомъ переводѣ (X, 1278) и (стр. 200, 227) въ греческомъ текстѣ (X, 1276 — 1277), хотя полѣзнее было бы отмѣтить, что утилизируемый пассажъ этого отца, критически переизданнаго въ Англіи (*The Letters and Other Remains of Dionysius of Alexandria* ed. by *Charles Lett Feltoe*, Cambridge 1904, p. 100 — 102), издавна существуетъ у насъ пославянски, есть погречески и пославянски въ „Правилахъ святыхъ отецъ съ толкованіями“ (Москва 1884, стр. 6 — 9) и порусски у проф. о. А. И. Дружинина (Творенія св. Діонисія Великаго, епископа Александрійскаго,

lat. I, col. 1178—1181), при чемъ для *religio* ср. *De jejun.* 13 (Migne II, 972): *si quae patribus sunt praecepta, omnis deinceps posteritas haereditaria religione custodit.*

¹⁾ См. и у проф. М. Н. Скабаллановича, Великій постъ, стр. 31—32 и въ „Руководствѣ для сельскихъ пастырей“ 1909 г., № 10, стр. 255—256.

въ русскомъ пердводѣ, Казань 1900, стр. 43—44; см. у него же въ диссертациі „Жизнь и труды св. Діонисія, епископа Александрійскаго“, Казань 1900, стр. 268 сл.). Св. отецъ констатируетъ, что „и шесть дней (предпасхальнаго) поста не всѣ равно и единообразно проводятъ (μηδὲ τὰς εἰς τῶν νηστεϊῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν), но одни и всѣ ихъ пребываютъ въ строгомъ постѣ безъ пищи (ὑπερτιθέασιν ἄσπιτοι διατελοῦντες), другіе—два, третьи—три, иные четыре, иные же ни одного“, а бывали и такіе, которые, не постившись или даже роскошествовавъ, налагали на себя строгій постъ въ пятницу и субботу непрерывно до самой зари. Отсюда вытекаетъ, что постъ простирался на всѣ шесть дней, но не свыше ¹⁾),—и это было общепринятымъ безспорнымъ правиломъ; вся разница была въ способѣ его исполненія, что нѣкоторые практиковали ὑτέρθεσις (superpositio) или провозженіе безъ пищи нѣсколько дней подъ-рядъ. Итакъ, въ срединѣ III вѣка предпасхальный постъ продолжался въ Александріи шесть дней. По словамъ проф. П. А. Прокошева (стр. 201), Функъ согласенъ „распространить этотъ порядокъ на всю вообще церковь“, и „къ этому впечатлѣнію мы должны относиться съ тѣмъ бѣльшимъ довѣріемъ, что уже Иринея и Тертуллианъ знаютъ пасхальный постъ, выходящій за предѣлы *страстной недѣли*“. Последнее совершенно невѣрно, разъ Функъ цѣлую недѣлю для поста впервые находитъ именно въ Дидаскаліи (I, 250: in ihr erscheint zum *erstenmal* bestimmt die ganze Karwoche als Fastenzeit) и въ цитуемомъ мѣстѣ говорить о постѣ сверхъ *страстной пятницы* (I, S. 252: bereits Irenäus und Tertullian ein über den *Karfreitag* hinausgehendes Osterfasten kennen), а первое допускается лишь послѣ предшествующаго замѣчанія, опущеннаго проф. П. А. Прокошевымъ, что „подобная (александрійской) практикѣ была—по Апостольской Дидаскаліи — въ Сиріи, и ее можно принять также для Палестины, ибо она лежала въ срединѣ между этими странами“. Очевидно, что общій обычай констатируется уже на основаніи Дидаскаліи и опредѣляется изъ нея, почему ее нельзя датировать предшествующею ему практикой. И того меньше позволительно это для Иринея и Тертуллиана, которые мыслятся еще болѣе въ отдаленномъ прошломъ. Посему прямо удивительна смѣлость проф. П. А.

¹⁾ Ср. † Bishop J. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers, II Part, 1 vol. (London 1898), p. 258.

Прокошева, будто по рассматриваемымъ чертамъ „происхожденіе Дидаскаліи надо отнести... къ тому времени, о которомъ свидѣтельствуесть Тертуліанъ, когда пасхальный постъ безспорно, простирался на всю страстную недѣлю и былъ установленіемъ общецерковнымъ“ (стр. 204), т. е. „на конецъ первой и начало второй четверти III вѣка“ (стр. 206). На самомъ дѣлѣ ничего такого не было, и при Тертуліанѣ даже постившіеся сверхъ двухъ дней совершали это *ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae* (*De jejun. 2 et 13 ap. Migne lat. II, col. 956, 971*).

Безусловно иной духъ вѣетъ въ Дидаскаліи, гдѣ заповѣдуются: „отъ понедѣльника изъ числа пасхальныхъ дней поститесь и вплоть до четверга принимайте въ девятомъ часу только хлѣбъ, соль и воду, а въ пятницу и субботу поститесь совершенно и ничего не вкушайте“ (XXI, 150; Flemming, S. 111). Яко бы въ различеніи способа пощенія въ разные дни страстной недѣли „авторъ Дидаскаліи стоитъ на точкѣ зрѣнія св. Иринея и Тертуліана“ (стр. 203 — 204), между тѣмъ совсѣмъ и ни откуда объ этомъ неизвѣстно, да нигдѣ не отмѣчается и у самаго проф. П. А. Прокошева. Скорѣе истинно, что Дидаскалія объединяетъ разные мѣстные обычаи и потому является позднѣйшею по сравненію съ ними. Здѣсь было даже нѣкоторое новшество, способное вызвать недоумѣнія и требовавшее спеціальнаго оправданія. Отсюда напряженные попытки обосновать рекомендуемую практику своеобразнымъ расширеніемъ традиціоннаго мотива для поста въ словахъ Господа о времени для него, когда отнять будетъ отъ учениковъ женихъ (Мѡ. IX, 15. Мрк. II, 19 — 20. Лук. V, 34 — 35), въ томъ смыслѣ, что принципиально это отнятіе началось уже въ страстной понедѣльникъ, на который отнесенъ нечестивый совѣтъ объ умерщвленіи Христа, во вторникъ было предательство Іуды, въ среду и четвергъ — допросъ предъ синедріономъ и у Пилата, въ пятницу шесть часовъ страданій считаются за день и три часа тьмы — за ночь, и снова три часа отъ девятаго часа до вечера — за день, и потомъ ночь страстной субботы (XXI, 143 — 145, 150). Искусственность этой теоріи ¹⁾ свидѣтельствуесть, что для шестидневнаго поста еще была надобность въ спеціальной аргументаціи, хотя онъ возникъ и не сейчасъ, ибо Дидаска-

¹⁾ Впрочемъ, съ нею есть нѣкоторое соприкосновеніе у св. Епифанія, о чемъ см. ниже.

лія удостовѣряетъ: „особенно, когда всѣ вѣрующіе, какіе только существуютъ во всемъ мірѣ, постятся“ (XXI, 143; Fleming, S. 105). Видимо, тутъ мыслится собственно двухдневный обычай, но отъ него уже сдѣланъ былъ переходъ къ шести днямъ, которые, однако, не стали еще традиціонно-обычными, соблюдаемыми по давнему преданію. Всѣ эти признаки могутъ относиться лишь ко второй половинѣ III вѣка, а совсѣмъ не къ первой, если только можно говорить съ нѣкоторою увѣренностію въ этомъ пунктѣ, гдѣ такъ много неясностей и мѣстныхъ различій, что даже не совѣтуютъ базироваться на немъ въ точныхъ хронологическихъ вычисленіяхъ ¹⁾.

Вышеизложеннымъ исчерпываются собственно всѣ серьезные соображенія, ибо идеаль домашней жизни, трактатіи о номизмѣ, заповѣдь о днѣ христіанской пасхи и цитаты въ древнихъ памятникахъ (стр. 206—217) не имѣютъ собственной доказательной силы непремѣнно въ одну извѣстную сторону. Если же такъ, то вся совокупность объективныхъ данныхъ наклоняетъ не къ рѣшенію П. А. Прокошева и именно ко второй половинѣ III столѣтія для происхожденія Дидаскаліи ²⁾. Не сходясь съ нимъ въ этомъ пунктѣ, мы не усвоаемъ послѣднему и той преувеличенной важности, какая сообщается ему въ разсматриваемомъ сочиненіи. Конечно, всегда дорога въ подобныхъ вопросахъ возможная точность, но для пользованія древнимъ документомъ въ качествѣ историческаго матеріала это не столь существенно, какъ думаетъ нашъ авторъ. Ему кажется, что разница въ 30—40 лѣтъ между второй и третьей четвертью III вѣка безусловно предопредѣляетъ, привлекать ли Дидаскалію къ изображенію церковныхъ порядковъ до Никейскаго собора или послѣ него. Мы не согласны съ этимъ и полагаемъ, что тутъ обнаруживается принципиальный недостатокъ анализируемой

¹⁾ См. Prof. Ad. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2, S. 500.

²⁾ По связи съ этимъ могутъ указать, что тамъ нѣтъ внушенія о необходимости присутствія трехъ епископовъ при архіерейской хиротоніи, между тѣмъ этого требуетъ Никейскій соборъ (см. у Rev. W. H. Frere, въ „The Journal of Theological Studies“ XVI, 63: April, 1915, p. 366—367), но 4-е правило послѣдняго говоритъ о „поставленіяхъ“ и относится собственно къ „избранію“, а Дидаскалія упоминаетъ еще болѣе общо лишь о томъ, кто достоинъ быть поставленнымъ на мѣсто епископа и занять сѣдалище (IV: 18 сл.).

работы, поскольку она не выясняет внутреннего характера Дидаскаліи по ея содержанію и даже не останавливается специально и систематически на этомъ важнѣйшемъ предметѣ. По мнѣнію проф. П. А. Прокошева, старинный анонимъ описывалъ окружающую практику своего времени и лишь для приданія священной важности своему труду прикрывался именемъ Апостоловъ. Его произведеніе есть фикція (стр. 2, 132—133, 169—170, 215, 216, 225, 227, 451), ложно усвояющая апостольскій авторитетъ и скопированная по немногимъ памятникамъ. Во всемъ этомъ немало ошибочнаго, что больше повторяется съ чужого, западно-протестантскаго голоса. Проф. П. А. Прокошевъ раскрываетъ, что источниками Дидаскаліи служили древнему писателю книги Свящ. Писанія, нѣкоторые апокрифы (напр., Евангеліе Петра и др.), *Διδαχὴ*, „письма“ Игнатія Богоносца и св. Поликарпа Смирнскаго, Достопримѣчательности Игизиппа, Климентины и, можетъ быть, Иустинъ Мученикъ (стр. 117—132). Достаточно только спросить себя, возможно ли вывести изъ нихъ все богатство свѣдѣній Дидаскаліи, чтобы отвергнуть здѣсь самое понятіе источниковъ. Это лишъ санкціонирующіе авторитеты для возрѣній составителя и нѣкоторыя пособія для частныхъ подробностей, между тѣмъ какъ существенное содержаніе всего творенія ничуть не извлекается отсюда и вполнѣ независимо. Очевидно, тутъ просто недоразумѣніе, хотя и не для западныхъ поручителей проф. П. А. Прокошева. Но онъ утверждаетъ, яко бы „вопросъ объ источникахъ Дидаскаліи въ настоящее время не возбуждаетъ въ наукѣ серьезныхъ сомнѣній и настолько подробно и обстоятельно изслѣдованъ трудами западноевропейскихъ ученыхъ..., что ему остается только приобщить русскую каноническую науку къ результатамъ, достигнутымъ ими“ (стр. 117). Мы полагаемъ, что проф. П. А. Прокошевъ напрасно столь упростилъ свою задачу, которая,—говоря прямо,—ограничивается у него пересказомъ западныхъ книжекъ, и ее исполнилъ не совсѣмъ безукоризненно. Слѣдовало бы поработать побольше и лучше. Насчетъ Свящ. Писанія не все характерное отмѣчено и не все правильно. Такъ, малые пророки цитуются подъ именемъ „двѣнадцати пророковъ“ (XX, 136; XXVI, 192) въ качествѣ единаго цѣлага, а Малахія называется ангеломъ Господнимъ (XXVI, 192) и заключеніемъ (всѣхъ вообще) пророческихъ книгъ

(XXVI, 172). Еще достопримѣчательнѣе, что книга Притчей приводится то въ качествѣ Писанія (I, 4), то подѣ собственнымъ обозначеніемъ (XI, 85, 87; XV, 114; XXIV, 164; XXV, 169; XXVI, 186), то подѣ названіемъ Премудрости (II, 10; III, 15, 18; IV, 23; VI, 30; IX, 68; X, 78; XXII, 153)¹⁾. Всѣ эти особенности заслуживали бы тщательнаго разсмотрѣнія въ диссертациі, специально посвященной Дидаскаліи. Возможны при этомъ и нѣкоторые полезные выводы. Напр., очень знаменательно, что наименованія „Премудрости“ и „Притчи“ никогда не употребляются въ одной главѣ и распредѣляются довольно равномерно по двумъ половинамъ памятника—за единственнымъ исключеніемъ, но—согласно порядку Апостольскихъ Постановленій—послѣднее мѣсто должно быть гораздо раньше (Funk I, p. 231) и именно въ первой части (IV, 11 : 2), гдѣ выдвигается говорящимъ ὁ Σολομῶν ἐν τῇ Σοφίᾳ, двѣ же выдержки, утилизируемыя въ главѣ XI-й, воспроизводятся тамъ—первая безыменно (II, 51: 1, p. 149), а вторая—подѣ формулою φησὶν ὁ Σολομῶν (II, 53: 2, p. 151). Это небезразлично для вопроса о первоначальномъ распорядкѣ, который въ Дидаскаліи сохраненъ неточно, можетъ быть, не только въ раздѣленіи на главы (стр. 86—87), чѣмъ открывается просторъ для реконструкцій въ родѣ проектированной Функомъ. Равно возбуждается вопросъ и о неповрежденности теперешняго сирійскаго текста, хотя случаи интерпораций указываются проф. П. А. Прокошевымъ неудачно. По его мнѣнію (стр. 115), въ XIV-й главѣ безспоренъ „рѣзкій диссонансъ“, ибо второй бракъ то разрѣшается (стр. 101 въ переводѣ), то весьма не одобряется (стр. 100, 101), но тамъ рѣчь о дозволенности „по закону“ второбрачія вообще, а здѣсь—о молодыхъ вдовахъ, зачисленныхъ въ рядъ церковныхъ вдовицъ и общавшихся сохраненіемъ вдовства въ честь Бога. Скорѣе—по отношенію къ книгѣ Премудрости представляется вѣроятность обработки двухъ рукъ и бытія двухъ рецензій.

¹⁾ Известно, что Притчи иногда называются въ Талмудѣ *sepher shokmah* — „книга Премудрости“, а въ христіанской древности известны были подѣ именемъ *Σοφία*, *Σοφία Σολομῶντος* (Иустинъ М., Мелитонъ, Климентъ ал., Кипріанъ), или *ἡ πανάρετος σοφία* (Климентъ рим. 1 Кор. 57 и Иринея: см. Eusebii h. e. IV, 22 s. fin.), *παιδαγωγικὴ σοφία* (Григорій Богословъ): см. † *F. Vigouroux*, *Dictionnaire de la Bible* V (Paris 1912), col. 778; Prof. C. H. Toy въ *Encyclopedia Biblica* III (London 1903), col. 3907.

Въ рѣчи о ветхозавѣтныхъ цитатахъ поражаютъ еще слова, что молитва Манассіи есть іудейскій апокрифъ (стр. 134), но по нашей терминологіи это—неканоническая прибавка, тѣмъ болѣе требовавшая вниманія, что высказывается, будто этотъ отрывокъ даже сочиненъ авторомъ греческой Дидаскаліи, а въ сирійской является самостоятельнымъ и раннѣйшимъ другихъ такихъ версій ¹⁾, между тѣмъ проф. П. А. Прокошевъ опирается на этомъ основаніи, когда говоритъ, что Дидаскалія „была написана для христіанской общины изъ язычниковъ, находящейся въ ближайшемъ сосѣдствѣ съ іудейскими колоніями“ (стр. 134). Подобное заключеніе теперь существенно подрывается указанною догадкой и еще больше компрометируется новою ссылкой, будто древній анонимъ „пользуется... и такими апокрифическими сочиненіями, которыя были въ большомъ употребленіи именно въ іудейско-христіанскихъ общинахъ, напр. Евангеліемъ Петра“ (стр. 134). Объ этомъ апокрифѣ сообщаются (стр. 119, ⁸²) даже библіографическія свѣдѣнія по нѣмецкой статьѣ Цана, но лучше было познакомиться серьезно съ русскою литературой, — и тогда обнаружилась бы вся ошибочность формулированнаго тезиса, ибо это есть гностически-докетическая фабрикація противоиудейскаго характера во многихъ своихъ типическихъ отличіяхъ ²⁾, почему извѣстіе о явленіи воскресшаго Христа Левію взято не оттуда ³⁾. Въ этомъ убѣждаютъ и всѣ сближенія, которыя не всегда резонно защищаются проф. П. А. Прокошевымъ по указкѣ Ахелиса. Въ Дидаскаліи читается, яко бы „Иродъ повелѣлъ, чтобы распяли“ Христа (XXI, 151), какъ въ Евангеліи Петра говорится, что „повелѣлъ Иродъ царь схватить Господа“ и къ нему же Пилать прислалъ просившихъ тѣло Его для погребенія, равно этотъ тетрархъ Галилеи и Переи объявляется „предсѣдателемъ іерусалимскаго суда, произнесшаго смертнѣйшій приговоръ надъ Господомъ“

¹⁾ См. *F. Nau*, Un extrait de la Didascalie: la prière de Manassé въ „Revue d'Orient Chrétien“ XIII (1908), 2, p. 134 sqq.

²⁾ См., напр., у проф. прот. В. Г. *Рождественскаго*, Новооткрытый отрывокъ апокрифическаго Евангелія Ап. Петра, Спб. 1895 (изъ „Христіанскаго Чтенія“ за 1894 г., I, стр. 73—125; IV, 27—40; VI, 382—411). Ср. и Prof. *Otto Bardenhewer*, Geschichte der altkirchlichen Literatur ²¹, S. 527.

³⁾ Ср. Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der althechristlichen Litteratur II, 2, S. 501,1.

(стр. 120). Этимъ значительно отягчается вина іудейства, а затѣмъ въ Дидаскаліи называется судьбою Пилатъ (XXI, 151)—согласно каноническимъ Евангеліямъ, по которымъ могла образоваться и вся та исторія въ виду Лук. XXIII, 7 сл. Свѣдѣнія о явленіи Спасителя Левію (XXI, 145) нѣтъ въ отрывкахъ Евангелія Петра, гдѣ оно лишь предполагается (стр. 120—121), и къ нему вовсе не отсылаетъ „съ несомнѣнностію“ (стр. 121) сходное съ нимъ замѣчаніе, что кромѣ Пилата ни одинъ изъ іудеевъ не умылъ рукъ, поскольку этотъ антиіудаистическій оттънокъ совершенно безспоренъ по Мѣ. XXVII, 24—25, разъ на такое дѣйствіе правителя *весь* народъ отвѣтитъ призываніемъ крови на себя и на дѣтей своихъ. Слѣдовательно, нельзя говорить, что „авторъ Дидаскаліи широко использовалъ Евангеліе Петра“ (стр. 137), а „вѣроятность“ сего для Евангелія (отъ) Евреевъ (стр. 137) вовсе не подтверждается самымъ сопоставленіемъ, гдѣ констатируется „нерѣшительность“ по этому вопросу (стр. 123). О словахъ Господа (XXVI, 182): „вотъ я дѣлаю первое послѣднимъ и послѣднее первымъ“ категорически замѣчается, что это—„апокрифическая цитата“ (стр. 182, *vi*), для которой отмѣчается единственная параллель у Варнавы VI, 13, но прежде всего слѣдовало бы вспомнить Мѣ. XIX, 30. XX, 16. Мрк. X, 31. Лук. XIII, 30, вполне достаточныя для объясненія фразы дидаскалиста, всегда свободнаго при воспроизведеніи библейскихъ текстовъ. Извѣстія о просьбѣ Симона Волхва предъ Апостолами *въ Иерусалимѣ* (XXIII, 160—161)—кромѣ упоминанія мѣста—всецѣло совпадаютъ съ Дѣян. VIII, 14 сл., исторія же столкновенія съ нимъ св. Петра въ Римѣ (XXIII, 161—162) была весьма распространенною и общеизвѣстною, такъ что нѣтъ надобности обращаться непосредственно къ Acta Petri и Acta Pauli (стр. 122—123), въ коихъ во всякомъ случаѣ не меньше и дисгармоніи съ Дидаскаліей.

Вотъ и всѣ сближенія. Нельзя прежде всего не пожалѣть, что проф. П. А. Прокошевъ не разобралъ всѣхъ данныхъ, уклоняющихся отъ каноническаго преданія. Напр., въ средѣ „ученицъ“ и „служащихъ женъ“ Господнихъ перечисляются Марія Магдалина, Марія, дочь Іакова (XV, 103—104; XXI, 145), и другая Марія (XV, 104), хотя въ иной связи послѣ дочери Іаковлевоу Маріи называются: мать Іосифа и мать сыновъ Зеведеевыхъ (XVI, 116). Категори-

ческое упоминаніе о дочери Іаковлевоі знаменательно потому, что на основаніи каноническихъ Евангелій Марія принимается за жену Іакова, о другой же Маріи неясно, тождественна ли она съ матерью Іосифа и кто разумѣется подъ именемъ послѣдняго? — Затѣмъ: всѣ совпаденія скудны и слабы,—и однако проф. П. А. Прокошевъ допускаетъ, что уклоняющіяся отъ редакціи нашихъ синоптиковъ цитаты Дидаскаліи могутъ быть „осколками апокрифическихъ Евангелій, находившихся подъ руками автора“ (стр. 123). Прямо непостижима эта аппелляція къ никому невѣдомымъ источникамъ съ забвеніемъ самыхъ простыхъ вещей, что а) Дидаскалія сохранилась до насъ во вторичныхъ и неисправленныхъ переводахъ, и что б) въ древности вообще пользовались Библіей по памяти и съ варіаціями. Но проф. П. А. Прокошевъ идетъ гораздо дальше и осмѣливается утверждать, что „авторъ Дидаскаліи не дѣлаетъ никакого различія между писаніями каноническими и апокрифическими; послѣднія имѣютъ для него одинаковый авторитетъ съ первыми: апокрифическія Евангелія тоже «Свящ. Писанія», тоже «Слово Господа»; а потому онъ... даже отдаетъ предпочтеніе апокрифу предъ Евангелиемъ“; ему „совершенно чуждо сомнѣніе въ подлинности того или иного Писанія и критическое отношеніе къ его догматическому содержанію“, какъ въ равной мѣрѣ „неизвѣстна точка зрѣнія научнаго богословія“, которая тогда вообще „была еще слабо развита или не получила распространенія въ отдаленныхъ христіанскихъ общинахъ“ (стр. 123—125; 218). Всѣ эти суетные нѣмецкіе глаголы и въ русскомъ пересказѣ одинаково неубѣдительны и напрасны. Въ Дидаскаліи не находится и никѣмъ не отмѣчено ни единой выдержки изъ какихъ-либо неканоническихъ памятниковъ, а рѣчь можетъ быть лишь о сходствѣ съ ними по содержанію, но и тутъ ни въ одномъ мѣстѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на „Свящ. Писанія“ или на „Слово Господа“. Все дѣло въ фактическихъ данныхъ, доходившихъ по традиціи и имѣвшихъ священность, хотя бы они были записаны въ апокрифическихъ документахъ. Съ этой стороны и въ этомъ смыслѣ даже пользованіе послѣдними, для Дидаскаліи совсѣмъ не доказанное, вовсе не говоритъ ни объ уравненіи апокрифическаго съ каноническимъ, ни объ индифферентизмѣ въ различеніи между ними. Привлекаются одни достопочтенныя преданія, въ которыхъ не заключается ни-

чего еретическаго или сектантскаго и зазорнаго. По отношенію къ сему столь же дозвоительно благоразумное при-мѣненіе, какъ и цитація незаписанныхъ изреченій Господнихъ, встрѣчающихся въ Дидаскаліи и едва ли вполне ясная для проф. П. А. Прокошева (ср. ниже на стр. 454).

Слѣдовательно, библейскія пособія онъ освѣтилъ неудовлетворительно и ничуть не убѣдилъ, что это были источники древняго писателя для церковно-каноническихъ трактаций. Не больше помогаютъ имъ и другіе авторы и памятники, служащіе лишь для нѣкоторыхъ частныхъ. Очевидно, что изъ всей ихъ совокупности рѣшительно не вытекаетъ богатое и разнообразное содержаніе Дидаскаліи. Тѣмъ менѣе это вѣроятно для проф. П. А. Прокошева, что — согласно Ахелису — онъ признаетъ дидаскалиста „совершенно чуждымъ богословскаго образованія“, не считавшимъ его необходимымъ условіемъ для полученія епископской должности (стр. 218). Но если онъ изъ малаго сдѣлалъ великое, то, конечно, ужъ не былъ богословски необразованнымъ профаномъ, а — напротивъ — оказывается освѣдомленнымъ богословомъ и искуснымъ литераторомъ. Этотъ выводъ санкціонируется и проф. П. А. Прокошевымъ, который — въ противорѣчіе себѣ — говоритъ, что авторъ Дидаскаліи „въ совершенствѣ изучилъ Библію“, былъ „опытнымъ проповѣдникомъ“, „свѣдующимъ въ медицинѣ и занимавшимся врачебной практикой епископомъ“ (стр. 217, 218 сл., 222). Послѣднее предполагало бы высокую образованность, которая въ древности связывалась съ медицинскою компетентностію (напр., у Евангелиста Луки), но фактически неприемлемо, ибо ограничивается довольно обычными данными, которыя въ рѣчи о пастырскомъ врачеваніи приводятся здѣсь столь же естественно, какъ и въ Апостольскихъ Постановленіяхъ¹⁾.

¹⁾ Скорѣе можно бы воспользоваться нѣкоторыми медицинскими свѣдѣніями послѣднихъ для хронологическихъ предположеній. Напр., весьма своеобразно указаніе (VI, 28): „и естественное очищеніе не мерзко предъ Богомъ, который премудро устроилъ, чтобы оно бывало у женщинъ въ каждые тридцать дней, для ихъ здоровья и укрѣпленія, потому что онѣ мало бываютъ въ движеніи, отъ того, что сидятъ больше дома“ (*Funk* I, p. 377; русск. пер., стр. 207). Сходное съ этимъ находимъ у медицинскаго писателя начала VI вѣка, уроженца Амиды (въ Месопотаміи) Аэція (см. *W. Wellmann* въ *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung* herausg. von Prof. Georg Wissowa I, 1, Stuttgart 1893, Sp. 703—704), который говоритъ

Общее впечатлѣніе безспорно таково, что дидаскалість былъ человѣкъ хорошо образованный богословски и литературно по своему времени. Онъ могъ представляться библейски невѣжественнымъ лишь съ точки зрѣнія протестантскаго критическаго раціонализма, а не по своему дѣйствительному уровню достаточной и широкой интеллигентности. И все-таки ему нельзя было составить свое произведеніе на основаніи указываемыхъ наукою источниковъ. Сверхъ ихъ получается нѣчто неизмѣримо бѣльшее и совершенно независимое. Откуда оно взято? Отвѣтъ дается тотъ, что это написано самимъ авторомъ и намѣренно выпущено подъ именемъ Апостоловъ ради наилучшей авторитетности своего произведенія, которое, во многомъ отражая мѣстные обычаи и порядки, предназначено, однако же, не для своей только христіанской общины, а для всей великой церкви ¹⁾. Проф. П. А. Прокошевъ находитъ, яко бы даже „въ самой Дидаскаліи содержится прямое и не однократное указаніе на то, что она появилась въ Иерусалимѣ“, ибо „это самосвидѣтельство... подсказывалось фикціей объ апостольскомъ происхожденіи ея“ (стр. 132—133). Подобное пониманіе не гармонируетъ съ объективными данными самого памятника и преданія о немъ. Поучительны древнія заглавія его, хотя бы и не первоначальныя. Одно изъ нихъ гласитъ: „Дидаскалія... двѣнадцати Апостоловъ и святыхъ учениковъ нашего Спасителя“. Ясно, что отъ Апостоловъ отличается авторъ, какъ такой, для кого Спаситель былъ *нашимъ по сравненію съ ними*. Соответственно сему въ другомъ вступленіи отчетливо выражается: „мы начинаемъ писать книгу Дидаскалія, назначенную для насъ

что „wegen der Schwangerschaft, und weil die Mehrzahl ein müheloses Dasein führt, ist die Menstruation notwendig“ (см. *M. Wegscheider*, *Geburthülfe und Gynäkologie bei Aëtios von Amida*, Berlin 1901, S. 68). Замѣчательно также, что разрѣшаемое Апостольскими Постановленіями (VI, 27, 28) дозволеніе всякаго священнаго участія для менструирующихъ женщинъ рѣшительно отрицается у св. Діонисія Александрійскаго (у *Charles Lett Feltoe*, p. 102—103; Творенія св. Діонисія Великаго, стр. 44—45; Правила св. отецъ, стр. 14—15), св. Тимоея Александрійскаго (Правила св. отецъ, стр. 521—522; прав. 7) и въ канонахъ Ипполита (§§ 93, 95, 100 и 107), а санкціонируется еще у папы (3 сентября 590 г. — † 11 марта 604 г.) Григорія I (ср. у проф. о. А. И. *Дружинина*, Творенія св. Діонисія Великаго, стр. 45, 2).

¹⁾ См. Prof. *Ad. Harnack*, *Geschichte der altchristlichen Litteratur* II, 2, S. 495.

святыми Апостолами Господа нашего¹⁾). Самые обороты рѣчи исключаютъ мысль объ усвоеніи апостольскаго происхожденія всему творенію, ибо въ немъ выступаютъ изрекающими или повѣствующими то всѣ (XVI, 18), то разные отдѣльные Апостолы, напр., „я Матеей, одинъ изъ двѣнадцати учениковъ, которые говорятъ вамъ въ этомъ ученіи“ (X, 73), при чемъ упоминается и первое Евангеліе, какъ независимый документъ (XXI, 144). Неотразимо, что Апостоламъ вмѣняются лишь отдѣльные пассажи, а цѣлое будетъ просто соединеніемъ и обработкою ихъ по апостольскимъ преданіямъ. О немъ свидѣтельствуется, что тутъ „ученіе Воже, какъ оно записано по повелѣнію Спасителя нашего и согласно съ Его достохвальными вѣщаніями“ (I, 2; Fleming, S. 1). Все удареніе — на содержаніи, но не на личности поучающихъ, которые подъ формою „мы“ обнимаютъ всѣхъ вѣрующихъ, имѣющихъ нѣкогда воскреснуть (XX, 133 сл.). Иногда Апостолы прямо рисуются посторонними авторитетами прошлаго, если читается, что „епископамъ чрезъ Апостоловъ сказано“ (VII, 42), и что пресвитеры должны быть для народа вмѣсто Апостоловъ (IX, 62) и почитаться, какъ Апостолы (IX, 63). Непосредственному написанію апостольскому усвоится только небольшая часть, сообщающая о событіяхъ въ Іерусалимѣ и о наставленіяхъ предъ Апостольскимъ соборомъ и о посланіи къ Антіохійской церкви (XXIV, 163, 168). Въ концѣ же Дидаскалія различается отъ самаго писанія, которое старается сдѣлать ее понятною своими разъясненіями (XXVI, 193), почему вся эта „наша книга“ (XXVI, 194) вовсе не считается произведеніемъ Апостоловъ и заключается (XXVI, 195) явно обособляющимъ воззваніемъ: „ихъ молитва да будетъ съ нами!“

Такимъ образомъ, Дидаскалія во всемъ ея объемѣ ничуть не выдаетъ себя за апостольское твореніе, а претендуетъ лишь на то, что въ ней воспроизводятся и примѣняются преданія и назиданія апостольскія, преемственно сохранявшіяся въ церковной традиціи. Только подъ этимъ условіемъ можно разумно и честно понять все содержаніе памятника. Но съ этой стороны едва ли справедливо оспаривать подобное притязаніе и теоретически и фактически. Во многомъ содержаніе Дидаскаліи несомнѣнно древнее и

¹⁾ См. въ переводѣ проф. П. А. Прокошева на стр. 1.

восходить своими корнями къ далекому прошлому перво-христіанства ¹⁾. Нѣкоторые даже видятъ въ ней переработку іудейскихъ источниковъ, христіанизированныхъ не всегда искусно ²⁾. Эта послѣдняя теорія, конечно, фальшива, хотя, разумѣется, соприсутствуютъ и удержавшіеся въ христіанствѣ іудейскіе элементы. По отношенію къ собственно христіанской стихіи мы находимъ совершенно вѣроятнымъ, что Апостолы формулировали нѣкій образецъ ученія для общаго руководства, а въ отдѣльныхъ церквахъ онъ потомъ расширился самими благовѣстниками, осложнялся и варіировался соотвѣтственно ходу и особенностямъ церковной жизни ³⁾. Помимо сего, сама Дидаскалія иногда прямо отсылаетъ къ апостольскимъ первоисточникамъ. И проф. П. А. Прокошевъ согласился бы съ этимъ, еслибы разобралъ нѣкоторыя подробности болѣе внимательно. Касательно выраженія (въ гл. IX): „будьте добрыми мѣняльщиками“ (мѣновщиками, торжниками) онъ копируетъ (изъ *Flemming's*, S. 52) нѣмецкое „*Agraphon*“ (стр. 71, 69), какъ будто не соединяя съ этимъ таинственнымъ словомъ отчетливаго представленія. А ему надо было знать и взвѣсить, что это есть незаписанное изреченіе Господне, бывшее въ большомъ ходу въ широкихъ церковныхъ кругахъ ⁴⁾. Тоже справедливо и для большинства другихъ случаевъ, что въ Дидаскаліи даются традиціонныя матеріи апостольскаго происхожденія или апостольскаго авторитета, какъ идущія отъ Апостоловъ и развившіяся на основаніи и въ духѣ ихъ ученій и установленій. Въ своей главнѣйшей массѣ дидаскалическое содержи-

¹⁾ Такъ, *F. Nau* полагаетъ, что въ Дидаскаліи воспроизводится апостольская традиція (см. въ *Dictionnaire de théologie catholique*, fasc. XXVIII, col. 741) и, можетъ быть, переработано болѣе древнее апостольское произведеніе (col. 747), а *Th. Schermann* (*Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des ersten Jahrhunderts*, München und Leipzig 1913) видѣлъ тамъ современную писаніямъ Іоанновымъ *traditio ecclesiastica Clementis* (см. въ „*Biblische Zeitschrift*“ XI [1913], 4, S. 420).

²⁾ См. *The Jewish Encyclopedia* IV (New-York and London 1903), p. 588—594; Еврейская Энциклопедія VII (Спб. 1910), стр. 167—178.

³⁾ Эту идею особенно развиваетъ и защищаетъ Prof. D. *Alfred Seeberg*; см. его сочиненія: *Der Katechismus der Urchristenheit*, Leipzig 1903; *Das Evangelium Christi*, ibid. 1905; *Die beiden Wege und das Aposteldekret*, ibid. 1906; *Die Didache des Judentums und der Urchristenheit*, ibid. 1908; *Der Brief an die Hebräer*, ibid. 1912 (S. 141 ff.).

⁴⁾ См. о семъ, напр., *Alfred Resch*, *Agrapha* (Leipzig 1906), S. 112 ff.

ніе оказывается традиціонно-церковнымъ, воспринятымъ отъ предшественниковъ для руководства настоящему, которое не столько отражается тамъ, сколько должно подчиняться, служить объектомъ приложенія. По необходимости доминируетъ элементъ традиціонный, современность же проглядываетъ болѣе слабо и тускло—по преимуществу отрицательно, по уклоненію и несоотвѣтствію унаслѣдованнымъ нормамъ и порядкамъ.

Слѣдовательно, въ Дидаскаліи преобладаетъ традиціонная стихія, а дѣйствительность значительно ступшевывается и потому всегда будетъ опредѣляться гадательно въ точной хронологіи. При подобномъ освѣщеніи споръ о 30—40 годахъ теряетъ столь острую важность, какую приписываетъ проф. П. А. Прокошевъ. Традиціонный элементъ не можетъ быть примѣняемъ лишь къ одному краткому періоду и почитаться свидѣтелемъ именно его. Всегда при этомъ особенное тяготѣніе будетъ больше къ раннѣйшему, чѣмъ къ позднѣйшему, которое проскальзывается весьма смутно въ томъ, что воспринято отъ прежняго въ качествѣ священнаго залага ¹⁾). Если взять за грань Никейскій соборъ, то нужно признать, что никакихъ прямыхъ слѣдовъ его нѣтъ въ Дидаскаліи, и она вовсе не базируется въ своихъ ученіяхъ и каноническихъ построеніяхъ на соборныхъ положеніяхъ. Ея матеріаль—совершенно независимый и всецѣло традиціонный. Посему, появилась ли Дидаскалія въ первой—второй или въ третьей четверти III вѣка,—все равно содержаніе ея будетъ унаслѣдованнымъ и въ большинствѣ характеристическимъ для строя доникейской формаціи.

Теперь нельзя не резюмировать, что проф. П. А. Прокошевъ совсѣмъ напрасно для своихъ цѣлей ратовалъ такъ пространно, усердно и упорно. Въ этихъ интересахъ достаточно признанія III-го вѣка, поелику дальше начинаются простыя гипотезы со всею ихъ сомнительною гадательностію ²⁾). Во всякомъ случаѣ своего хронологическаго тезиса онъ не доказалъ и скорѣе склоняетъ въ пользу противника,

¹⁾ Нѣчто подобное по отношенію къ А. П. см. у Prof. *Eduard Schwartz*, Ueber die pseudoapostolischen Kirchenordnungen, S. 25.

²⁾ *F. Nau* въ Dictionnaire de théologie catholique, fasc. XXVIII, col. 747: le champ est ouvert à toutes les hypothèses et à toutes les incertitudes.

теорія котораго много вѣроятнѣе ¹⁾). Ссылки на Гарнака и неубѣдительно и неправильно, ибо этотъ ученый считаетъ теперешнюю Дидаскалію не первоначальной ²⁾ и относить ее къ 250—300 г.г. ³⁾, а только самый прототипъ приурочиваетъ къ первой половинѣ III вѣка ⁴⁾ *).

Н. Глубоковскій.

¹⁾ Ср. Prof. *Otto Bardenhewer*, *Geschichte der altkirchlichen Literatur II* (Freiburg im Breisgau 1903), S. 259.

²⁾ *Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2* (Leipzig 1904), S. 491 ff.

³⁾ *Ibid.* II, 2, S. 490, 496, 501.

⁴⁾ *Ibid.* II, 2, S. 494, 496, 501. Ср. Prof. *Albert Ehrhard*, *Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abteilung: Die vor nicä-nische Litteratur* (Freiburg im Breisgau 1900), S. 527.

*) Продолженіе слѣдуетъ. *НВ.* Въ „Христ. Чтеніи“ 1916 г., № 3 нужно поправить: стр. 340, 1 сн. „подлинныя“ (вм. „многія“), 341, 11 св. „настоящія“ (вм. „подлинныя“), 341, 12 св. „этой“ (вм. „настоящей“), 345, 5 св. „товкая“ (вм. „такая“), 345, 3 сн. „altkirchlichen“ (вм. „altchristlichen“), 349, 2 „имѣли“ (вм. „имѣютъ“), 352, 7 сн. „вдовичества“ (вм. „вдовства“); примѣчанія 3-е на стр. 359 и 1-е на стр. 360 должны быть переставлены одно на мѣсто другого.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии
www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки