

ПРОФЕССОР М.А. ТАУБЕ

АГРАФА

О незаписанных в Евангелии
изречениях Иисуса Христа



Профессор М. А. Таубе

А Г Р А Ф А

О незаписанных в Евангелии
изречениях Иисуса Христа



Издательство Крутицкого Подворья
Общество любителей церковной истории
Москва
2007

Книга профессора М. А. Таубе была издана в Варшаве в 1936 году в серии «Библиотека братства православных богословов в Польше». Работа посвящена рассмотрению достоверных, хотя и незаписанных в Евангелии изречений Христа Спасителя, сохранившихся в древнейших памятниках письменности первых веков христианства, а также в церковном предании. Уже на рубеже XIX — XX столетий по этому вопросу появилось большое количество исследований на иностранных языках, использованных автором.

В основу монографии были положены материалы, частично разработанные автором еще до революции 1917 года и изложенные в устном докладе в Петрограде в присутствии митрополита Кисевского Владимира (Богоявленского). Ознакомившись с ходом исследования, митрополит одобрил работу и благословил автора на ее продолжение. Плодом многолетних научных трудов М. А. Таубе стала предлагаемая читателям книга.

В России книга публикуется впервые. Издание рассчитано на священнослужителей и мирян, интересующихся богословием и историей Церкви, учащихся и учащихся духовных школ, рекомендуется для приобретения в православные библиотеки.

ISBN 5-94688-038-1

© Общество любителей церковной истории — оригинал-макет и оформление — 2007

ПРЕДИСЛОВИЕ

Постановка вопроса

Тема, обозначенная в заглавии настоящей работы, требует некоторого пояснения. Ибо если вообще каждое научное исследование рекомендуется начинать с точной «постановки вопроса», то, может быть, с особой настоятельностью этого требует исследование, посвященное «внеевангельским изречениям» Иисуса Христа, так называемым «Аурафа — т. е. ἄγραφα λόγια Κυριακά, — «незаписанным словам Господним» (по принятой в специальной литературе терминологии) ¹.

Действительно, прежде всего естественно возникает вопрос: что это за изречения, не находящиеся в Евангелии и, тем не менее, приписываемые как подлинным Христу Спасителю? Не просто ли *фальсификация* вроде, например, периодически всплывающих сенсационных открытий в Тибете или Индии каких-то записей о жизни Господа Иисуса Христа до 30-летнего возраста? ²

¹ Термин этот в научной литературе появился со времени работы J G Körner De sermonibus Christi ἄγραφοις Leipzig, 1776, но встречается уже у древнейших Отцов и Учителей Церкви, например, у Иринея Лионского, Кирилла Александрийского и др Ср Resch A Agrapha. 1906 С 1 Этот последний труд — до сих пор главнейшая основная монография по предмету настоящей темы (см прим 4)

² Как например, нашумевшее в 90-х годах минувшего века «открытие» неким д-ром Нотовичем якобы в Тибете подробных записей, в форме целого нового Евангелия, о жизни и деятельности Иисуса Христа, — оказавшееся, как и следовало ожидать, фальсификацией

Или — гностические *измышления* оккультно-«антропософического» характера? ³ Или, наконец, какие-нибудь несомненно древние, но столь же несомненно еретические «*апокрифы*»?

Подобные вопросы, свидетельствующие, во всяком случае, о довольно смутных представлениях нашего общества о древнехристианской литературе, к сожалению, не только возможны, но до известной степени и естественны ввиду незначительного до сих пор количества сколько-нибудь распространенных (и популярно написанных) работ по этому вопросу. Это замечание касается при этом не только восточно-христианского мира, но и Запада, несмотря на то, что здесь о «незаписанных словах Господних» уже с XVIII века существует целая литература ⁴.

³ Мы имеем в виду пущенные в ход известным Рудольфом Штейнером изыскания так называемой «антропософской духовной науки» (antroposophisch orientierte Geisteswissenschaft), вроде, например, странной книжки Arenson *Die Kindheits-Geschichte Jesu* Stuttgart, 1921. Здесь необходимо, однако, оговориться, что некоторые сочинения самого Штейнера, как например, *Das Christentum als mystische Tatsache und die Mysterien des Altertums* Dornach, 1925, включают в себе не мало замечательных и глубоких замечаний по истории мистических течений в древнем мире и первоначальном христианстве.

⁴ Центральное место в этой новой литературе занимают работы А. Рэша *Resch A. Agrapha Ausserkanonische Evangelienfragmente*, в «*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*» von O. v. Gebhardt und A. Harnack (Leipzig, 1889 V, 4) *usserkanonische Paralleltex-te zu den Evangelien*, I—IV (Leipzig, 1893—1896), *Die Logia Jesu, nach dem griechischen und hebräischen Text wiederhergestellt*. Leipzig, 1898, *Der Paulinismus und die Logia Jesu* (Leipzig, 1904 в «*Texte und Untersuchungen*», Neue Folge, XII), *Agrapha — Ausserkanonische Schriftfragmente* (Leipzig, 1906 в «*Texte und Untersuchungen*», Neue Folge, XV. Bd., 3/4, Heft) — общий, капитальный итог предшествующих исследований. Многочисленные другие труды по сводке и критическому анализу соответствующих текстов приводятся ниже. Главнейшие из них *Ropes Die Sprüche*

Особенно расцвела она именно лишь со времени удивительных открытий конца прошлого века в области древнейшей христианской письменности (в России не привлечших к себе почти никакого внимания), и потому, может быть, «большая публика» не успела еще осмотреться в этой новой для нее сфере. Во всяком случае, прав известный в свое время французский проповедник Lamennais, замечаящий (в своих «Размышлениях» на знаменитое «Подражание Иисусу Христу»), что «достойна большого сожаления человеческая склонность интересоваться тысячью пустых вопросов, тогда как о самых важных истинах едва вспоминают. Люди все желают знать, кроме единственно необходимого...»⁵.

Все это применимо, конечно, и к нашим современникам⁶. При этом в особенности нехорошо то,

Jesu, в «Texte und Untersuchungen», XIV, 2—1896, Jackson Twenty-five Agrapha or extracanonial Sayings of our Lord (London, 1900), Preuschen E Antilegomena — Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Überlieferungen (1901, 2-е изд, Giessen, 1905), Harnack A Über einige Worte Jesu, die nicht in den kanonischen Evangelien stehen (Berlin, 1904, 3/4, в «Sitzungsberichte der kgl Preussischen Akademie der Wissenschaften») и Sprüche und Reden Jesu (Leipzig, 1907), C H S (Chamberlain Houston Stewart) Worte Christi (München, 1915, изд 6-е) Последняя, ставшая известной автору работа этого рода (популярная так же, как и издание Чэмберлена), это — Robertson J A The Sayings of Jesus of Nazareth (London, 1920)

⁵ В «Réflexions» к кн III, гл 58 «L'Imitation de Jésus Chr», с 296 (издания Tours, 1919)

⁶ Ср колкое, но справедливое замечание известного исследователя истории новозаветных книг Грегори (C R Gregory) «Удивительно видеть людей, озабоченных получением самого последнего и лучшего в области электрического освещения и совершенно равнодушных к тому, чтобы иметь наиболее правильный текст Нового Завета» (в конце его капитальной работы «Canon and Text of the New Testament» Edinburgh, 1907)

что такое очевидное равнодушие подчас прикрывается якобы благочестивой боязнью впасть в «критику» священного евангельского текста. «Довольно трудно себе представить, — метко говорит по этому поводу известный французский исследователь J. Réville⁷, — образ мыслей людей, которые, с одной стороны, провозглашают верховный авторитет слов Христовых, спасение через одного Христа, и в то же время уклоняются от критического изучения Евангелия». «Ведь если бы дело шло, — продолжает он, — о каком-нибудь событии из современной истории или о каком-нибудь деле, касающемся их материальных интересов, они не преминули бы употребить все способы проверки, которыми располагает наука, чтобы только установить точный смысл события или точное и первоначальное значение соответствующих текстов. А когда дело идет о самых их священных духовных интересах, они и сами пренебрегают этими элементарными предосторожностями и очень часто упрекают других, более заботливых по отношению к Истине и более искренно уважающих каждое слово Христово, за то, что те полагают весь свой разум и всю свою энергию для установления их подлинного смысла и настоящего значения».

К сожалению, восточно-христианский мир и, в частности, русское общество также не составляют исключения в картине, набросанной приведенными авторами, — как в смысле известного равнодушия к вопросам этого рода, так и в отношении указанного ложного страха перед строго научным

⁷ Le quatrième Evangile C II (Paris, 1902)

(и, следовательно, до известной степени «критическим») изучением священных текстов В этом специальном вопросе дело здесь обстоит, пожалуй, даже еще хуже.

По горькому замечанию великого поэта, мы все еще «ленивы и нелюбопытны» — даже в отношении к тому, что «едино есть на потребу», и что у наших близких и дальних соседей возбуждает самый живой, подчас даже пламенный интерес, заставляя некоторых ученых посвящать, в буквальном смысле слова, всю свою жизнь затронутому сейчас вопросу! ⁸

В русской богословской литературе едва ли не один только покойный профессор Петроградской духовной академии А. П. Лопухин специально заинтересовался указанной темой об *Agrapha* ⁹. Но что значит его маленькая, вышедшая около 40 лет тому назад (в 1898 г.) и посвященная главным образом тогдашним открытиям, брошюра в 30 страничек среди целой библиотеки ценных и самостоятельных, удивительных по эрудиции, глубоких и тонких по научной критике работ английских и германских, французских и американских ученых о внеевангельских изречениях Христа Спасителя? ¹⁰ Не надо забывать к тому же, что эти

⁸ Таков именно, Рэш, работы которого приведены уже выше

⁹ Лопухин (*Аграфов*) А. П. Незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя и новооткрытые изречения Его *Λόγια Ἰησοῦ* (СПб, 1898, изд. 2-е), 12° С 31 — Отчасти также проф С. Я. Желелев в работе, посвященной собственно апокрифическим евангелиям, и в которой, к сожалению, уже ясно сказались условия научной работы под большевистским рабством Евангелия канонические и апокрифические Петроград, 1919

¹⁰ Богата литература (хотя все-таки не исчерпывающе полна) у Рэша, *Agrapha*

специальные работы об Agrapha не стоят в западноевропейской науке особняком, а опираются на всю современную так называемую «критику текста» христианских священных книг, ознаменовавшуюся в наше время (особенно по сравнению с разрушительным направлением библейской науки середины XIX века) чрезвычайно ценными положительными результатами по всей линии древней христианской истории и письменности, в смысле полного признания и подтверждения данных истинного церковного предания, столь недавно еще подвергавшихся сомнению в светской науке ¹¹.

При такой нашей научной скудости в *этой* области, — чего отнюдь нельзя сказать о смежной, но далеко не совпадающей, области христианских и особенно ветхозаветных *апокрифов* ¹², — к сожалению, нисколько не удивительно, что, не говоря уже о большой публике, у нас даже среди лиц богословски образованных указанная тема способна (как автору пришлось неоднократно убеждаться) давать повод к различным недоразумениям. В частности, особенно упорно проявляется совершенно неправильная тенденция относить вне-евангельские изречения Спасителя именно к «апокрифам», т. е. считать — в противоположность, казалось бы, ясному свидетельству самого Еванге-

¹¹ Здесь следует особо отметить положительные результаты хотя бы многолетней работы в области древнейшей христианской литературы знаменитого профессора Берлинского университета Адольфа Гарнака

¹² Изучение ветхозаветных апокрифов представляет собой, конечно, совершенно особую научную область, имеющую богатую специальную литературу. К нашей теме она не имеет прямого отношения

лия, — что *все* сказанное Господом Иисусом Христом будто бы записано евангелистами, а все, что *вне* их повествования, — тем самым не достоверно, вымышлено, апокрифично¹³.

Вот почему мы особенно подчеркиваем, прежде всего, что, в порядке «постановки вопроса», *настоящая работа посвящена не «апокрифам», а вполне достоверным, хотя и не записанным в Евангелии, изречениям Христа Спасителя, сохраненным церковным преданием и древнейшими памятниками письменности первых веков христианства.*

После определения темы работы следует в двух словах объяснить и ее план: после титула — ее оглавление.

План нашей работы очень прост. Прежде всего, совершенно ясно, что для нашей темы — и с формальной точки зрения, и по существу, — первостепенно важным является вопрос об *источниках*, из которых мы почерпаем сведения о «внеевангельских изречениях» Спасителя: относительное досто-

¹³ Такое смешение понятий, впрочем, естественно объясняется тем, что вопрос о подлинных, но внеканонических изречениях Спасителя разрабатывался в тесной связи с апокрифической литературой. См. об этом у Рэша, с. 19, который считает, что «это обстоятельство, никоим образом не благоприятное для беспристрастной оценки внеевангельских изречений, до известной степени объяснимо прежним состоянием евангельской критики». Только в сравнительно недавнее время ученые специалисты (уже известный Тишендорф, а затем и другие) стали ставить эти внеканонические изречения Спасителя в прямую связь с каноническим текстом Четвероевангелия. Отсюда — до сих пор еще недостаточное выяснение самых принципов для «quellenkritische Würdigung der Agrapha»

инство этих источников, именно, и дает нам возможность ограничить подлинные (хотя и не записанные в Евангелии) слова Иисуса Христа от изречений неподлинных, т. е. апокрифических. Ибо не все равно, конечно, приписывает ли Ему тот или другой текст, например, Апостол Павел и кто-либо из «мужей апостольских», вроде Климента Римского или Игнатия Антиохийского, или же какой-либо мало известный, не внушающий доверия автор, а то даже и памятник нехристианской письменности (Коран, Талмуд и проч.). Вот почему каждое исследование об Agrapha есть, в значительной степени, анализ источников, в которых мы их находим. Источниками внеевангельских изречений Спасителя, таким образом, и займется прежде всего наше исследование. Затем придется выяснить вероятные причины не включения дошедших до нас подлинных Agrapha в Евангелие, систематизировать их по содержанию и, наконец, указать вкратце их значение в истории христианской доктрины. Все это и составит печатаемое ныне исследование об Agrapha. Оно опирается, естественно, на проделанную предварительно работу по составлению возможно полного *свода самих текстов* внеевангельских изречений, признаваемых нами подлинными, в том виде, как они до нас дошли (на греческом или латинском языке, с русским переводом) в хронологическом порядке памятников древней письменности, которые их приводят, с соответствующим научно-критическим аппаратом. Может быть, когда-нибудь удастся издать и эту работу ¹⁴.

¹⁴ Это собрание внеевангельских текстов разделяется на 3 отдела первый включает в себе изречения Спасителя, сохранившие-

В заключение — несколько слов «pro domo mea» * по вопросу о том, как могло случиться, что автор этих строк, юрист-историк по образованию, попал в такую специальную историко-богословскую область, а затем, попав в нее, принялся за детальное исследование затронутых здесь вопросов?

Случилось это довольно просто. Более 30 лет тому назад, работая в области истории международного права над вопросом о войне и мире в представлении древнего языческого и нового христианского мира, автор, естественно, должен был познакомиться, под этим определенным углом зрения, с различными представителями ранней христианской мысли, с Отцами и Учителями Церкви первых веков. Сохраненные этими писателями некоторые изречения Спасителя, не вошедшие в евангельский канон, не могли не поразить своей необыкновенной, не поддельной силой и чисто евангельской чистотой, и живой интерес к ним, раз появившись, стал, естественно, постепенно возрастать...¹⁵

ся в других (помимо Евангелия) канонических священных книгах Нового Завета. второй — наиболее замечательные варианты или дополнения общеизвестных канонических текстов и, наконец, третий — Agrapha в собственном смысле слова, т. е. совершенно неизвестные ни Евангелию, ни Апостольским Посланиям изречения

* В свою защиту — *Ред*

¹⁵ В первоначальной своей форме основа печатаемой ныне работы составила предмет доклада, прочитанного в Петрограде 30 января 1917 г. у А. В. и Е. Г. Шварц, в гостеприимном доме которых, как помнят, вероятно, многие петербуржцы, годами устраивались «духовные беседы». Реферат этот почтили тогда своим присутствием многие представители столичного духовного и научного мира, во главе с митрополитом Киевским Владимиром, благословившим автора на продолжение и опубликование этой работы

Купец, ищущий хороших жемчужин в евангельской притче (Мф. 13:45—46), готов продать все, что имеет, чтобы купить только одну драгоценную жемчужину. Легко судить о чувствах автора (первоначально, как, вероятно, многие, не подзревавшего даже о существовании внеевангельских изречений Спасителя), когда, по мере продолжения этих историко-богословских занятий, крупные и чистые жемчужины слов Христовых, давно затерянные или известные только немногим специалистам, заблестали одна за другой перед его восхищенным взором. Теперь их собрано (и предлагается здесь читателю) уже целое драгоценное ожерелье — настоящее *сокровище скрытое*, о котором говорил Христос (Мф. 13:44).

ВВЕДЕНИЕ

Внеевангельские изречения Иисуса Христа с точки зрения Священного Писания и Церковного Предания

Первый (вводный) вопрос, который неизбежно возникает, как только приступаешь к изучению Agrapha, — это вопрос о самой, так сказать, уместности, с точки зрения верующего христианина, критических исследований о словах Спасителя, Им произнесенных, но в Евангелии все-таки почему-то не записанных. Правильно ли и допустимо ли, действительно, самое исходное предположение, которое логически необходимо лежит в основе каждой работы о внеевангельских изречениях, — а именно, что наше Четвероевангелие объемлет собою *не все* сказанное и совершенное Спасителем в течение Его трех-летнего Божественного служения в Палестине? Допустима ли, со строго православной (в широком смысле слова) точки зрения, мысль о каких-то дополнениях к той великой книге, боговдохновенный текст которой, казалось бы, исчерпывает все, что мы должны и можем знать о земной жизни и учении воплотившегося Сына Божия?

Ответ на этот первый, так сказать «преюдициальный», вопрос не представляет, как кажется, никакого затруднения, и притом не только с точки зрения свободной научно-исторической критики евангельского текста (что само собою разумеется), но и в

смысле самого ригористического и ортодоксального воззрения на наш евангельский канон.

Здесь необходимо прежде всего заметить, что собственно учение о «боговдохновенности» священных книг, правильно понятое, не имеет прямого отношения к нашему вопросу. Ибо по объяснению даже самых строгих (католических) богословов, боговдохновенность книг Св. Писания обозначает только то, что *все изложенное в Евангелии есть истина, и что изложена она там достаточно полно для нашего спасения...*¹⁶ Таким образом, мы совсем не должны, с одной стороны, идолопоклонствовать, так сказать, перед каждой буквой и запятой священного текста¹⁷, — хотя бы явно искаженного последующими переписчиками¹⁸, — а

¹⁶ Традиционное учение Католической Церкви о боговдохновенности книг Св. Писания, как оно было сформулировано Тридентским Собором (1546) и подтверждено определением папы Льва XIII, запрещает только непризнание *интегральности* такого боговдохновения, т. е. ограничение его, в пределах Священного Писания, либо только некоторыми книгами, либо (по одной новой теории) лишь вопросами «вероучения и нравственности». См. обстоятельный очерк развития этого понятия у М. А. Георгиевского Судьбы христианского антиномизма, в сборнике «Православие и Культура» (Берлин, 1923), с 117. Вопросы нашей темы лежат, таким образом, в совершенно другой плоскости.

¹⁷ Это можно прочесть в любом учебнике Закона Божия столь строгой в этом отношении Католической Церкви. См., например, рекомендованный в «свободных» (т. е. конфессиональных школах Парижа) элементарный *Manuel de Religion par M. le Chanoine Louis* (Paris, 1923), p. 36, в связи с объяснением понятия «Inspiration des Saints Livres»: «Cela ne veut pas dire que chaque terme en particulier ait été dicté aux écrivains sacrés et leur ait été, pour ainsi dire, mis sous la plume» и т. д.

¹⁸ Из русской истории достаточно известно, к каким безобразным и трагическим последствиям повело на Московской Руси невежественное преклонение перед самим текстом священных книг, несмотря на их явные описки и ошибки.

с другой — отнюдь не должны закрывать глаза и на другие источники познания той же истины, например, на *Церковное Предание*. В этом, между прочим, и заключается глубокая принципиальная разница между традиционным воззрением всей Единой Церкви Христовой и различными протестантскими «церквами», сектами и учениями.

Таким образом, с *формальной* точки зрения, православный богослов не имеет никакого основания отбрасывать внеевангельские изречения, сохраненные достоверным Преданием Церковным, только оттого, что они не вошли в евангельский «канон». Но не менее ясен затем вопрос и *по существу*. В этом отношении достаточно припомнить некоторые красноречивые тексты самого Евангелия.

В конце 20-й (первоначально заключительной) главы Евангелия от Иоанна мы читаем в стихе 30-м: «Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не написано в книге сей». И еще более решительно и обще (т. е. в отношении уже ко всем Евангелиям) говорится в последнем (25-м) стихе последней, дополнительной, главы (21-й) того же последнего Евангелия, а следовательно, и в заключение всего Четвероевангелия:

«Многое и другое сотворил Иисус; но если бы писать о том подробно, то, думаю, и самому миру не вместить бы написанных книг. Аминь».

Итак, если бы писать обо всем подробно, — свидетельствует последний по времени из четырех евангелистов, — то миру даже и не вместить бы написанных книг! Чисто поэтическая, конечно,

«гипербола»¹⁹, но мысль совершенно ясна и определена, а именно та же, что и в конце главы 20-й: *в Евангелии рассказано не все, что совершил Господь наш Иисус Христос.*

Что, затем, в Евангелии, равным образом, не записано всего, о чем учил Христос Спаситель, это также прямо следует из ряда евангельских текстов. Достаточно сопоставить некоторые особенно замечательные свидетельства этого рода:

Мф. 13:54 и Мк. 6:2, согласно рассказывая о второй Назаретской проповеди Спасителя в синагоге (которую не нужно смешивать с первой — Лк. 4:15), передают о сильнейшем впечатлении, произведенном ею на слушателей («Откуда у Него такая премудрость и сила?»); но ни тот, ни другой евангелист не сообщает нам ни слова о содержании этой проповеди. Или: Мк. 10:1 отмечает, что, проходя за Иорданскою стороною, Иисус Христос «по обычаю Своему, опять учил их» (вследствие чего фарисеи между прочим обращаются к Нему с вопросом о дозволенности развода), но по сущест-

¹⁹ Это гиперболическое выражение приводило некоторых исследователей (в связи с другими основаниями) к отрицанию подлинности двух последних стихов (24 и 25) главы 21-й Евангелия от Иоанна. По-видимому, самое большее, что можно утверждать в этом отношении, это то, что оба эти стиха действительно прибавлены к первоначальному тексту Евангелия — но еще при жизни самого Апостола — представителями Ефесской общины христиан, как своего рода «удостоверение» подлинности происхождения от любимого ученика Христова всей этой добавочной главы 21-й его Евангелия. См. об этом капитальный труд *Th. Heusser Evangelienharmonie* (Gutersloh, 1909), т. II, с. 5 и след. Надо, впрочем, заметить, что гиперболичность выражения сама по себе еще отнюдь не говорит против авторства Ап. Иоанна Богослова, — особенно если вспомнить грандиозно-поэтические также («гиперболические») картины его «Откровения».

ву об этой проповеди ничего не сообщается. Или последний пример: Лк. 9:11, описывая, как народ отправился за удалившимся в пустыню близ Вифсаиды Спасителем, специально отмечает, что «Он, приняв их, беседовал с ними о Царствии Божиим», или, как говорит Мк. 6:34, «начал учить их *много*» (перед чудесным насыщением пятью хлебами и двумя рыбами); но о содержании этой большой «беседы» мы опять-таки ничего не знаем²⁰. Таким образом, очевидно, что очень многое и из *сказанного* Спасителем также не вошло в Евангелие.

Но если это так, то, вероятно, в самом Св. Писании можно найти какие-либо непререкаемые *конкретные примеры* в подтверждение нашей двойной отрицательной формулы: в Евангелии записано *не все сказанное и не все сделанное Иисусом Христом*. Такие непререкаемые конкретные тексты также имеются.

Согласно Деян. Апост. (гл. 20, ст. 35), Апостол Павел в своей речи в Милете к пресвитерам, призванным к нему из Ефеса, между прочим, говорит: «Во всем показал я вам, что, так трудясь, надо поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса Христа, *ибо Он Сам сказал: блаженнее давать, нежели принимать*».

Итак, вот совершенно категорически приписанные Спасителю Ап. Павлом слова, которых мы

²⁰ В двух последних примерах в параллельных местах других Евангелий пропущено самое упоминание об этих поучениях и беседе, — как бы с целью не подчеркивать такого невольно бросающегося в глаза отсутствия передачи самого их содержания (Ср Мк 10:1 и Мф 19 1, 2, Лк 9 11, Мк 6 34 и Мф 14 13, 14, Ин 6 1—3) Любопытно, что такие указания мы постоянно находим в старейшем из 4-х Евангелий (в читаемом нами тексте) как в Евангелии Матфея, так и в Евангелии Марка.

не найдем ни у одного из евангелистов. Это — ясный пример хотя и «внеевангельских», но, тем не менее, совершенно несомненных *слов* Иисуса Христа. То же самое — и из области *фактов* Его земной жизни и деятельности. Тот же Ап. Павел в 1 Послании к Коринфянам (15:7) свидетельствует о явлении воскресшего Христа Его родственнику («брату») по плоти, Апостолу Иакову. Об этом явлении-факте, казалось бы, первостепенной важности — мы из нашего Четвероевангелия опять-таки ничего не знаем. — Наконец, имеются и целые повествования о *событиях* и *речах* из жизни Спасителя, о которых мы узнаем только из внеевангельского новозаветного канона. Таков, например, весь рассказ о вознесении Господнем с предшествовавшей ему беседой Спасителя с Его учениками, который мы находим не в Евангелии, а в Деяниях Апостолов.

Вывод из всего сказанного достаточно ясен и несомненен: евангелисты Матфей, Марк, Лука и Иоанн записали в своих евангельских повествованиях далеко не все, что им и их современникам было известно о событиях жизни Христа Спасителя и Его речах, а только то, что они считали особенно важным по плану их повествований, т. е. важным для каждого из евангелистов с той специальной точки зрения, которая его особенно интересовала и которая была положена в основу каждого из четырех Евангелий.

Все остальное сохранялось — и сохранилось — в устном предании или, может быть, в каких-либо других древнейших, к сожалению, не дошедших до нас памятниках самой ранней хри-

стианской письменности²¹. Современники — ученики Христовы и первые после них поколения христиан (в частности, например, Апостол Павел) — знали об Иисусе Христе во всяком случае несравненно больше, чем это знаем мы по Евангелию²². Мало того, если судить по словам св. Папия, епископа Иерапольского в II веке (около 140—150 г.), ученика учеников Христовых и друга св. Поликарпа Смирнского, то первые поколения христиан как будто даже предпочитали устное живое предание об Иисусе Христе различным записям («Евангелиям») о Его словах и деяниях²³. Отсюда — громадная важность Церковного Предания, столь категорически засвидетельствованная Ап. Павлом²⁴, — и столь легкомысленно отвергнутая Лютером, — как раз также и в области «Agrapha». Это-то ортодоксальное предание, очень рано зафиксированное рядом выдающихся Отцов и Учителей Церкви, и служит главнейшим источником

²¹ Вспомним здесь хотя бы о собрании «Логий» (слов) Спасителя на арамейском языке, очень рано составленном св. Матфеем (по свидетельству Папия, епископа Иерапольского II века) См *Euseb Hist Eccles*, III, 39, 16, изд. Hemmer, с. 360 сл. — Пять книг «Толкований» самого Папия на эти Логии до нас также, к сожалению, не дошли. Об этом будет речь еще далее. Мы цитируем знаменитого историка Церкви (Евсевия, еп. Кесарийского, † 340 г.) по прекрасному изданию *Eusèbe Histoire Ecclésiastique — Εὐσεβίου Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας* etc (Traduction par E. Grapin, 1905). В серии «*Textes et documents pour l'étude historique du christianisme*», publiés par H. Hemmer et P. Lejay (Paris).

²² Об этом красноречиво говорит приведенный только что текст Деян. Ап. 20:35, равно как и другие слова Ап. Павла Ср. далее гл. 1-ю этой работы.

²³ *Euseb*, III, 39, 4 (изд. Hemmer, с. 355). Полную ссылку см. ниже.

²⁴ 2 Фес. 2:15. См. заметки о Церковном Предании ниже.

наших сведений о внеевангельских изречениях Спасителя, — без всякого отношения (подчеркнем это еще раз!) к каким бы то ни было «апокрифическим» писаниям.

I. Первоисточники, сохранившие незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя

Приступая, после наших вступительных разъяснений, к исследованию сохранившихся Agrapha и обращаясь прежде всего (как сказано выше) к рассмотрению их *источников*, мы можем по состоянию наших теперешних научных знаний говорить о пяти самостоятельных источниках, из которых исследователь имеет возможность черпать свой материал о достоверных λόγια κυριακὰ ἄγραφα, не боясь перейти в область апокрифов. Эти источники следующие:

1. Канонические книги Нового Завета помимо Евангелия.

2. Первоначальные редакции канонических Евангелий или их первоисточники (поскольку некоторые тексты из них дошли до наших дней).

3. Творения Отцов и Учителей Церкви первых веков христианства

4 Древние литургические тексты.

5 Вновь открытые за последнее время памятники древнейшей христианской письменности.

1. Книги новозаветного канона помимо Евангелия

Незаписанных в Евангелии изречений Христа Спасителя, прежде всего, естественно искать в

других, помимо Евангелия, канонических книгах Нового Завета, и это тем более, что, как известно, большая часть этих книг (а именно все Послания Апостольские) по времени своего написания предшествуют Евангелиям, по крайней мере, в те-перешней редакции этих последних²⁵.

Классическим примером, иллюстрирующим этот первый источник наших познаний об Aggarha, может служить приведенный уже выше текст из Деяний Апост. 20:35, в котором Апостол Павел цитирует, как слова самого Господа, изречение «блаженнее давать, нежели получать»²⁶. Этим наиболее известным примером изречений Спасителя в нашем внеевангельском каноне вопрос, как и можно было ожидать, не исчерпывается. Действительно, уже а priori следует предположить, что в древнейших, еще доевангельских, памятниках священной литературы Нового Завета не могут не находиться подлинные слова Христа Спасителя; ибо

²⁵ Если не говорить о первоначальной (арамейской) редакции Евангелия от Матфея (о чем речь дальше), а также об Евангелии от Марка (написанном, по-видимому, уже около 50 года по Р. Хр.), то, согласно выводам современной историко-богословской науки, наши остальные три канонических Евангелия должны относиться приблизительно к 65—90 гг., тогда как Послания Апостольские (за исключением Посланий св. Иоанна) принадлежат периоду 50—64 гг., во всяком случае до 67 года, как самой поздней даты, принимаемой для кончины Апостола Павла.

²⁶ В официальном русском переводе «принимать» Нам кажется и точнее и по контексту яснее глагол «получать» в греческом тексте λαμβάνειν. В отдельных случаях мы позволяем себе приводить собственный перевод текстов священных книг Нового Завета на русский язык, стараясь держаться наиболее близко к греческому подлиннику и по форме, и по содержанию. Для точности цитат, такие отклонения от (не всегда удачного) синодального перевода каждый раз оговариваются.

чрезвычайно маловероятно, чтобы все сказанное Спасителем оказалось сосредоточенным исключительно в более поздних по времени «Евангелиях», тогда как в более ранних «Посланиях» Апостольских не сохранилось бы ни одно из Его изречений. И действительно, при более внимательном чтении новозаветного внеевангельского канона, обнаруживается, что Послания Апостолов включают в себе не только разные евангельские тексты, т. е. такие изречения Спасителя, которые были впоследствии использованы евангелистами²⁷, но, кроме того, и некоторые другие, неизвестные Евангелию. Среди последних одни передаются, как изречения Спасителя *expressis verbis**, т. е. с прямой (как в Деян. Апост. 20:35) ссылкой на Иисуса Христа, другие же в скрытом виде, т. е. так, что о принадлежности данного изречения Спасителю мы узнаем только благодаря свидетельству каких-либо других древнехристианских источников. Таких, так сказать, «апостольских» Agrapha по приведенным только что соображениям должно быть не мало во внеевангельском нашем каноне, и они заслуживали бы специального исследования.

Приведем здесь главнейшие из известных нам изречений этого рода:

А. *Прямо засвидетельствованных* (Ап. Павлом) слов Христовых мы находим во внеевангельском каноне, по крайней мере, пять.

1. Во главу этих изречений можно поставить замечательнейший текст из Посланий Ап. Павла,

²⁷ См например, Иак 5 12 = Мф 5 34, 35, 37, 1 Петр 3 14 = Мф 5 10, Рим 12 14 = Мф 5 44

* Отчетливыми словами, решительно — *Red*

Следовательно, св. Марк (как и в других случаях) дает более сжатую редакцию; св. Матфей несколько ее дополняет. — Затем:

II. Лука 22:19, 20

— — — — —
Сие есть Тело Мое,
которое за вас предается;
сие творите в Мое воспо-
минание.

(Также и чашу после вече-
ри, говоря):

Сия чаша *есть* новый завет
в Моей Крови,
которая за вас пролива-
ется

I Кор. 11:24, 25

Примите, ядите,
Сие есть Тело Мое,
за вас ломимое;
сие творите в Мое воспоми-
нание.

(Также и чашу после вечера,
и сказал):

Сия чаша *есть* новый завет
в Моей Крови.

— — — — —
Сие творите, когда только
будете пить, в Мое воспо-
минание

Из сравнения двух последних текстов с несомненностью следует:

1. что ев. Лука, писавший свое Евангелие, по крайней мере, лет на 15—20 позже написания 1-го Послания к Коринфянам²⁹, буквально следует Ап. Павлу (а не Матфею и Марку), — что вполне понятно ввиду его близости к «Апостолу язычников», — только немного сокращая редакцию Ап. Павла;

2. что Ап. Павел, ссылающийся при этом непосредственно на Господа (ст. 23: «Ибо я от Господа принял то, что и вам передал...»), дает нам наибо-

²⁹ Для 1-го Послания к Коринфянам обычно принимается 55—57 год, для Евангелия от Луки 70—80 год (если брать средние годы между крайними датами, принимаемыми отдельными учеными)

лее пространный из всех текстов установления таинства Евхаристии;

3. что полный текст слов Христа Спасителя на Тайной Вечери должен, следовательно, читаться так:

I

		Мф	Мк	Лк	Пав	
1	Примите, ядите,	×	×	—	×	1
2	сие есть Тело Мое,	×	×	×	×	2
3	которое за вас прелом- ляется (предается)	—	—	×	×	3
4	Сие творите в Мое вос- поминание	—	— ³⁰	×	×	4

II

		Мф	Мк	Лк	Пав	
1	Пейте из нея все, ибо	×	—	—	—	1
2	сие есть Кровь Моя но- вого завета	×	×	—	—	2
	(сия чаша есть новый за- вет в Моей крови),	—	—	×	×	
3	за вас	—	—	×	—	3
	(и) за многих	×	×	—	—	
	изливаемая	×	×	×	—	
	во оставление грехов	×	—	—	—	
4	Сие творите, когда толь- ко будете пить, в Мое вспоминание	—	—	—	×	4

Эта последняя (4-я) фраза второй половины достопамятной формулы, устанавливавшей таин-

³⁰ У Марка только засвидетельствование о факте, а не передача слов Спасителя «И пили из нея все» (14:23)

ство Евхаристии, имеющаяся только у Ап. Павла, и представляет собой, следовательно, одно из «внеевангельских изречений» Христа Спасителя:

- 1** *Сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание.*

Эти слова, как видим, ясно и гармонично заканчивают собой всю великую формулу, в полном соответствии с первой ее половиной.

2. На второе из передаваемых Апостолом Павлом внеевангельских изречений ссылка была сделана уже выше:

- 2** *Блаженнее давать, нежели получать*³¹,

или, по другому переводу, по мнению специалистов, более близкому к подлинному еврейскому изречению: «*Более блажен дающий, нежели получающий*».

Этот текст, о принадлежности которого Христу Спасителю совершенно категорически свидетельствует Ап. Павел (...«слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал»), повторяется после него, с прямой или подразумеваемой ссылкой на Иисуса Христа, — притом иногда в новой, дополненной редакции, — в целом ряде других памятников ранней

³¹ Деяния Апост 20 35

Приводимые нами тексты внеевангельских изречений Спасителя сопровождаются жирными цифрами, указывающими порядковый номер изречения в нашем исследовании

христианской письменности, начиная со знаменитого «Учения Двенадцати Апостолов» I века³².

3. В 7-й главе 1 Послания к Коринфянам, в своем поучении о брачной жизни, Ап. Павел, между прочим, говорит (ст. 10, 11):

«А вступившим в брак *не я повелеваю, а Господь. жене не разводиться с мужем. . и мужу не оставлять жены своей*». И продолжает далее: «Прочим же я говорю, а не Господь»... (об освящении верующим супругом другого, не верующего, — ст. 12).

Итак, Апостол прямо и категорически приписывает приведенные выше слова Иисусу Христу, тщательно подчеркивая, что первые слова принадлежат не ему, а Господу, и отделяя их от последующего поучения, принадлежащего самому Апостолу³³. И действительно, внимательный анализ относящихся к этому вопросу слов Христовых в Нагорной проповеди (Мф. 5:31—32; Лк. 16:18) совершенно ясно указывает, как логически подразумеваемая в этих словах, но *expressis verbis* не выраженная, *формула запрещения развода* восполняется текстом Ап. Павла. Он является именно третьим членом в поучении Нагорной проповеди о разводе. Ибо после стихов 31-го и 32-го 5-й главы

³² Упомянутая нами здесь *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων* — открытый в 1873 г. в Константинополе митр *Бриеннием* (Bryennios) и изданный в 1883 г. замечательный каноническо-учительный памятник древнейшей христианской письменности (ок 80 г по Р Хр) Ср его текст с русским переводом в издании свящ Соловьева (Москва, 1886) и с французским — в превосходном издании H Hemmer, G Oger et A Laurent *Textes et documents pour l'étude historique du Christianisme — Les Pères Apostoliques I, Doctrine des Apôtres (et Epître de Barnabé)* Paris, 1907

³³ Ср об этом тексте краткое замечание в указанном только что смысле у *Pott*, с 26.

Евангелия от Матфея логически необходимо должно находиться следующее «повеление», передаваемое Ап. Павлом³⁴.

3 (Итак) *жена да не разводится с мужем, и муж да не оставляет жены своей.*

4. В столь же категорической форме Ап. Павел ссылается на «слово Господне» и в другом знаменитом своем поучении, а именно об умерших (1 Фес. 4:13):

«Не хочу же оставить вас, братия, в неведении о умерших, — говорит Апостол — дабы вы не скорбели, как прочие не имеющие надежды», и пр. «Ибо сие говорим вам словом Господним, что

4 *все мы живущие, оставшиеся до пришествия Господня, не предупредим умерших, потому что Сам Господь при возвещении, при гласе Архангела и трубе Божией, сойдет с неба, и мертвые во Христе воскреснут прежде, потом мы, оставшиеся в живых, вместе с ними восхищены будем на облаках в сретение Господу на воздухе, и так всегда с Господом будем» (ст. 15—17).*

«Итак, — заключает Апостол, — утешайте друг друга сими словами» (ст. 18), т. е. очевидно, именно, словами Самого Господа. Они принадлежат к большой эсхатологической речи Христа Спасителя, записанной у всех трех синоптиков (ср. Мф. 24:30, 31; Мк. 13:27 и краткий текст Лк. 21:27), но, очевидно,

³⁴ Нельзя не отметить тут категорическое «повелеваю» Иисуса Христа, по словам Ап. Павла

не с буквальной и исчерпывающей полнотой Св. Ефрем Сирин и приписывает это изречение непосредственно Христу Спасителю ³⁵.

5. Наконец, в Послании к Галатам (которое так же, как оба Послания к Фессалоникийцам, является одним из первых по времени Посланий Ап. Павла, — вероятно, около 53-го года по Р. Хр), находится следующая заповедь, которую Апостол прямо называет «законом Христовым» (6:2):

5 *Носите бремена друг друга.*

Конечно, «закон Христов» можно тут понять в более общем смысле, как вообще «учение Христово», так что прямой цитаты слов Спасителя здесь может и не быть. Однако этот текст уже в древнехристианскую эпоху понимался в качестве прямой передачи изречения Иисуса Христа, почему его и невозможно обойти в исследовании о Его «внеевангельских изречениях» ³⁶.

Таковы пять «внеевангельских изречений» Христа Спасителя, сохранившихся у Ап. Павла, которые он сам характеризует, как слова Христовы.

По-видимому, в эту же категорию слов Христовых нужно отнести и ряд замечательных заповедей — кратких и сильных, напоминанием о которых Ап. Павел заканчивает свое 1-е Послание к Фессалоникийцам. Заповеди эти (5:15—22), часть которых, как увидим еще ниже, приписывается Спасителю и другими древнехристианскими источниками, прерываются посередине (ст. 18) сле-

³⁵ См *Resch Agr*, с 177

³⁶ Ср *Chamberlain Worte Christi* № 149 и с 312

дующим замечанием Апостола: «Ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе». Не значит ли это, в менее образной форме: «Ибо так повелел вам Бог через Иисуса Христа»?

Б. Из последних примеров видно, что в Апостольских Посланиях, по всей вероятности, должно заключаться не мало и *скрытых «Аграф»*.

Кто бы, например, мог подозревать, что текст из Послания Ап. Иакова 5:12 (о клятве) или слова Апостолов Петра и Павла о воздаянии за зло добром (1 Петр. 3:9; Рим. 12:14, 17 и 21) представляют собой, с незначительными вариантами, слова Христовы, если бы мы не имели текстов Нагорной проповеди в передаче Евангелистов Матфея и Луки (Мф. 5 33 сл. и 44; Лк. 6:27 сл.)? В подобных случаях о принадлежности того или другого изречения Спасителю мы, обыкновенно, узнаем только из древнего Церковного Предания, засвидетельствованного авторитетом того или другого Отца Церкви. Например, часть тех текстов из 1-го Послания Ап. Павла к Фессалоникийцам, о которых только что шла речь, по такому древнему свидетельству и принадлежит именно Самому Христу Спасителю. Таковы, по Оригену, слова 5-й главы, ст. 21 и 22:

6 *Все испытывайте, хорошего держитесь, от всякого рода зла отвращайтесь.*

Равным образом, по утверждению Оригена³⁷, словами Христовыми оказывается также замечательная заповедь, помещенная в Послании Ап. Павла к Ефессянам (4 26):

³⁷ Orig Dial De recta fide, sect I (Op Orig I, 813 A) См. Resch C 94

Еще любопытнее, что в Апостольских Посланиях несколько раз повторяется одно изречение, которое, собственно, несомненно, относится к Нагорной проповеди. Дело в том, что, подобно приведенным выше замечаниям о принадлежности к той же проповеди текста: «Жена да не разводится с мужем», логически не подлежит сомнению, что вслед за словами: «Вы слышали, что сказано: око за око...» (Мф. 5:38), *должна* была непосредственно находиться прямо противоположная *заповедь о воздержании от такого возмездия*, пропущенная (как и в первом случае) просто потому, что логически она сама собою, разумеется, так сказать, подразумевается. Ибо наличие ее требуется всем дальнейшим развитием мысли, а именно следующим затем провозглашением заповеди не только воздерживаться от причинения зла за зло, но и добровольно уступать обидчику, и притом даже более того, чего он желает. И вот, действительно, оказывается, что этот пропущенный в Евангелии от Матфея и только мысленно подразумеваемый текст встречается, по крайней мере, *три раза*, почти в одних и тех же выражениях, в Посланиях Апостольских — один раз у Ап. Петра и два раза у Ап. Павла³⁸. Текст этот гласит:

8 *Не воздавайте злом за зло*

В такой форме, как это ныне признают самые строгие современные критики³⁹, он должен восхо-

³⁸ 1 Петр 3 9 — Рим 12 17 — 1 Фес 5 15

³⁹ Ср. Resch S 280 «Ohne Zweifel liegt hier die Erinnerung an ein echtes Herrenwort vor»

дить к Самому Христу Спасителю. И действительно, с прямой ссылкой на «Евангелие» и в связи со словами: «Благословляйте проклинаящих вас» (Мф. 5:44) его приводит древняя сирийская «Дидакалия», памятник церковной дисциплины III века⁴⁰.

Та же «Дидакалия» приводит далее, с категорической традиционной формулой «говорит Господь» (λέγει κύριος), текст из 1-го Послания Ап. Петра (4:8):

9 *Любовь покрывает множество грехов*

И свидетельство сирийской «Дидакалии» не только поддерживается так называемыми «Апостольскими Постановлениями» (IV век), в значительной степени на ней же основанными, но и совпадает с таким же указанием Климента Александрийского, около 200 года⁴¹.

Итак, прекрасные изречения Апостольские: «Носите бремена друг друга», «Все испытывайте» и т. д., «Солнце да не зайдет над гневом вашим», «Не воздавайте злом за зло», «Любовь покрывает

⁴⁰ О сирийской «Дидакалии» см *Bardenhewer O Les Pères l'Eglise Leur vie et leurs oeuvres* (Nouvelle traduction française par P Godet et C Verschaffel) Tome I-er De la fin du I-er siècle au commencement du IV-e (Paris, 1905), с 306 и след, также *Hennecke E Neutestamentliche Apocryphen* (Tubingen, 1923, 2-е изд.), с 583 и след

⁴¹ Ср *Resch S 310f* (Agr 28) — По поводу двух последних текстов, приводимых Ап Петром, любопытно напомнить, что, по словам Евсевия, Папий «пользовался свидетельствами из 1-го Послания Иоанна и 1-го Послания Петра» (39 17) Между тем, как известно (*Ibid 1*), Папий писал собственно только «Толкование слов Господних», Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις Спрашивается, не приводились ли в этом «Толковании», именно как слова Господни, многие из тех изречений, которые в IV веке Евсевий находил уже только в Посланиях Апп Петра и Иоанна?

множество грехов», — оказываются, собственно говоря, словами Самого Христа Спасителя.

Но, как замечено выше, весьма вероятно, что и другие, подобные им, замечательные по сжатости и силе изречения, приводимые Ап. Павлом в тех же главах Посланий к Фессалоникийцам (1 Посл., гл. 5) и к Римлянам (гл. 12), происходят из того же Божественного источника. Таковы, например:

«Духом пламенейте», — «Утешайтесь надеждой, в скорби будьте терпеливы, в молитве постоянны», — «Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими», — «Не мечтайте о себе», — «Всегда радуйтесь, непрестанно молитесь, за все благодарите... *ибо такова о вас воля Божия во Христе Иисусе*».

Наконец, как оказывается, и известное изречение:

10 *Приидет же день Господень, как тать ночью,*

приводимое Ап. Петром (2 Посл. 3:10), а у Ап. Павла непосредственно примыкающее, в 1-м Послании к Фессалоникийцам (5:2), к приведенному выше эсхатологическому «слову Господню» об умерших, по свидетельству Дидима (конец IV века) и Епифания († 403), представляет собой подлинные слова Христа Спасителя ⁴².

⁴² Ср. *Resch Agr*, n 101 — То же, впрочем, легко заключить 1) по контексту, сравнив конец 4-й главы Послания с началом главы 5-й, 2) по сходным выражениям Спасителя в предсказании о «дне том» по Евангелию (Мф 24 42—44, Мк 13 35) и, наконец, 3) по оригинальному употреблению здесь Апп. Петром и Павлом выражения «день Господень» вместо обычного «день тот» или «последний день». Это можно, именно, понять как «день, о котором говорил Господь», т. е. как раз в том «слове Господнем», которое только что было приведено в том же Послании к Фессалоникийцам (4 15)

Любопытно также, что ведь и евангелист Иоанн повторяет (в Апокалипсисе) ту же мысль в замечательном изречении (от первого лица), довольно неожиданно вставленном посреди рассказа о семи ангелах гнева Божия, являющихся «в оный великий день Бога Вседержителя»: «Се, иду как тать» и т. д. (16:15; ср. 3:3). По нашему мнению, совершенно очевидно, что мы тут имеем дело с подлинным изречением Христа Спасителя о последнем дне мира (или также — отдельного человека?), которое, в полном согласии по существу с Мф. 24:43, в несколько иной форме сохранено нам Апостолами Петром, Иоанном и Павлом ⁴³.

Ввиду всех этих довольно многочисленных внеевангельских изречений Спасителя, сохранившихся в Апостольских Посланиях (особенно в Посланиях Ап. Павла), можно даже, вместе с Рэшем, поставить себе вопрос, не указывают ли эти «Аг-рафа», — в которых «стиль синоптиков и сродство с паулинизмом стоят рядом с оригинальностью содержания и самостоятельностью мысли», — на какой-то древнейший *«внеканонический памятник*

⁴³ В связи с только что сделанным замечанием о тексте из Апокалипсиса позволительно выразить уверенность, что особое (если не ошибаемся, недостающее еще богословской литературе) критическое исследование о словах Христовых по «Откровению» открыло бы, вероятно, ряд новых замечательных «внеевангельских изречений» Иисуса Христа. Мы имеем в виду многочисленные слова, влагаемые евангелистом Иоанном в этой книге в уста Спасителя — или в уста говорящего от Его имени Ангела — причем, само собой, нет никакого основания все эти изречения относить исключительно на долю поэтической «фигуры» автора грандиозных апокалипсических картин. В этом смысле невольно обращают на себя внимание такие тексты, как, например, о тщете богатства и нагоде (3 17, 18, ср. 16 15) или знаменитые слова «*Се, стою у двери и стучу*» (3 20), которые, между прочим, св. Епифанием († 403, Нагс 69) и приписываются Спасителю.

письменности (γραφή) евангельского характера, который был уже известен Ап Павлу»⁴⁴, и который, быть может, и будет еще когда-нибудь открыт историко-богословской наукой?

Как бы то ни было, мы видим, что канонические книги Нового Завета, помимо Евангелия, скрывают в себе целый ряд несомненных изречений Спасителя, в Четвероевангелии не записанных.

2. Первоначальный текст канонических Евангелий и их источники

Чтобы понять, в чем заключается второй источник, из которого мы почерпаем сведения о вне-евангельских изречениях Христа Спасителя, необходимо иметь в виду, с одной стороны, что читаемый нами в настоящее время основной греческий текст Четвероевангелия (или его переводов на разные языки) *не* представляет собой первоначальной, самой древней его редакции, и что, с другой стороны, этот не дошедший до нас древнейший текст Евангелий — по крайней мере, текст синоптиков — должен был, в свою очередь, опираться на какие-то еще более древние источники, которыми пользовались Матфей, Марк, Лука и Иоанн при написании Евангелий⁴⁵.

⁴⁴ Resch С 357, в § 26 «Synoptisch-Paulinische Agrapha» (с 356—360), ср также с 388 сл и 396 сл

⁴⁵ Это не подлежит сомнению с точки зрения самой ортодоксальной «истории текста» Евангелия. Так, относительно Евангелия от Матфея мы знаем по категорическому свидетельству Евсевия, что нашему теперешнему (греческому) тексту этого Евангелия предшествовали арамейские записи Апостолом отдельных слов Христовых (Λόγια) и первоначальный, также арамейский, текст

Эти оба утверждения должны быть, прежде всего, несколько объяснены.

А. Вопрос о древнейшем тексте или *первоначальной редакции четырех канонических Евангелий* сводится, вкратце, к следующим положениям ⁴⁶:

1. Из известных до последнего времени дошедших до нас около 3000 рукописей священных книг Нового Завета древнейшие не восходят далее IV века.

2. Эти различные рукописи дают громадное количество крупных и мелких разночтений в текстах Евангелия, считающихся десятками тысяч ⁴⁷.

3. Наиболее древний из известных и общепризнанный ныне текст Нового Завета, как греческий, так и латинский (т. е. так называемый греческий *textus receptus* и латинская *Vulgata* бл. Иеронима † 429), равным образом относятся только к IV—V веку, являясь результатом весьма сложной редакционной работы по пересмотру более старых текстов, всю затруднительность которой специально и отмечал бл. Иероним ⁴⁸.

4. Эти более старые разночтения евангельского текста представляли собой уже около 300 года по Р. Хр. три главных редакции: *египетскую* (Александрийскую), установленную еп. Исихием (Гезихием)

всего Евангелия Относительно ев. Луки — см. его собственное свидетельство в главе 1-й Евангелия ст. 1 — Мы возвратимся к этому вопросу еще ниже

⁴⁶ Хороший краткий свод данных по вопросам, к которым мы теперь переходим, имеется у *A. Pott*, с. 42 сл.

⁴⁷ Еще 200 лет тому назад ученый Милль насчитывал в различных рукописях книг Нового Завета более 30 000 вариантов Ср. *Chamberlain H. St. Worte Christi*, с. 48. Современные исследователи говорят о нескольких сотнях тысяч разночтений. См., например, *Fries S. Gamla och nya Testamentets religion* (Stockholm, 1912), с. 82.

⁴⁸ *Pott A.*, с. 28 и сл.

(† 312) под влиянием работ Оригена, *палестинскую* (Кесарийскую), установленную Памфилом и представленную в настоящее время двумя знаменитыми кодексами, Ватиканским и Синайским, и *сирийскую* (Антиохийскую), установленную Лукианом († 311); из них последняя, принятая в свое время, главным образом, в Византийской Церкви и распространенная св. Иоанном Златоустом, легла в основу так называемой *κοινῇ*, т. е. общепринятого теперь греческого текста. Эти три основных редакции Евангелия в деталях также довольно значительно отличаются друг от друга ⁴⁹.

5. Приводимые разными священными писателями первых трех веков тексты Евангелия — по-гречески, по-латыни и по-сирийски — со своей стороны обнаруживают иногда значительные отклонения от общепризнанного с IV века текста. Они дают нам, таким образом, наиболее древние, при кодификации IV века не принятые, разночтения.

Из всего этого следует, что для суждения о древнейшем, первоначальном тексте Четвероевангелия, как оно читалось христианами первых трех веков, необходимо привлекать для сравнения, во-первых, цитаты из Евангелия, сохранившиеся в отрывках у Отцов Церкви до IV века, во-вторых, тексты переводов того же древнейшего периода и, в-третьих, те рукописи (хотя бы и несколько более позднего времени), которые содержат греческий

⁴⁹ См о них *Pott A* и в особенности *Soden H* v Griechisches Neues Testament, Text mit dem kurzem Apparat (Göttingen, 1913) во введении Шведский ученый Фрис (см выше), с 81, рядом с египетской и сирийской редакциями различает еще «западноевропейскую», представленную главным образом так наз Кембриджским кодексом

текст, согласный с этими цитатами древнейших доканонических переводов. В качестве примера таких древнейших переводов Евангелия следует назвать древнелатинский перевод, сделанный еще до бл. Иеронима, так называемый *Itala* (около 150 года по Р. Хр.) и различные древнесирийские переводы, например, знаменитый, найденный в 1892 г., *Syrus Sinaiticus*. Что касается греческих рукописей, согласных с этими древними переводами, то таков, например, так называемый *Codex Bezae* или *D*, иначе *Cantabrigensis* (т. е. Кембриджский, названный так по месту его хранения в настоящее время), происходящий из монастыря св. Иринея в Лионе, текст которого восходит, таким образом, ко II веку.

Как раз этот последний, упомянутый только что источник, т. е. следовательно, редакция евангельского текста еще II века, восстановленная по древнейшим цитатам и переводам Евангелия до IV века⁵⁰, — и дает нам довольно много нового сравнительно с нашим теперешним текстом Евангелия. Само собой разумеется, что дело идет здесь не о каких-либо первостепенных истинах, пропущенных в окончательной канонической редакции Евангелия, а только об известных деталях, подробностях, вариантах или некоторых новых эпизодах Евангельского рассказа. Но ведь *все* должно быть для нас важно, что касается слов или обстоятельств жизни и деятельности Христа Спасителя.

Ограничимся здесь, в виде примера, двумя новыми текстами.

⁵⁰ Ср *Pott A*, с 83

1. После слов Евангелия от Луки 6:5, — т. е. после рассказа о прохождении Спасителя с учениками «в субботу первую по втором дне Пасхи» засеянными полями, кодекс приводит еще следующий замечательный эпизод, пропущенный в теперешнем каноническом тексте этого Евангелия и случившийся, очевидно, тут же, в поле, которым Он проходил ⁵¹:

11 *В тот же день, увидев некоего (человека), работающего в субботу, сказал ему о, человек, блажен ты, если знаешь, что делаешь: если же не знаешь, — то ты проклят и нарушитель закона.*

Τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ θεασάμενός τινα ἐργαζόμενον τῷ σαββάτῳ εἶπεν αὐτῷ.

ἄνθρωπε, εἰ μὲν οἶδας τί ποιεῖς, μακάριος εἶ· εἰ δὲ μὴ οἶδας, ἐπικατάρατος καὶ παραβάτης εἶ τοῦ νόμου ⁵².

2. Та же рукопись, равно как и некоторые другие древние тексты ⁵³, в рассказе Луки 14:8—11 делает следующий замечательный вывод из поучения о выборе места на брачном пиру (очевидно, после стиха 10-го указанной главы Евангелия

⁵¹ Внеевангельские изречения Иисуса Христа приводятся ниже каждый раз в дошедшем до нас подлинном греческом тексте с указанием главных работ об «Аграфа», где данный текст был напечатан

⁵² Resch Agr 23, с 45—48, Harnack Worte Jesu, № 7, с 13—15, Preuschen Antilegomena, XIII, 8, с 27, Лопухин, с 8

⁵³ Древнелатинские переводы (Italia, Codex, Purpureus Beratinus, Versio anglosaxonica)

от Луки), в полном соответствии со всем контекстом и смыслом притчи:

12 *Вы же старайтесь возрастать из малого, а из большего делаться меньшим*

Ὑμεῖς δὲ ζητεῖτε ἐκ μικροῦ αὐξῆσαι καὶ ἐκ
μείζονος ἔλαττον εἶναι⁵⁴,

т. е., значит, непрестанно работать над своим нравственным «возрастанием» (усовершенствованием), а достигнув уже известного морального совершенства, не превозноситься перед другими и считать себя «меньшими» или даже «рабами»⁵⁵.

Любопытно еще отметить, что эти древние тексты первоначальной редакции Евангелия дают нам иногда нечто новое не только в смысле пропущенных впоследствии изречений, но и наоборот, в смысле восстановления древнейшего *более краткого* или вообще *более точного* текста евангельской записи. Насколько значительные могут отсюда получаться выводы, мы поясним здесь на двух замечательных примерах.

Одним из очень трудных мест евангельской истории в текстологическом отношении является, как известно, рассказ о вознесении Господнем по Евангелию от Луки (24:50 сл.), ибо прямой смысл этого рассказа переносит вознесение на самый день воскресения Христова: читаемый нами текст переда-

⁵⁴ Resch Agr 15, с 39, Preuschen Antilegomena, XIII, 22, с 29, Лопухин, с 9, с неверным переводом «Но вы старайтесь возрастать от малого, и от меньшего к большему»

⁵⁵ Таким образом, конец текста мог служить заключительным выводом и для ответа Спасителя сыновьям Зеведеевым и их матери (Мф 20 20—28)

ет о нем непосредственно вслед за (первым) явлением Христа Спасителя через затворенные двери, т. е., следовательно, против всей традиции Вселенской Церкви о 40 днях, протекавших между обоими событиями, и против ясного рассказа о том же того же евангелиста Луки в его Деяниях Апост. (1:3). И вот трудность эта совершенно устраняется, если принять в соображение, что решающие здесь слова Евангелия от Луки 24:51 («...и возноситься на небо») *вовсе не имеются* в целом ряде самых древних списков, дающих нам доканонический текст Евангелия: в древнелатинских его переводах (*Itala*), в так называемом Синайском греческом кодексе (Петербургском «Тишендорфа», теперь в Лондоне), в кодексе D и у бл. Августина⁵⁶.

Примером восстановления более точного чтения без всяких пропусков или добавок, а только благодаря другому расположению слов евангельского текста, может служить замечательный вариант к тексту Матфея 21:28 сл., сохранившийся в одном древнем сирийском палимпсесте. В указанном месте Евангелия от Матфея рассказана притча о двух сыновьях, из которых один отказался идти работать в винограднике отца, а потом, раскаявшись, пошел, тогда как другой ответил отцу согласием, а на самом деле не пошел. И вот, Иисус

⁵⁶ См *Pott A*, с 98 сл — Впрочем, *Heusser*, II, 13 считает, что евангелист Лука все-таки имел в виду Вознесение (ср самые последние слова стиха 49 об Иерусалиме и стиха 2 и 4 1-й главы Деян Ап), но только в последней главе изложил будто бы все вообще в чрезвычайно сжатом, так сказать, слитном виде, так что отдельные события переходят у него одно в другое. Но тогда пришлось бы предположить пропуск разных событий 40-дневного периода до Вознесения между ст 49 и 50

Христос спрашивает слушавших его фарисеев (ст. 31): «Который из двух исполнил волю отца? Говорят Ему: первый. Иисус говорит им: истинно говорю вам, что мытари и блудницы вперед вас идут в Царство Божие». Таков наш теперешний текст — *textus receptus*, окончательно утвердившийся в таком виде только со времен бл. Иеронима, которого он, однако, приводил уже в большое смущение из-за имевшихся в разных рукописях разночтений. Действительно, в нем совершенно непонятна и неожиданна — ибо совершенно не отвечает (казалось бы, правильному) ответу фарисеев — гневная отповедь на их ответ со стороны Иисуса Христа. Ведь несомненно, что как раз с точки зрения морали Христовой, волю отца исполнил (как и ответили фарисеи) первый сын, сначала отказавшийся идти работать, а потом пошедший. И вот это недоумение совершенно устраняет упомянутый нами древнесирийский текст того же Евангелия⁵⁷, по которому *в ответе фарисеев читается не «первый», а «второй»*. Т. е., следовательно, вполне согласно с их формальной и потому лицемерной моралью, фарисеи ответили Спасителю на Его вопрос так: «Исполнил волю отца тот сын, который немедленно выказал подчинение этой воле, хотя фактически он потом и не сделал ничего». Вот почему Христос и возражает им с гневом: «Мытари и блудницы, т. е. именно нередко кающиеся (как и первый сын), впереди вас идут в Царство Божие». Таким образом, неясное место сразу совершенно разъясняется благодаря восста-

⁵⁷ См *Pott A*, с 93 и след

новлению первоначального чтения, не сохранившегося в нашем тексте, которое только и соответствует фарисейскому воззрению на особенную важность словесного послушания, независимо от фактического исполнения⁵⁸.

Б. Что касается древнейших *первоисточников* наших четырех Евангелий, то сохранившиеся их отрывки также могут заключать в себе, конечно, нечто новое, т. е. некоторые тексты, не «кодифицированные» в Евангелии по тем или другим причинам (о чем речь будет идти еще дальше). В этом отношении не нужно забывать, что ведь древнейший так называемый «канон» наших священных новозаветных книг лишь постепенно и не без колебаний был фиксирован в сравнительно позднюю эпоху от II до IV века⁵⁹ и первоначально не пред-

⁵⁸ Это очень хорошо разъяснено у *Chamberlain H St* *Worte Christi*, № 72 и с 293

⁵⁹ Как известно, первые признаки существования новозаветного «канона», т. е. признаваемого Церковью замкнутого круга боговдохновенных книг (в противоположность книгам неканоническим или апокрифическим), относятся только ко второй половине II века — знаменитый «Фрагмент Муратори», найденный в Милане ученым Муратори (1672—1750) и заключающий в себе список канонических книг Нового Завета, по всей вероятности, согласно обиходу Римской Церкви. В этот древнейший «канон» входил сверх наших 27 священных книг Нового Завета еще так называемый «Апокалипсис Петра», причисляемый в настоящее время к апокрифам. Окончательную фиксацию новозаветного канона надо относить к середине IV века, после Никейского Собора: на Востоке он установлен в 367 г. св. Афанасием (в 39-м Послании, см. *Migne P G* XXVI, 1438), а на Западе только в конце того же IV века (с сомнениями относительно Откровения Ап. Иоанна) бл. Августином, на соборах в Иппоне (393 г.) и Карфагене (397 г.). Еще Евсевий Кесарийский († 340) называет святыми книгами, «принятыми всеми», только 4 Евангелия, Деяния Ап., Послания Ап. Павла (с сомнением относительно Послания к Евреям) и *первые* Послания Ап. Иоанна и Петра. См. *Euseb* III, 25, 1—5

ставлял собой чего-либо безусловно замкнутого и не подлежащего изменению. Наоборот, он допускал употребление в Церкви, помимо наших четырех Евангелий и Посланий Апостольских, также и других высоко уважавшихся в Церкви древних писаний, большей частью до нас не дошедших или уже использованных (хотя не целиком) при написании канонических Евангелий.

В качестве таких первоисточников наших Евангелий (ср. Лк. 1:1) мы во всяком случае знаем, — частью по достоверным древним свидетельствам, частью на основании научных выводов наиболее серьезной современной евангельской «критики текста», — следующие памятники:

1) Упоминаемое св. Папием, епископом Иерапольским и учеником «Мужей Апостольских» (см. выше), — может быть, современное еще Христу Спасителю — собрание изречений Его (Λογία) на арамейском языке, составленное Ап. Матфеем. Во времена Папия (II век) были известны переводы этих изречений на разные языки, и сам Папий написал на них «Толкование» в 5 книгах — λογίων κυριακῶν ἐξήγησις⁶⁰.

2) Первоначальная арамейская редакция Евангелия от Матфея, написанная Апостолом на основании этих его «Логий», а именно, согласно древнему преданию Восточной Церкви, через восемь лет после воскресения Христова, перед оставлением им

⁶⁰ См у Евсевия Кесарийского, III, 39, 16 (со слов еп Папия) «Матфей же собрал изречения (Иисуса Христа) на еврейском языке, и каждый, кто как мог, переводил их» Ср там же, III, 39, 1

Палестины⁶¹. Эта первоначальная арамейская версия сохранилась до известной степени (к сожалению, с некоторыми позднейшими придатками и даже искажениями) в дошедших до нас отрывках так

⁶¹ Евсевий говорит (III, 24, 6) «Матфей, первоначально проповедывавший евреям, когда вознамерился идти и к другим (народам), изложил свое Евангелие письменно на родном языке» Что это было 8 лет после Воскресения, передает, по древнему преданию, Феофилакт Охридский в XI—XII вв См *Resch*, с 276 С этим преданием вполне согласуется указание старого апокрифического «Странствования и мученичества Св Апостола Варнавы» (в основе которого лежат очень древние и достоверные воспоминания), что уже немедленно после Апостольского Собора в Иерусалиме (около 50—51 гг) у Ап Варнавы находилась в руках полученная им от ев Матфея «Книга слова Божия, запись о чудесах и учении» Этот экземпляр Евангелия от Матфея — одна из древнейших реликвий христианской письменности — по преданию был найден в конце V века на Кипре вместе с останками Ап Варнавы и около 485 г поднесен имп Зенону Ср *Heusser*, II, с 304 С другой стороны, еще в конце II века Пантэн, учитель Климента Александрийского, видел в Индии, у тамошних христиан, арамейское Евангелие от Матфея, принесенное туда, по преданию, Ап Варфоломеем См там же, с 239 и Евсевий V, 10 3 Таким образом, нет никакого серьезного основания сомневаться в существовании древнейшей редакции этого Евангелия уже во время Апостольского Собора в Иерусалиме и разделения Апостолов для проповеди по разным странам и относить его только к 60-м годам нашей эры Напротив, не подлежит сомнению, что канонический греческий текст Евангелия от Матфея (или, правильнее, «по Матфею» — κατὰ Ματθαῖον) относится к значительно более позднему времени и опирается уже на греческое Евангелие Марка, представляя собой вообще не столько перевод подлинного арамейского Евангелия Ап Матфея, как его переработку — «une composition d'une allure libre par rapport à son original», как говорит строго католический ученый Лагранж (*La-grange R P* в *Revue Biblique*, 1896, с 26 сл) ср также, *Calmes Th* Comment se sont formés les Evangiles (Париж, 1904, 7 изд в серии «Science et Religion») с 34 К тому же выводу приходит и филологическая критика текста, согласно которой наше греческое Евангелие от Матфея «вообще не перевод, а греческий оригинал» Редактор же его, по-видимому, лично был даже мало знаком с палестинскими условиями См *Chamberlain H St*, с 18 прим

называемого «Евангелия Евреев», известного уже, рядом с 4 греческими Евангелиями, жившему во второй половине II столетия «первому историку Церкви», Егезиппу (см. об этом еще далее).

3) Вероятные первоначальные записи также и других Апостолов или их ближайших учеников, которые знали уже «Пресвитер Иоанн», Папий, Иустин, обозначая их различными именами, например: «Слова и деяния Господа» (записанные евангелистом Марком со слов Ап. Петра), или «Воспоминания Апостолов» (Ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων), или просто «Евангелия» (Εὐαγγελία)⁶².

4) Известное Егезиппу какое-то сирийское Евангелие (τὸ Συριακόν), которое — так же, как и Евангелие Евреев, — он отнюдь не смешивает с начавшими появляться в его время апокрифическими Евангелиями⁶³. С большой вероятностью можно предполагать, что оно и лежит в основе многочисленных внеевангельских изречений Спасителя, сохранившихся в древнесирийской письменности, в частности, в сирийской «Дидаскалии Апостолов» и у св. Ефрема Сирина⁶⁴.

5) Неизвестный еще в точности, потерянный для нас евангельский источник, современный Евангелию от Марка (приоритет какового среди теперешних текстов четырех канонических Евангелий можно считать в настоящее время общепри-

⁶² См. эти термины у *Euseb* III, 39, 15 (о ев. Марке) и *Iustin* Apol I, 66

⁶³ См. *Euseb* IV, 22, 8—9

⁶⁴ Может быть, это сирийское Евангелие именно и есть тот потерянный для нас источник величайшей важности, который Рэш условно называет «*Didascalia-Evangelium*», посвящая ему весь свой § 31

знанным со стороны научной евангельской критики). В историко-критической богословской литературе, вслед за Wellhausen, этот источник условно обозначается буквой Q (=Quelle, источник), ибо предполагается, что параллельно с Евангелием Марка он послужил основой для повествования Матфея и Луки, — что и объясняет собой наличие у этих двух евангелистов общих текстов, отсутствующих в Евангелии от Марка ⁶⁵.

б) Какой-то другой, еще пока совершенно неясный первоисточник (условно называемый *ῥαφῆ*, писание), *общий для всех трех синоптиков и для Апостола Павла*, предположить существование которого, по мнению Рэша, совершенно необходимо для объяснения как общих всем им текстов, так и общего духа всех «синоптико-паулинистических» внеевангельских изречений ⁶⁶. Может быть, этот «апостольский источник», который, по мнению Рэша, в течение веков действовал на древнее Евангельское предание (одновременно с написанными уже Евангелиями), и представлял собой какой-нибудь письменный сборник изречений Христа Спасителя — *Λόγοι τοῦ κυρίου Ἰησοῦ* вроде упомянутого выше сборника Ап. Матфея; он-то и просвечивает, в таком случае, до сих пор в тех приписываемых Спасителю изречениях древней христианской литературы (например, в Деяниях Ап.; у св. Климента Римского, св. Поликарпа Смирнского и др.), которые неизменно вводятся формулой «Помните слова Господа Иисуса» ⁶⁷.

⁶⁵ Ср *Resch*, с 390—392

⁶⁶ Ср *Resch*, с 356—360, 388 сл., 396 сл

⁶⁷ Ср *Harnack. Spruche*, с 130 сл

7) Наконец, таинственное «Евангелие Египтян», т. е. древнее Евангельское повествование, распространенное в первоначальной иудео-христианской общине в Египте, — от которого в настоящее время осталось только несколько отдельных изречений Спасителя; тексты из этого источника цитирует уже Папа Сотер в середине II века (=Secunda Clementis), а Ориген († 253) называет его на первом месте среди предполагаемых древнейших записей о Спасителе, известных уже евангелисту Луке⁶⁸.

Все эти первоисточники, как сказано, к сожалению, почти совсем для нас потеряны, если не считать, именно, различных «Аграф», т. е. отдельных изречений Спасителя, случайно и отрывочно дошедших до нас в разных формах и разными протоками. Это, так сказать, отдаленные, затерявшиеся в песках ручьи из того же общего и древнейшего, современного Иисусу Христу, источника Священного Предания. Такие «отрывки» и служат, между прочим, доказательством несомненного существования этих древнейших, потерянных ныне источников. В сравнительно более полном и связном виде можно реконструировать среди них разве только упомянутое выше Евангелие Евреев; да еще в последнее время найдены в Египте две группы отдельных «Логий», т. е. изречений Спасителя, которые с некоторой вероятностью можно связывать с теми «Логиями», которые, по свидетельству Папия, были написаны Ап. Матфеем, по всей вероятности, еще при жизни Иисуса Христа. Выделяя вопрос об этих последних изречениях в отдельный параграф, мы

⁶⁸ В комментарии на известный текст 1-го стиха 1-й главы этого Евангелия См *Preuschen Antilegomena*, I и с 1

обратимся теперь к рассмотрению так называемого Евангелия Евреев в качестве источника наших «Аграфа».

«Евангелие Евреев» — которое отнюдь не следует смешивать (как это, однако, иногда случается даже в специальной литературе) с различными апокрифическими евангелиями — представляет собой, действительно, источник первостепенного значения для вопроса об Аграфа. Не вдаваясь здесь в специальное о нем исследование⁶⁹, мы можем, в пределах нашей темы, ограничиться следующими касающимися его положениями.

1. Самый ранний по времени полный рассказ о жизни и учении Иисуса Христа, относящийся, по преданию, приблизительно к 40-м годам I века, это, как мы видели, еврейское (арамейское) Еваге-

⁶⁹ Со времен Лессинга († 1781) Евангелие Евреев обращает на себя особое внимание евангельской историко-критической науки, но исчерпывающего о нем исследования, по нашему мнению, к сожалению, еще не имеется. Это объясняется, может быть, тем, что до сих пор, к удивлению, не найден еще полный его текст ни на арамейском языке, ни в греческом или латинском переводе. Из специальной литературы см. монографии *Nicholson* *The Gospel according to the Hebrew* (London, 1879), *Lipsius* *Ur-und Hebraerevaugelium* в «*Theologischer Jahresbericht*», 1890, с. 98 сл., *Schmidtke* *Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien* (Leipzig, 1911) в общих трудах — *Bardenhewer* I, с. 190 сл., *Resch*, § 29. Текст сохранившихся отрывков в предположительно восстановленном связном порядке у *Hennecke* (см. выше) и *Helgenfeld* *A Novum Testamentum extra canonem receptum Librorum deperditorum fragmenta* (Evang. Nazar. et Evang. Ebionit) Leipzig, 1876. В русской литературе еще в 1864 г. ясный и толковый очерк (30 стр.) Архимандрита *Михаила* О так называемом Евангелии от Евреев (Москва) («от» здесь, конечно, неудачно). Об Евангелии Евреев говорит также проф. *Жебелев*. Цит. соч., с. 78 сл., к сожалению, в неточном и не очень ясном изложении.

лие Ап. Матфея, только впоследствии переведенное на греческий язык⁷⁰.

2. Это Евангелие, известное под именем «Евангелия Евреев» (ввиду употребления его главным образом в иудео-христианских общинах верующих), иногда же и под другими названиями⁷¹, просуществовало до времен бл. Иеронима

⁷⁰ Св. Ириней Лионский († около 200 г.), ученик свв. Поликарпа Смирнского и Папия Иерапольского, учеников Апостольских, категорически говорит: «Матфей написал Евангелие для Евреев на их собственном языке в то время, когда Петр и Павел проповедывали и основывали церковь в Риме» *Migne P. G.*, VII, col. 814—815. По данным современной «критики текста» Потт (с. 21) считает, что первоначальное Евангелие Ап. Матфея было написано не на (разговорном) арамейском, а именно на (священном) древнееврейском языке. По предположению Ренана, этот еврейский или арамейский текст, во всяком случае, представлял собой совершенно самостоятельное, древнейшее из известных нам «Евангелий», которое не нужно смешивать с гораздо более поздним переводом нашего (т. е. греческого) «Евангелия от Матфея» на еврейский или арамейский язык, что же касается этого Евангелия от Матфея, то оно, вопреки свидетельству Евсевия Кесарийского, будто бы было сразу написано Ап. Матфеем на греческом языке — в том виде, как оно до нас и дошло (ср. выше, прим. 61 на стр. 46). Греческое Евангелие от Матфея в его теперешнем тексте относится, во всяком случае, к более позднему времени, чем Евангелия от Марка и от Луки, текстами которых «переводчик» Евангелия от Матфея, по-видимому, широко пользовался, при этом значительно видоизменяя и дополняя арамейский подлинник Ап. Матфея. Ср. краткий свод данных о более позднем возникновении этого греческого Евангелия (что не отрицается даже католическими учеными богословами) у *Calmes* ст. 26 сл. и особ. 33 сл.

⁷¹ Под именем «Евангелия Евреев» древние церковные писатели понимают именно первоначальную версию Евангелия от Матфея на арамейском языке (цитаты по «Патрологии» *Migne*). См., например, слова о нем *Iren. Contra haer.* I, 26, 2 (который не знает еще особого «Евангелия Евреев») «*Ebionaei solo autem eo quod est secundum Matthaeum evangelio utuntur*», *Hieron., Comm. ad Matth.* 12, 13 «*quod vocatur a plerisque Matthaei authenticum*», то же у Епифания, *Adv. haer.* I, 30, 3 и 29, 9. Таким его знают уже Египет во II веке, а в III веке Климент Александрийский и Ориген (которые —

(IV—V вв.), который нашел один его экземпляр в Кесарийской библиотеке в Палестине и перевел его на греческий и латинский языки, — переводы, к сожалению, также не сохранившиеся.

3. Ввиду употребления этого Евангелия не только в ортодоксальных, но и в еретических кругах иудео-христиан (например, у Назореев, Эвионитов и пр.) в его текст проникли некоторые — впрочем, в сохранившихся отрывках довольно легко распознаваемые — добавления и искажения тенденциозного, еретического характера⁷².

4. В дошедших до нас отрывках Евангелия Евреев, сохранившихся, главным образом, благодаря цитатам Иеронима и Елифания и, естественно, наиболее приближающихся к нашему тексту Евангелия от Матфея, почти везде чувствуется древнейшая, еще догреческая, т. е. первоначальная арамейская редакция этого Евангелия⁷³. Как уви-

еще до бл. Иеронима — цитируют его по-гречески) Так все это и понимает до сих пор *Bardenhewer* I, с. 190 сл. Это первоначальное Евангелие от Матфея начиналось, как и Евангелие от Марка, рассказом о проповеди Иоанна Крестителя и о крещении Господнем и имело, по-видимому, краткое введение о призвании 12 Апостолов. См. текст Елифания у *Hilgenfeld*, с. 33.

⁷² К первоначальному арамейскому тексту Евангелия Евреев стали впоследствии присоединяться разные добавления (частью еретического характера), и эти различные редакции более позднего времени получили иные наименования, например, Евангелие Назореев, Эвионитов, 12 Апостолов и пр. Рэш приводит 11 таких названий. Все они, как к первооснове, восходят к Евангелию Евреев.

⁷³ Ср. относительно этих «семитических по концепции» («Semitisch concipirt») текстов замечания Гарнака в *Über einige Worte Jesu*, с. 6 по поводу текста из Евангелия Евреев, приводимого ниже под № 16. Настоящий вопрос затрудняется, впрочем, тем обстоятельством, что для некоторых текстов Евангелия Евреев, по-видимому, более вероятно предположить греческий подлинник, переведенный впоследствии (как и утверждал Ренан) на еврейский язык. Таковы, например,

дим дальше, она дает сплошь и рядом либо чрезвычайно важные варианты известных уже текстов, либо совершенно новые изречения (вероятно, намеренно опущенные в последующей греческой редакции Евангелия от Матфея).

При таких условиях понятно, что Евангелие Евреев служит источником различных «Аграф», тем более интересных и важных, что везде в его текстах ощущается подлинная, т. е. первоначальная запись, так сказать «фотографическая» (даже без ретуши) непосредственность рассказа, отличающаяся то какой-нибудь, может быть, и мелкой, но, несомненно, оригинальной подробностью, то, иногда, некоторой грубоватостью изображения, но зато и непосредственной силой и рельефностью в передаче слов и деяний Спасителя.

Таким образом, именно Евангелия Евреев не касается то критическое замечание, которое некоторыми новейшими учеными высказывается относительно греческого текста Евангелия от Матфея: в изложении этого последнего будто бы незаметно той жизненности и наглядности (*Lebendigkeit und Anschaulichkeit*), которых можно было бы ждать от рассказа непосредственного свидетеля — очевидца и слушателя Христова⁷⁴. В дошедших же до нас фрагментах Евангелия Евреев бросается в глаза именно и жизненность и наглядность.

тексты об Иоанне Крестителе, термин «*mahan*» — хлеб насущный — в молитве Господней и пр См *Resch*, с 221, 237, 244 сл., *Hennecke*, 19 Но это, может быть, указывает только на некоторые позднейшие исправления редакции Евангелия Евреев уже по греческому тексту Евангелия от Матфея

⁷⁴ Ср *Heusser*, II, с 2

Из всего этого, однако, еще вовсе не следует, чтобы мы могли использовать без разбора *все* эти фрагменты, как они собраны, например, в издании Hilgenfeld. Ввиду сказанного выше о Евангелии Евреев (положение 3-е), разбираясь в вопросе о подлинности этих внеевангельских изречений Христа Спасителя, мы можем и должны отбросить в качестве недостоверных все те отрывки, которые под каким бы то ни было углом зрения представляются тенденциозными или просто странными по мысли или форме выражения. Замечание это касается при этом не только так называемой «Эвионитской», но также и «Назорейской» редакции этого Евангелия ⁷⁵.

Но с оговоркой о необходимости осторожного, критического отношения к его текстам (в смысле устранения всех явно еретических или даже просто сомнительных прибавок), Евангелие Евреев является все-таки первостепенным и чрезвычайно важным источником для дополнения наших сведений об евангельских событиях ⁷⁶. Что это так, мы

⁷⁵ Между Эвионитской и Назарейской редакцией необходимо проводить принципиальную разницу, потому что «эвиониты» были заведомыми еретиками (так назывались еврей-христиане, не признававшие божественности Иисуса Христа), тогда как «назореи», по свидетельству Епифания (Нагг XXIX и XXX, особ 9) были просто в христианской общине «иудеями и ничем иным», т. е. довольно темной и отставшей от «универсального» течения, но все же не еретической группой христиан из евреев

⁷⁶ К Евангелию Евреев можно было бы применить приговор Трулльского Собора (692 г.) относительно так называемых «Апостольских Постановлений», — важнейшего памятника древнехристианского церковного права, который, будучи точно так же тенденциозно (в еретическом смысле) интерполирован в середине IV века, в основе исходит, однако, из двух строго ортодоксальных источников «Дидакалии Апостолов» (начала III века) и еще более

можем сразу убедиться на примере двух тесно связанных друг с другом текстов, чрезвычайно важных не только по существу заключающегося в них рассказа, но и в смысле так называемой «критики текста» дошедших до нас канонических Евангелий. Дело идет о двух сохранных нам из Евангелия Евреев бл. Иеронимом рассказах о явлениях Иисуса Христа после воскресения, из теперешнего текста греческого Евангелия от Матфея почему-то выпавших: о явлении Иакову, «брату Господню», и явлении через затворенные двери. С этим последним обстоятельством и связана, прежде всего, их текстологическая важность в отношении истории образования евангельского канона. Как известно, именно евангелист Матфей (и он один) в его теперешнем греческом тексте (см. гл. 28) *не* дает никакого рассказа о явлении через затворенные двери, как и вообще о явлениях воскресшего Христа в Иерусалиме (кроме начального явления св. женам), — на чем немецкой евангельской критикой и была построена целая теория о существовании будто бы двух противоречивых традиций о явлениях Господа после воскресения — «Иерусалимской» и «Галилейской»: последняя якобы представлена именно нашим первым евангелистом, — который после явления Марии Магдалине и «другой Марии» (ст. 9—10) и эпизода со стра-

древнего «Учения Двенадцати Апостолов» I века В своей капитальной работе об «Апостольских Постановлениях» (*Didascalia Apostolorum* и первые шесть книг Апостольских Постановлений, Томск, 1913), *проф Прокошев* говорит об этом так (с 7) «Трулльский Собор считает их (Ап Пост) в первоначальной форме за подлинное апостольское произведение и только впоследствии интерполированное еретиками»

жей у старейшин (ст. 11—15) непосредственно переходит к явлению 11 ученикам на горе в Галилее (ст. 16—20) и, следовательно (?), ничего не знает о других важнейших явлениях Иисуса Христа в Иерусалиме. Между тем, благодаря текстам Евангелия Евреев, оказывается, что эта скороспелая критическая теория разлетается как дым, ибо оригинальный и первоначальный текст Евангелия Ап. Матфея, несомненно, содержал в себе рассказ о явлениях в Иерусалиме и притом даже еще о явлении Спасителя Своему «брату» по плоти, о котором, помимо этого текста, сохранилось упоминание у одного только Ап. Павла (1 Кор. 15:7). Причины исчезновения этих рассказов при переводе на греческий язык первоначального арамейского текста нашего первого Евангелия нам, к сожалению, не известны, — как неизвестна, например, и причина бесспорно в настоящее время установленного сокращения окончания Евангелия от Марка, трактовавшего о явлениях воскресшего Христа и замененного много позже читаемым в настоящее время слитным текстом (Мк. 16:14 сл.)⁷⁷.

После этих кратких текстологических объяснений обратимся к существу упоминаемых текстов Евангелия Евреев, начав с известного уже из Евангелий Луки (24:39) и Иоанна (20:20) рассказа о явлении Иисуса Христа 11 ученикам через затворенные двери.

По словам бл. Иеронима, он нашел в переведенном им на латинский язык Евангелии Евреев слова, сказанные Спасителем при этом явлении, в

⁷⁷ Об этом так называемом «не подлинном окончании Евангелия от Марка» («Unehchter Markusschluss») см. ниже с 122

несколько иной редакции, а именно в той форме, как они приводятся св. Игнатием Антиохийским:

13 *Возьмите, осяжите Меня и увидите, что Я не безтелесный дух.*

Λάβετε, ψηλαφήσατέ με καὶ ἴδετε, ὅτι οὐκ εἰμὶ δαιμόνιον ἄσώματον ⁷⁸.

Итак, очевидно, мы имеем здесь перед собой не что иное, как вариант-аграфон к хорошо известному тексту евангелиста Луки (24:39), а именно сокращение этого последнего, само по себе не дающее нам еще ничего нового. Однако новое — и весьма существенное — заключается здесь в том, что именно в такой (сжатой) форме, по Евангелию Евреев, эти слова Христовы цитировал уже св. Игнатий Богоносец, второй епископ Антиохийский, ученик учеников Христовых (и, в частности, по преданию, ученик Ап. Иоанна), как известно, живший в конце I века по Р. Хр. и скончавшийся в 107 или 116 году ⁷⁹.

Таким образом, текст Евангелия Евреев известен был в I веке св. Игнатию Богоносцу и почитался им правильно передающим слова Христовы.

Еще более важно то, что читалось, по свидетельству того же бл. Иеронима, в Евангелии Евреев о явлении Спасителя Иакову Праведному после

⁷⁸ Ignat Epist Ad Smyrnaeos, III, 1—2 (изд Gebhardt, 108), в переводе Евсевия III, 36, 11 — Resch, Agg § 72, с 96—98, Preuschen, с 8

⁷⁹ Он был затравлен зверями в цирке в Риме

воскресения; как уже замечено выше, ни один евангелист не сообщает нам ничего об этом явлении. Вот, этот замечательный отрывок из переведенного бл. Иеронимом Евангелия, к сожалению, переданный лишь в двух отдельных цитатах, без всего связующего контекста:

14 «Господь же, отдав плащ слуге первосвященника, пошел к Иакову и явился ему. Ибо Иаков поклялся, что не будет есть хлеба с того часа, как он пил чашу Господа, пока не увидит Его возставшим из спящих (мертвых). (И снова, через некоторое время) «Принесите, сказал Господь, стол и хлеб». (И тотчас добавлено:) Взял хлеб, и благословил, и преломил, и дал Иакову Праведному и сказал ему: «Брат Мой, ешь хлеб свой, ибо возстал Сын Человеческий из спящих»⁸⁰.

Особенно замечателен этот фрагмент потому, что он нам приоткрывает завесу над психологической загадкой обращения ко Христу братьев Его после Его крестной смерти. Мы знаем, действительно, что при жизни Его «братья» Господа не принадлежали к числу Его учеников и, несомненно, относились скептически к Его проповеди и деяниям: как видно из Евангелия от Марка 3:21, «ближние» Его считали Его «вышедшим из себя» мистиком и мечтателем, могущим быть им даже опасным... И вот этого вышедшего из себя опас-

⁸⁰ Только латинский текст у *Hieron De vir Ill*, 2 — *Resch*, с 248 сл., *Preuschen*, с 8

ного проповедника правительственная власть, действительно, схватывает по обвинению и в государственной измене, и в богохульстве, предает церковному и гражданскому суду, обвиняет, предает публично позорной крестной смерти. Казалось бы, более чем когда-либо, Его братья должны были отвернуться, отречься от Него, постараться всячески отдалить от семьи всякий намек на родство с этим казненным двойным преступником. А между тем мы видим, что, наперекор всяким ожиданиям, всего через 50 дней после этой позорной казни их брата, «братья» Его вместе с Матерью и всеми главнейшими учениками Его участвуют в торжественном их собрании в день Пятидесятницы, ознаменованном сошествием на них всех Святого Духа (Деян. 1:14). Очевидно, что в промежутке между днем крестной смерти их брата и этим последним днем должно было произойти какое-то событие исключительной важности, исключительной для них убедительности, которое совершенно перевернуло их отношение к проповеди Иисуса, заставило и их признать в Нем Мессию и без дальнейшего колебания принять на себя всю опасность и смертельный риск такого исповедания. Не забудем, что много лет спустя именно Иаков Праведный, в то время уже около 30 лет епископ Иерусалимский (высоко почитаемый также и евреями), в решительный момент не поколебался перед всем народом исповедовать своего казненного брата, как истинного Мессию — Сына Божия, и, сброшенный за это с кровли храма, был забит до смерти по наущению членов Синедриона... Таким событием исключительной важности и убедительно-

сти⁸¹ и было, очевидно, явление воскресшего Христа Его старшему брату, о чем категорически свидетельствует — но без всяких подробностей — и Ап. Павел (1 Кор. 15:7). Подробности, как мы теперь видим, заключало в себе Евангелие Евреев, которое, естественно, не могло опустить столь важного события из жизни главнейшего, после Самого Иисуса Христа, представителя иудейско-христианской общины Иерусалима и первого по времени ее епископа. Остается сожалеть, что бл. Иероним в своей цитате не передал нам полностью всего рассказа об этом явлении Спасителя, тем более, что его бесспорная и, очевидно, столь сильная реальность служит, по нашему мнению, до сих пор одним из сильнейших дошедших до нас доказательств реальности и самого воскресения Христова во плоти (конечно, как Он Сам сказал и как пояснял потом Ап. Павел, не в той же человеческой «душевной» плоти, а в каком-то другом «теле духовном»).

Итак, значение Евангелия Евреев для экзегезы евангельского текста и правильного (в деталях) понимания евангельской истории, как мы видим, чрезвычайно велико. То же самое следует сказать и об отдельных сохранившихся в нем изречениях Христа Спасителя, неизвестных каноническому Четвероевангелию. В качестве примера здесь можно привести 4 текста этого рода, на наш взгляд, совершенно исключительного значения.

⁸¹ Еще св Иоанн Златоуст, пораженный этим сопоставлением, восклицал «Как хулившие Христа при жизни признали Его после Богом, если он был обыкновенный человек? Как бы решились идти за Него на смерть, если бы не имели ясного доказательства о воскресении?» Беседы на Евангелиста Матфея, ч 1 (Москва, 1886), с 92

1. В известном рассказе о богатом юноше (Мф. 19:16—26) по редакции, сохраненной в Евангелии Евреев, читается нечто новое — подробности, которые, с одной стороны, оставляют впечатление прямой, непосредственной «фотографии» всей обстановки означенной беседы, а с другой — передают некоторые дополнительные (сравнительно с греческим текстом Ап. Матфея) слова Спасителя, удивительные по их грозной силе и близко напоминающие обличительные речи Иисуса Христа против книжников и фарисеев. — Вместо краткой редакции (Мф. 19:22) — «Услышав слово сие (о продаже имения и раздаче денег нищим), юноша отошел с печалью, потому что у него было большое имение» — мы здесь читаем⁸²:

15 *И сказал ему Господь Как ты говоришь «я соблюл закон и пророков», ибо написано в законе «Люби ближнего твоего как самого себя», а вот многие из братьев твоих, детей Авраама, покрыты грязью, умирают от голода, а дом твой полон многим добром, и ничего им из него не достается И, обратившись, сказал Симону, ученику Своему, сидящему около Него Симон, сын Ионин, легче верблюду войти сквозь игольные уши, чем богатому в царство небесное⁸³.*

⁸² После упоминания следующей подробности «Начал богатый чесать себе голову, и не понравилось ему»

⁸³ По латинскому переводу у *Origenes* Com in Matth XV, 4, — см *Preuschen*, с 6, *Resch*, с 216 след., *Лопухин*, с 9

Ясность, непосредственность и сила рассказа говорят здесь красноречиво сами за себя.

2. Наоборот, рядом с этой негодующей репликой, свойственным Спасителю духом чистой и кроткой евангельской любви веет от передаваемых бл. Иеронимом, в комментарии на Послание Ап. Павла к Ефессянам, двух заветов из Евангелия Евреев (к сожалению, без указания точного их места в Евангелии).

16 *И никогда радостными не будьте, как если когда на брата вашего смотрите с любовью Et nunquam, inquit, laeti sitis, nisi cum fratrem vestrum videritis in caritate*⁸⁴.

3 Та же мысль, а *contrario*, высказана и в другом изречении, передаваемом бл. Иеронимом:

17 *Кто огорчает дух брата своего, повинен в величайшем грехе. Et in evangelio, quod iuxta Hebraeos Nazaraei legere consueverunt, inter maxima ponitur crimina qui fratris sui spiritum constrictaverit*⁸⁵.

4. В рассказе о послании Иисусом Христом Апостолов на проповедь первоначальный текст св. Матфея (10:5—42) заключал в себе следующую подробность, очевидно, прямо выхваченную из жизни, записанную очевидцем и, между прочим,

⁸⁴ Hieron Com in Ephes, V, 4, — Resch, с 236 Preuschen, с 9 Harnack Worte Jesu, с 6

⁸⁵ Hieron Com in Ezech XVIII, 7, — Resch, с 235 Preuschen, с 8

лишний раз великолепно характеризующую пылкого Апостола Петра:

18 Говорит Господь: будьте как овцы среди волков (Мф. 10:16)... *Петр же, прерывая, говорит Ему Ну, а если волки разорвут овец? Сказал Иисус Петру не убояться овцы волков (ничего не могущих сделать) сверх умерщвления их, и вы не бойтесь убивающих вас и ничего (другого) не могущих вам сделать, а бойтесь имеющего власть над душою и телом, по убиении вашем, свергнуть в геенну огненную.*

1. λέγει γὰρ ὁ κύριος· ἔσεσθε ὡς ἀρνία ἐν μέσῳ λύκων

2. ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Πέτρος αὐτῷ λέγει· ἐὰν οὐκ διασπαράξωσιν οἱ λύκοι τὰ ἀρνία;

3. εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ Πέτρῳ· μὴ φοβεῖσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ ἀποθανεῖν αὐτὰ ⁸⁶ καὶ ὑμεῖς μὴ φοβεῖσθε τοὺς ἀποκτενοοντας ὑμᾶς καὶ μηδὲν ὑμῖν δυναμένου ποιεῖν, ἀλλὰ φοβεῖσθε τὸ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν

⁸⁶ В такой форме — μὴ φοβεῖσθωσαν τὰ ἀρνία τοὺς λύκους μετὰ ἀποθανεῖν αὐτὰ эта фраза несколько странна, хотя Гарнак (Worte Jesu, с 21) и вслед за ним Чэмберлен (Worte Christi, с 15) е-то именно особенно и приветствуют как якобы случайно сохранив-шуюся черту яркой «иронии» в беседах Иисуса Христа «herbe Jen-seitigkeit und Ironie Jesu» — «tiefes Wort von der ausgezeichneten Derbheit» Нам кажется, что объяснение здесь скорее лежит в со-всем иной плоскости судя по всему контексту естественнее просто предположить пропуск (в рукописи) после слова λύκους слов μηδὲν δυναμένου, т е «Не убоятся овцы волков, ничего не могущих (сделать), кроме убийства их» и т д

ὁμᾶς ἔχοντα ἐξουσίαν ψυχῆς καὶ σώματος
τοῦ βαλεῖν εἰς γέενναν τοῦ πυρός ⁸⁷.

Принадлежность приведенного текста к Евангелию Евреев доказывается, как кажется, довольно просто. «*Secunda Clementis*», вводя его прямой ссылкой на Спасителя (λέγει γὰρ ὁ κύριος), не приводит своего источника, но на первоначальную арамейскую редакцию Евангелия от Матфея (т. е., следовательно, на Евангелие Евреев) указывает уже то обстоятельство, что как раз только у ев. Матфея (гл. 10) подробно изложена беседа Спасителя с 12 Апостолами перед отправлением их на проповедь с фразой о волках и овцах. У ев. Марка этой фразы вовсе нет, в Евангелии же от Луки (к тому же более позднем) все это «наставление» разделено на две разные части (гл. 9 и 10); а слова об овцах и волках опять приводятся отдельно, а именно: ссылка (вскользь) на овец и волков — во втором наставлении, обращенном к 70 ученикам (10:3), — где эти слова, очевидно, повторены из напутствия 12 Апостолам — и заповедь «не бойтесь» совсем отдельно и в другом контексте (12:4—5). Наконец, грамматически весь этот текст ев. Луки (10:3 и 12:4—5) ближе к отрывку Евангелия Евреев, чем к греческому тексту ев. Матфея, так что возможно, что и ев. Лука взял свой текст

⁸⁷ II Clementis ad Cor, V, 2—4 — *Resch Agr* 125, с 169 след, *Preuschen*, с 32 сл, *Harnack Worte Jesu*, с 19 сл — Так называемое 2-е Послание Папы Климента к Коринфянам (высоко почитаемое в древнем христианском мире) в настоящее время, обыкновенно, приписывается Папе Сотеру (середина II века) См полный его текст с вводными комментариями у *Hennecke* Цит соч, с 590—595

именно из записей арамейского Матфея (т. е. из Евангелия Евреев), которым (а не греческим его переводом) он по времени только и мог пользоваться. — Если придавать особое значение вводной формуле в «Secunda Clementis» λέγει ὁ κύριος, то можно было бы даже считать весь отрывок одним из «Логий», записанных Ап. Матфеем.

Проф. Гарнак совершенно правильно подчеркивает, так сказать, «первоначальность» этого текста сравнительно с параллельными местами у евангелистов Матфея и Луки. «Он выше (ist überlegen), — говорит названный ученый, — тех фрагментов, которые находятся у Матфея и Луки... Наша цитата ведет нас за наши Евангелия. Также и фраза «не бойтесь» и т. д. является у Матфея (10:28) и Луки (12:4 и сл.) совсем вне контекста и связи... тогда как в нашем изречении она стоит в наилучшем соответствии (с остальным текстом). Там — это какой-то обрывок (Trümmerstück), здесь — она является в естественной своей связи». Иронически отзываясь затем о Ropes и Resch, не распознавших всего значения этого внеевангельского отрывка, Гарнак заключает признанием его принадлежности к «первоначальному преданию» (primäre Überlieferung) и выражает радость по поводу сохранения этого эпизода, опущенного в каноническом тексте Четвероевангелия⁸⁸.

Также и Чэмберлен подробно останавливается на этом отрывке, относя его к «подлиннейшим словам Христа»⁸⁹.

⁸⁸ Harnack Worte Jesu, с 21

⁸⁹ Worte Christi, с 14 сл

Наконец, относительно Евангелия Евреев надо еще отметить, что, по свидетельству Папия⁹⁰, именно из этого Евангелия перенесен был впоследствии в канонический текст Нового Завета чудный рассказ о грешнице, прощенной Христом Спасителем (Ин. 8:3—11). В Евангелии от Иоанна, по древнейшим его спискам, он первоначально не фигурировал и, с этой ретроспективной точки зрения, относится собственно также к категории «Аграфы»⁹¹.

3. Творения Отцов и Учителей Церкви и другие памятники церковной письменности первых веков христианства

Третий и наиболее обильный источник наших сведений о внеевангельских изречениях Христа Спасителя — это церковное предание первых веков христианства, т. е. основанные на предании Вселенской Церкви записи изречений Иисуса Христа, встречающиеся в творениях Отцов и Учителей Церкви или в других памятниках древней церковной письменности. Таковы, начиная с открытого в 1873 г. (и изданного в 1883 г. в Константинополе греческим митрополитом Филофеем Бриеннием) «Учения Двенадцати Апостолов» — Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων⁹², памятника, вероятно, современного еще евангелистам, различ-

⁹⁰ *Euseb*, III, 39, 17

⁹¹ Этот чудный рассказ отсутствует в тексте Евангелия от Иоанна почти во всех древнейших дошедших до нас греческих рукописях Евангелия (например, в кодексе Aleph, Vaticanus и др.), латинских и сирийских Ср также *Pott*, 71 и *Harnack*. *Worte Jesu*, с. 24 сл

⁹² См. выше прим. 32 с. 28

ные сочинения древних Отцов и Учителей Церкви вплоть до автора чудной великопостной молитвы Восточной Церкви «Господи и Владыко живота моего» св. Ефрема Сирина (середина IV века) и знаменитого переводчика Библии на латинский язык, бл. Иеронима († 420 г.).

Вот каких конкретно церковных писателей, или какие анонимные памятники письменности, следует в этом отношении иметь в виду:

1. «Учение Двенадцати Апостолов» (Διδαχῇ) — около 80—100 г. по Р. Хр.

2. Св. Климент, Папа Римский († ок. 101 г.) — ок. 92—96 г.

3. «Послание Варнавы» — около 96—98 г.⁹³.

⁹³ Так наз «Послание Варнавы» — первое по времени из древнейших, не внесенных в канон Нового Завета святоотеческих посланий, высокоценное в первые века христианства и помещенное в знаменитом Синайском (бывшем Петербургском) кодексе Тишендорфа непосредственно вслед за Откровением Ап Иоанна Невоскресшего на то, что оно анонимно (без имени автора и адресата), послание это согласным мнением всей древней Церкви всегда приписывалось св Апостолу Варнаве, одному из 70 учеников Христовых, известному спутнику, сотруднику, и духовному наставнику Ап Павла (ср Деян 4 36, 9 27, 11 30 сл., 13 2 сл.) Подлинность его определено и почти бесспорно признавалась, начиная с Климента Александрийского, и только Евсевий (Hist eccl III, 25) и Иероним (De vir III, с 6) считали, что вместе с некоторыми Апостольскими Посланиями и Апокалипсисом оно должно быть отнесено к категории «спорных» священных книг (ἀντιλεγομένα или νόθοι).

Однако авторитетный тон Послания, неоднократные непосредственные ссылки на слова Спасителя (в частности, отдельные «Аграфы»), сходство с идеями Ап Павла (особенно с Посланием к Евреям, которое иногда даже приписывалось тому же Ап Варнаве), — все это заставляет, по-видимому, признать правильность церковного предания, серьезно не оспарившегося до самого XVII века, об авторстве Апостола Варнавы — Написано Послание скорее всего в царствование импер Нервы (96—98 г.), по мнению некоторых исследователей (Weizsäcker, Lightfoot, Ramsay) еще раньше — при Веспасиане вскоре после разру-

4 Св. Игнатий, еп. Антиохийский († в 107 или 116 г.).

5. Св. Поликарп, еп. Смирнский († 155 г.).

6. Св. Муч. Иустин Философ († 165 г.).

7. Автор «2-го Послания св. Климента Римского к Коринфянам» («*Secunda Clementis*»), по всей вероятности, Папа Сотер — около 167—170 г.⁹⁴

8. Св. Ириней, еп. Лионский († 202 г.).

9. Климент Александрийский († 217 г.).

10. Сирийская «*Didascalia Apostolorum*» — III века⁹⁵.

шения храма Иерусалимского, по мнению третьих, только в 117—130 гг., но, во всяком случае, не позже этой последней даты — См его текст в изданиях O de Gebhardt, *Harnack A*, Th Zahn Patrum Apostolicorum Opera (Leipzig, 1902, Editio quarta minor), Hemmer-Oger-Laurent. Les Pères Apostoliques, I Paris 1907) Хорошие пояснения в этом последнем издании, с LXI—LXXXVIII, и у Bardenhewer, I, с 42—52

⁹⁴ Под «*Secunda Clementis*» (i e ad Corinthios epistula) разумеется второе из двух посланий к Коринфянам, приписывавшихся в старинных кодексах св мч Клименту, Папе Римскому († около 101 г.), и пользовавшихся в древней Церкви особенным авторитетом Из них подлинность первого (до 96 года) серьезно не оспаривается, второе же, как теперь доказано, св Клименту не принадлежит, а написано, по всей вероятности, Папой Сотером около 167—170 г Ср Bardenhewer § 8, особ С 56—62 Оба напечатаны в издании Gebhardt и др «*Patrum apostolicorum opera*», с 1—46 Относительно принадлежности Папе Сотеру этого послания или проповеди чрезвычайно ценной именно и для работы об «Аграфа», решающим является свидетельство Евсевия Кесарийского Euseb, III, 38, 4, IV, 23, 9 II Ср Heusser, II, 8 Anm, Harnack Worte Jesu

⁹⁵ См об этом памятнике, лежащем в основе известных «Апостольских Постановлений», открытом де Лагардом в 1852 г в Парижской Национальной Библиотеке и изданном им в 1854 году, Hennecke Гл XLII, и § 46 Барденхевера, который определяет его характер, как «recueil de morale chretienne et de discipline ecclesiastique, le premier essai que l'on connaisse d'un corpus juris canonici» (с 306) О нем же капитальная монография F X Funk Didascalia et Constitutiones Apostolorum 2 тома (Gaderbom, 1905—1906) и приведенная выше работа проф Прокошева. Специально в отношении заключающихся в этом памятнике

11. Тертуллиан († 250 г.).

12. Ориген († 253 г.).

13. Беседа «De aleatoribus» — середины III века⁹⁶.

14. «Правила Св. Апостолов» — Κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων — возникновение которых датируется эпохой от конца II до конца IV века⁹⁷.

15. Евсевий Кесарийский († 340 г.).

16. «Апостольские Послания» — Διαταγαὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων или Constitutiones Apostolorum — около 370—380 г.⁹⁸

внеевангельских изречений — *Рэш*, § 31 Издания самого текста de Lagarde P. A. (Böttcher) Didascalia Apostolorum Synace (Leipzig, 1854) и у Flemming Die synische Didascalia — в «Texte und Untersuchungen», Neue Folge, X, 2 (1904) Фрагментарная латинская версия (IV века), обнимающая собой приблизительно 1/2 всего памятника, издана в 1900 г. *Hauler* Didascaliae Apostolorum fragmenta Veronensia latina (Leipzig)

⁹⁶ Беседа или проповедь «против игроков» (De aleatoribus или Adversus aleatores) принадлежит к древнейшим памятникам строго ортодоксальной христианской письменности на латинском языке и относится к группе анонимных сочинений, приписанных в свое время знаменитому африканскому отцу Церкви, св. Киприану Карфагенскому († 258 г.) Hamack в «Texte und Untersuchungen», V, I (1881), приписывал ее авторство св. Виктору, Папе Римскому (189—199), но, кажется, в ней, несомненно, было использовано одно подлинное сочинение св. Киприана («Свидетельства»), так что она могла быть написана не раньше середины III века Ср. *Bardenhewer* I, с 358 и 351 — Текст издан Гарнаком в «Texte und Untersuchungen», V, I

⁹⁷ Это — так сказать, дополненное издание *Διδοχῆ* (I века), сделанное, скорее всего, в конце III (по Гарнаку, в начале IV века, по Геннеке — даже в конце этого века) и известное в германской богословской литературе под именем «Apostolische Kirchenordnung» См. краткие о нем сведения у *Bardenhewer* § 42 La discipline ecclesiastique des Apôtres Среди нескольких изданий текста первое по времени — в «Истории церковного права». *Bickell J. W.* Geschichte des Kirchenrechts I (Giessen, 1843)

⁹⁸ В основе этого памятника, а именно первых шести его книг, лежит «Сирийская дидакалия» См. сочинение проф. *Прокошева* и работу *Funk*, приведенную выше и более раннюю — Die Apostolischen Konstitutionen (Rotenburg, 1891)

17. Св. Ефрем Сирин († около 373 г.)
18. Св. Макарий Великий († 391 г.)
19. Св. Григорий Нисский († 391 г.).
20. Св. Елифаний Саламинский, на Кипре († 403 г.).
21. Бл. Иероним († 420 г.).

Некоторые из этих памятников древней христианской письменности представляют собой особенно ценный источник для внеевангельских изречений; таковы, например, «*Secunda Clementis*» II века⁹⁹, «Сирийская Дидаскалия» III¹⁰⁰ и сочинения св. Ефрема Сирина в IV¹⁰¹.

Все они, устами авторитетных Учителей Церкви или древних памятников письменности, фиксируют древнейшее, сохранившееся в Церкви через непосредственную устную передачу *предание* о словах Спасителя. Здесь необходимо поэтому ска-

⁹⁹ Чтобы наглядно убедиться, как много внеевангельских изречений дает «*Secunda Clementis*», достаточно хотя бы обратить внимание на многочисленные вопросительные отметки «unde?» в примечаниях современных ученых ее издателей в «*Patrum Apostolicorum opera*»

¹⁰⁰ О значении внеевангельских изречений, встречающихся в Сир Дидаскалии, см *Pesh Agrapha*, § 31 (с 375—378), в котором автор считает даже возможным говорить, на их основании, об особом, неизвестном нам евангельском источнике, «*Didascalia-Evangelium*» Однако это — не все то же ли «Евангелие Евреев»? — Функ (см выше) насчитывает в Сир Дидаскалии не менее 200 различных вариантов к каноническим евангельским текстам

¹⁰¹ Многочисленность и значение внеевангельских изречений Спасителя в сочинениях св. Ефрема объясняется самим содержанием главной его работы, а именно, комментарием на не дошедший до нас «Диатессарон» Татиана (около 150—170 гг.), т. е. на первую вообще «Гармонию евангелий», еще в доканонической их редакции и по тексту, читавшемуся в Сирии в середине II века Этот комментарий св. Ефрема, «*Evangelii concordantis expositio*», к сожалению, не дошел до нас в его сирийском оригинале, а сохранился только в армянском переводе, с которого перевод на латинский язык был сделан в 1841 году (изд. Mössinger)

зять хоть несколько слов о первенствующем значении предания в учении древней Церкви. Перво-степенное, закреплённое ещё апостольским авторитетом (2 Фес. 2:15), значение церковного предания для всех вообще сторон жизни христианской общины — в особенности в самые первые века нашей эры — собственно говоря, настолько ясно, что оспаривать его в настоящее время не решаются, вероятно, даже самые крайние представители протестантских течений в историко-богословской науке, принципиально отрицающие *обязательность* церковного предания¹⁰².

Но именно в работе о внеевангельских изречениях Иисуса Христа не лишне все-таки заметить, что ведь и авторитет столь исключительно обязательного для них Священного Писания — и, прежде всего, нашего евангельского канона — основывается не на чем другом, как опять-таки на Церковном Предании, а именно на авторитетном, начавшем фиксироваться не раньше II века («Фрагмент Муратори») мнению Вселенской Церкви, признавшей именно те, а не другие Евангелия и Послания Апостольские «каноническими», боговдохновенными и обязательными для христианского общества «Ego vero Evangelio non crederem, — писал ещё бл. Августин, — nisi me catholicae ecclesiae commoveret auctoritas»: «Я и Евангелию не верил бы, если бы меня не побуждал к это-

¹⁰² Это особенно ясно хотя бы после работ проф Гарнака по истории древней христианской письменности или после исследований проф Марукки в области древнейшей христианской археологии (например, относительно пребывания Ап Петра в Риме)

му авторитет Вселенской Церкви»¹⁰³. Таким образом, в течение, по крайней мере, первых 150 лет нашей эры (до первых признаков фиксации евангельского «канона» церковное предание по своему значению идет даже впереди церковной письменности¹⁰⁴.

То же самое замечается, в частности, и по вопросу о внеевангельских изречениях. Еще во II веке неоднократно упоминавшийся уже автор не дошедших до нас, к сожалению, «Толкований на изречения Господа», Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεις, т. е. Папий, епископ Иерапольский, категорически говорит о большем для него значении устного, живого предания о жизни и учении Иисуса Христа сравнительно с «книжными» рассказами. Если где-нибудь встречался кто-либо, сопровождавший старцев (пресвитеров), — говорит он во введении к своим «Толкованиям», — я расспрашивал его о речах старцев: что сказал Андрей, и что Петр, или что Филипп, или что Фома или Иаков, или что Иоанн или Матфей, или какой-нибудь другой из учеников Господа, и что говорили Аристион и пресвитер Иоанн, ученики Господа. Ибо я полагал, что то, что из книг, не так для меня важно, как то, что передается живым и твердым словом»¹⁰⁵.

«Должно пользоваться и преданием, — говорит с своей стороны св. Епифаний еще в конце IV

¹⁰³ De fundam., 5 (По изд. Vivès, т. 25, с. 435)

¹⁰⁴ В новейшей литературе первенствующее значение Церковного Предания великолепно выясняет *o Pinard de la Boullaye*, S J., в своих *Conférences de Notre-Dame de Paris* за 1935 I Où trouver l'enseignement authentique de Jésus? Paris 1935 (Ed. Spes)

¹⁰⁵ *Euseb.*, III, 39, 3 и 4 (дословный перевод с греческого)

века, т. е. когда канон был уже окончательно фиксирован, — ибо не все может быть получено в Священном Писании»¹⁰⁶; его современник, св. Василий Великий, в известном всем (еще по Филаретовскому катехизису) тексте, категорически провозглашает равноценность Священного Писания и Церковного Предания в деле познания «догматов и проповеданий»¹⁰⁷, а св. Иоанн Златоуст — даже принципиальное превосходство «Предания» перед «Писанием».

И действительно, от времени Апостолов, в течение полных четырех столетий, мы встречаем, как показано выше, длинный ряд Отцов Церкви и памятников ранней христианской письменности, чрезвычайно важных для исследования о внеевангельских изречениях. — Для характеристики этой обширной категории таких текстов мы теперь приведем некоторые из них в точном русском переводе.

1. В связи с разобранными выше словами Спасителя из Деян. Ап. 20:35 («Блаженнее давать, нежели получать») и в качестве непосредственного продолжения высказанной в них мысли, «Учение 12 Апостолов», Климент Александрийский и «Апостольские Постановления» приводят,

¹⁰⁶ См. *Фаррар Ф. В.* Первые дни христианства (перевод проф. Лопухина Пг, 1915, 3-е изд., с. 435) (эпиграф к гл. XXVI) В устах св. Епифания это особенно замечательно, потому что он известен, как враг всяких выходящих за пределы канонического «писания» апокрифических «преданий»

¹⁰⁷ Катехизис *Филарета*, с. 8 и сл., *Св. Василий Вел.* Прав 97, о Св. Духе. гл. 21 *Св. Иоанн Златоуст* — в «Беседах на Евангелиста Матфея». с. 6 и 9

как слова Иисуса Христа, следующее изречение¹⁰⁸.

19 *Горе имеющим и лицемерно (еще) берущим или могущим сами себе помочь и желающим брать у других, ибо каждый даст ответ Господу Богу в день суда*

ἐπεὶ καὶ ὁ κύριος μακάριον εἶπεν τὸν διδόντα ἢ περ τὸν λαμβάνοντα καὶ γὰρ εἴρηται πάλιν ὑπ' αὐτοῦ οὐαὶ τοῖς ἔχουσιν καὶ ἐν ὑποκρίσει λαμβάνουσιν ἢ δυναμένοις βοηθεῖν ἑαυτοῖς καὶ λαμβάνειν παρ' ἑτέρων βουλομένοις· ἕκαστος γὰρ ἀποδώσει λόγον κυρίῳ τῷ θεῷ ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως.

2. Очень часто у различных Отцов и Учителей Церкви повторяется, как слова Христовы, совет:

20 *Будьте искусными менялами, Γενεσθε (δὲ) δόκιμοι τραπεζίται*¹⁰⁹. Это изречение, приводимое иногда с дальнейшими пояснениями, очевидно, оторвано от своего контекста; в связи с изречением 1 Фес 5:21—22 — которое цитируется в общей с ним фразе Климентом Александрийским и Оригеном¹¹⁰ и также иногда приписывается самому Спасителю¹¹¹ —

¹⁰⁸ Constit Apost IV, 3, I (в сокращ. виде) — Ср Preuschen, XIII, 2, с 26, Resch Agr, с 194—196, Лопухин, с 12

¹⁰⁹ Так у Clemens Al, Stom I, 28, 177 — см Preuschen, XIII, II, с 27, Resch Agr 87, 112—128

¹¹⁰ Лопухин, с 7 сл, Origenes in Matth XVII, 31

¹¹¹ См выше

можно, по-видимому, восстановить следующий полный текст:

Будьте искусными менялами: все испытывайте — хорошего держитесь, удерживайтесь от всякого зла.

3. Автор весьма почитавшегося в древней Церкви «Послания Варнавы» (конца I века) считает за слова Христовы следующее изречение:

21 *Желающие узреть Меня и обрести царство Мое должны достичь Меня через скорбь и страдания.*

Οἱ θέλοντές με ἰδεῖν καὶ ἁψασθαί μου τῆς βασιλείας ὀφείλουσιν θλιβέντες καὶ παθόντες λαβεῖν με.¹¹²

Принадлежность этих слов Спасителю подтверждается св. Прохором, который приписывает Иисусу Христу также и текст из Деян. Ап. 14:22, заключающий в себе, в сокращенном виде, именно это изречение¹¹³.

4. Климент Александрийский и Ориген оба приводят как заповедь Христову текст:

22 *Просите великого, и малое приложится вам, просите небесного, и земное приложится вам,*

Αἰτεῖ γὰρ, φησί, τὰ μεγάλα, καὶ τὰ μικρὰ ὑμῖν προστεθήσεται — καὶ αἰτεῖτε τὰ ἐπουράνια, καὶ τὰ ἐπίγεια ὑμῖν προστεθήσεται¹¹⁴.

¹¹² Barn VII, 11

¹¹³ Preuschen, XIII, 34, с 30, Resch Agr 68, с 89

¹¹⁴ Orig De orat 14, 1, Clem Al, Strom I, 24, 158 — Preuschen, XIII, 10, р 27 — Resch, с 111 сл

5. Св. Макарий Великий приписывает Спасителю следующие слова:

23 *Забойтесь о вере и надежде, через которые рождается любовь к Богу и людям, дающая жизнь вечную.*

Ἐπιμελεῖσθε πίστεως καὶ ἐλπίδος, δι' ὧν γεννᾶται ἡ φιλόθεος καὶ φιλόανθρωπος ἀγάπη ἡ τὴν αἰώνιον ζωὴν παρέχουσα ¹¹⁵.

Изречение это особенно замечательно тем, что в нем дается синтез трех основных христианских добродетелей — веры, надежды и любви — столь характерный для всего христианского мировоззрения и между тем нигде не встречающийся в тексте нашего канонического Евангелия в подобной формулировке, усвоенной только уже Ап. Павлом в известном его изречении 1 Кор. 13:13. Вот почему даже столь строгий к внеевангельским изречениям исследователь, как Рэш, считает возможным признать его достоверность. «Мы принимаем это изречение, — говорит он, — как весьма существенное дополнение канонических речей Иисуса Христа и как объяснение той уверенности, с которой Апостолы, в особенности же Павел, выражали эти три основные принципы христианства: веру, надежду, любовь» ¹¹⁶.

В своем комментарии на Евангелие от Матфея Ориген пишет (без указания своего источника):

¹¹⁵ Macarius Aeg Hom XXXVII, 1 — Preuschen, XIII, 7, с 27, Resch Agr 106, с 153—161

¹¹⁶ Loc cit, с 157

24 *Иисус ведь говорит с больными Я был болен и с алчущими я алкал и с жаждущими Я жаждал.*

Καὶ Ἰησοῦς γοῦν φησί· διὰ τοῦς ἀσθενοῦν-
τας ἡσθένουν καὶ διὰ τοῦς πεινῶντας ἐπείνων
καὶ διὰ τοῦς διψῶντας ἐδίψων ¹¹⁷.

Трогательные слова и сильное заключение к известному рассказу Мф. 25, т. е. к поучению Спасителя об исполнении заповедей Божиих и о приговоре, ожидающем в последний день всех исполнителей или нарушителей заветов Христовых по отношению к «одному из братьев Моих меньших». Это заключение чувствуется, конечно, во всем контексте Мф. 25:34—45, но в каноническом нашем тексте оно прямо, однако, не выражено. Вероятно, оно читалось в «Евангелии Евреев».

7. В том же порядке мыслей «Secunda Clementis», как бы прибавляя его к тексту Мф. 7:21 («Не всякий, говорящий Мне: «Господи! Господи!» войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего Небесного»), передает нам грозное предостережение Спасителя:

25 *Ибо даже если бы вы были собраны со Мною, на лоне Моем, а заповедей Моих не исполняли, то Я отвергну вас и скажу вам Отойдите от Меня, Я не знаю вас, откуда вы, делатели беззакония.*

διὰ τοῦτο, ταῦτα ὑμῶν πρᾶσσόντων, εἶπεν
ὁ κύριος·

¹¹⁷ Orig, in Matth XIII, 2 — Preuschen, XIII, 12, с 28, Resch Agr 91, с 132 сл., Лопухин, с 10

ἐὰν ᾗτε μετ' ἐμοῦ συνηγμένοι ἐν τῷ κόλπῳ μου καὶ μὴ ποιῇτε τὰς εὐπλᾶς μου ἀποβαλὼ ὑμᾶς καὶ ἐρῶ ὑμῖν· ὑπάγετε ἀπ' ἐμοῦ, οὐκ οἶδα ὑμᾶς, πόθεν ἐστὶ ἐργάζεται ἀνομίας ¹¹⁸.

Наконец, св. Ефрем Сирин в своем «Изложении согласия евангелий» приводит два изречения Спасителя, удивительные по проникновенному психологическому их смыслу и по морально-религиозной значительности, как утешения свыше, посылаемого скорбящему и одинокому верующему:

26 Но где скорби, туда поспешает врач ¹¹⁹. Sed ubi dolores sunt, illic festinat medicus ¹²⁰.

27 Где (кто) один, там и Я (с ним) есмь. Ubi unus est, ibi et ego sum ¹²¹.

Это последнее изречение сохранилось (в более полном виде) и среди «Логий Иисуса», открытых в 1897 году в Оксиринхе, в Египте ¹²².

¹¹⁸ 2 Clem ad Cor IV, 5 — Preuschen, XIV, 9, с 32, Resch Agr 124, с 168

¹¹⁹ Ср ниже, в разделе 5-м этой главы, одно из открытых в 1897 г Гренфелем в Египте изречений Иисуса Христа

¹²⁰ Ephraem Syr Evangelii concordantis expositio (Ed Moesinger), гл 17, с 200 — Resch Agr 176, с 202

¹²¹ Ephraem Syr Evangelii concordantis expositio, гл 15, с 165, Preuschen, XIII, 39, с 31 (в немецком переводе), Resch Agr 175, с 201, Лопухин, с 24

¹²² См ниже

4. Древнейшие литургические тексты первоначальной Церкви

Этот источник нахождения внеевангельских изречений вообще еще очень мало исследован, и только сравнительно недавно на него стали обращать внимание¹²³. Между тем уже а priori должно быть совершенно ясно, что важнейшие богослужебные тексты первоначальной Церкви — как например, касающиеся таинства крещения, евхаристии или других главнейших моментов литургии — могли и должны были заключать в себе, среди разных молитв (и притом, вероятно, в буквальном повторении) подлинные слова Христовы¹²⁴.

Так оно, конечно, и было на самом деле, хотя многое теперь, с течением времени, и позабыто. Например, вероятно, не очень многие из слышавших за литургией возглас священника: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа» и т. д. отдают себе отчет, что эти слова — буквальное повторение заключительного стиха 2-го Послания Ап. Павла к Коринфянам. Точно так же многое забыто и по отношению к тем богослужебным текстам, происхождение которых древняя Церковь относила непосредственно к Иисусу Христу. В подтверждение можно привести два факта этого рода.

1. Оказывается, что главные слова общеизвестной молитвы «Царю Небесный» — и соответствующей ей молитвы Западной Церкви «*Veni*,

¹²³ См особ *Resch Agr* 60—65 (III «*Liturgische Agrapha*»)

¹²⁴ Ср молитвы из *Διδαχῆ* (I века)

Sancte Spiritus¹²⁵ — а именно слова: «Душе истины .. прииди и вселися в ны и очисти ны...» составляют часть древнейшей христианской молитвы, произносившейся при таинстве крещения¹²⁶, и восходят по преданию к Самому Иисусу Христу, Который научил ей Своих учеников, по-видимому, параллельно с молитвой Господней. По крайней мере, второе прошение этой последней («Да приидет Царствие Твое») заменяется в некоторых древнейших рукописях именно приведенными выше словами. В тексте Евангелия от Луки (11:2), по свидетельству Григория Нисского (IV века) и Максима Исповедника (VII века), — как еще у Маркиана (около 150 г.), читалось так:

28 *Да приидет в нас Дух Твой Святый и очисти нас.*

Ἐλθέτω τὸ ἅγιον πνεῦμά σοῦ ἐφ' ἡμᾶς καὶ καθαρίσάτω ἡμᾶς¹²⁷.

2. Второй пример — это следующий оригинальный текст, сохранившийся в различных ре-

¹²⁵ Veni, Sancte Spiritus,

Reple cordis intima

Lava quod est sordidum

Ср также молитву «Veni, Creator Spiritus»

¹²⁶ Resch, с 84 «Liturgisches Taufgebet» Так у Григория Нисского (трижды)

¹²⁷ См Harnack Über einige Worte Jesu, Anhang Die ursprüngliche Gestalt des Vater-Unsers С 26—29, особ 27 и 32 — Resch Agr 61, с 84

дакциях средневековых сборников проповедей Английской Церкви с прямой ссылкой на Спасителя — («dicit Dominus»):

29 *Будьте крепки в битве и боритесь с древним змием — и обряцете царство вечное*¹²⁸.

Ссылка на Иисуса Христа, в виду поздней эпохи, к которой принадлежат эти сборники (XII в.), не имела бы, конечно, сама по себе большой убедительности, и, следовательно, приведенное изречение не могло бы быть отнесено к числу сколько-нибудь достоверных слов Спасителя, если бы не буквальное его повторение (с прибавкой «alleluja») в древнейшем требнике Римской Церкви — *Breviarium Romanum* в антифонах «in commune Apostolorum»¹²⁹. Кроме того, и по мысли, и по самой форме выражения, мы находим близкие ему отзвуки в некоторых книгах новозаветного канона, особенно у Ап. Павла, — чему решающее значение придает столь строгий в этих вопросах Рэш¹³⁰.

¹²⁸ Estote fortea in bello et pugnate cum antique serpente et accipietis regnum aeternum, dicit Dominus

См проф Holthausen Ein neues Herrenwort, в Theol St u Kr 1894, I, стр 149 сл и Zeitschrift für Kath Theologie Bd 18 (1894), стр 589

¹²⁹ См обо всем этом Resch Agr 192, стр 211—213

¹³⁰ См особ Ефес 6 10—13, — первые два стиха «Укрепляйтесь Господом — Облекитесь во всеоружие Божие, чтобы вам можно было стать против козней диавольских» — Выражение же «древний змий», несомненно, восходит уже к св Иоанну Апок 12 9 и 20 2

5. Вновь открытые памятники древнехристианской письменности

Вторая половина XIX столетия и начало текущего, как известно, чрезвычайно богаты замечательными открытиями в области древней христианской письменности. В течение всех 50 лет, прошедших между открытием Cureton в 1858 году древнейшего сирийского текста Четвероевангелия и опубликованием, в 1909 году, Harris найденных им песнопений иудейско-христианской общины I века нашей эры — так называемых Песней или Од Соломона (исключительно важных для истории мировоззрения зарождающегося христианства), — были сделаны такие первостепенные открытия, как например, знаменитое ныне «Учение Двенадцати Апостолов» — *Διδαχὴ τῶν δώδεκα Ἀποστόλων* (катехизический сборник конца I века, найденный и опубликованный в 1883 году в Константинополе митрополитом Ф. Бриеннием), так называемый «Апокалипсис Петра» (открытый в 1886 г.), синайский список сирийского Евангелия, открытый в 1892 г (так называемый «Syrus Sinaiticus») и пр.¹³¹

¹³¹ *Bardenhewer* Les Pères de l'Eglise, I, c VII, так характеризует «des nombreuses et importantes découvertes de vieux texts chrétiens au cours du demi-siècle qui s'achève» (1905) «Qu'il suffise de rappeler ici la decouverte de la Didaché, d'une partie de l'Epître de saint Clément aux Corinthiens, de l'Apologie d'Aristide, des Logia d'Oxyrinque, des Philosophumena, des Actes de l'apologie de saint Apollonius, du monument de saint Abercius, de la Peregrinatio Silvae, des Traites de Priscillien, etc Dans le champ de la litterature armenienne et surtout de la litterature syriaque, notre âge a accompli les plus heureux défrichements»

Среди этих находок всеобщее внимание западной христианской науки привлекло к себе из ряда вон выходящее открытие в трех последовательно обнаруженных фрагментах (в 1897, 1904 и 1906 гг.) *записей отдельных слов Христовых*, частью известных нам уже по Евангелию, частью же совершенно новых. Место этого последнего открытия — или открытий — Египет. Благодаря организованным известным английским ученым предприятиям «Egypt Exploration» и энергично, планомерно и умно проведенным раскопкам, прославившим целый ряд исследователей (Flinders Petrie, Grenfell, Hunt и др.), древний Египет вернул цивилизованному миру из своих песчаных недр (главным образом, древнехристианских и языческих могил) множество первоклассных памятников письменности античного мира — общелитературных, юридических и религиозных. Достаточно здесь напомнить, что египетские папирусы и глиняные черепки (так наз. *ostraka*) подарили нам такие памятники древней литературы, как например, новые оды Пиндара, части утраченных трагедий Эврипида или комедий Менандра, отрывки комментариев ко 2-й книге Фукидида, найденный в 1891 г. трактат Аристотеля о государственном устройстве Афин и пр.¹³² И вот не меньшая удача выпала в Египте на долю воскрешения древнейшей христианской письменности. В 1897 году английским ученым исследователям Гренфеллю и Ханту удалось найти при раскопках в теперешней маленькой арабской деревушке Бенеса, на разва-

¹³² См например, *Roding R. De Grekiska Papyrosfinden i Egypten* (Stockholm, 1909), с 18 сл

линах древнеегипетского города Оксирина (столицы соответствующего «нома»), среди других любопытных памятников глубокой старины и, в частности, среди множества свитков папируса, листок, на котором оказались начертанными несколько отдельных изречений Иисуса Христа¹³³. Этот листок папируса, как видно по его нумерации, — лист II — был в свое время вырван из целого кодекса, к сожалению, до сих пор в Оксирихе не найденного и вообще в науке неизвестного. Изречения на этом листке следуют одно за другим без всякого связующего их описательного текста, и каждое из них вводится словами: Ἰησοῦς λέγει — «Иисус говорит». Вслед за находкой 1897 года, тогда же опубликованной¹³⁴, последовала вторая, не менее замечательная, сделанная там же и теми же исследователями в 1904 году: то были два листка папируса с несколькими изречениями Христа Спасителя на одном из них и с неизвестным до сих пор текстом какого-то Евангелия (может быть, так наз. «Евангелия Египтян») на другом¹³⁵. Наконец, к 1906 году относится находка еще третьего фрагмента, найденного все тем же Гренфеллем, с довольно длинным и в высшей степени за-

¹³³ См. Лопухин Цит соч С 14—17, там же (с 18) фотографический снимок (к сожалению, неудачный) с этого памятника в натуральную величину

¹³⁴ Egypt Exploration Fund — Grenfell B P and Hunt A S The Oxyrhynchus Papyri Part I λόγια Ἰησοῦ — Sayings of our Lord from an early Greek papyrus (London, 1897) — То же издание продолжалось до части 5-й, Лондон, 1908 Из многочисленных рецензий на это издание ниже приводятся ссылки на интересные критические статьи James M R и Harris Rendel в Contemporary Review, 1901

¹³⁵ Grenfell and Hunt New Sayings of Jesus (1904)

мечательным отрывком из неизвестного евангелия¹³⁶.

Обнаружение этих листков с рядом не записанных в Четвероевангелии изречений Иисуса Христа, естественно, произвело громадное впечатление, можно сказать, настоящую сенсацию в западноевропейском и американском богословском и историческом ученом мире. Сначала находки эти заставили было подумать, не открыты ли уже, может быть, те самые «Логии» Спасителя, записанные евангелистом Матфеем, которые, по свидетельству Папия, представляют собой самый ранний памятник христианской письменности. Научно-критическое изучение найденных фрагментов привело, однако, к убеждению, что листки папируса, о которых идет речь, принадлежат, по палеографическим признакам, более поздней эпохе — приблизительно концу II или даже началу III века. Содержание их представляет собой, тем не менее, первостепенный интерес, так как мы имеем здесь, очевидно, дело если и не с первоначальным, полученным из первых рук, текстом «Логий», то, во всяком случае, с очень древней и в значительной своей части вполне достоверной традицией слов Христовых.

Мы и рассмотрим их сейчас несколько более подробно.

1-й фрагмент — листок папируса, найденный в 1897 году, — включает в себе *восемь изречений*, из которых одно (4-е) совсем не может быть вос-

¹³⁶ Рэш, с 354, прим II, 30

становлено, и одно (8-е) сохранилось в сильно испорченном и весьма сомнительном для чтения виде. Из остальных шести текстов три (1-й, 6-й и 7-й) повторяют известные евангельские изречения с незначительными изменениями в отдельных словах¹³⁷. Наконец, другие три (№№ 2, 3 и 5) дают совершенно новые слова Христа Спасителя.

На одно из этих последних изречений ссылка была сделана уже выше. Это — замечательный текст, приводимый впоследствии (в сокращенной форме) также и св. Ефремом Сирином («Где кто один, Я есмь с ним»)¹³⁸. Ввиду некоторой трудности его полной редакции, — к тому же довольно плохо сохранившейся на Оксиринхском папирусе, — он будет специально разобран ниже, в III главе настоящей работы, посвященной историко-критическому рассмотрению некоторых внеевангельских изречений Иисуса Христа.

Два остальных изречения из Оксиринха гласят так:

30 *Говорит Иисус Если вы не будете поститься от мира, то не обряцете царства Божия, и если не будете субботствовать субботы, то не увидите Отца.*

Λέγει Ἰησοῦς· ἐὰν μὴ νηστεύσητε τὸν κόσμον, οὐ μὴ εὕρητε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ. καὶ ἐὰν μὴ σαββατίσητε τὸ σάββατον, οὐκ ὄψεσθε τὸν πατέρα¹³⁹.

¹³⁷ № 1 = Мф 7 5, Лк 6 42, № 6 = Лк 4 24, № 7 = Мф 5 14

См о них еще ниже

¹³⁸ См выше, изр 27

¹³⁹ Λόγια Ἰησοῦ I, 2 — Grenfell I, p 8, lin 4—8 Ср Resch Agr 48, с 68, Лопухин, с 19 и 21 сл

Этот на первый взгляд несколько трудный текст весьма легко объясняется при более внимательном его рассмотрении: трудности оказываются чисто внешними, так сказать, словесными. В настоящее время их можно считать совершенно устраненными главным образом английской богословской критикой¹⁴⁰. В самом деле, — странное, по-видимому, выражение «*поститься от мира*»¹⁴¹ филологически, несомненно, опирается на несколько параллельных изречений и ветхозаветной, и христианской литературы¹⁴², а смысл его, конечно, совершенно ясен: необходимость соблюдать воздержание «от мира», отстраняться от всего мирского. Что касается, затем, не менее, по-видимому, странного в устах Иисуса Христа предписания *о соблюдении субботы*, то уже из всего контекста ясно, что дело здесь идет о соблюдении субботы в отвлеченном, морально-христианском смысле. И к этой части изречения также имеются вполне убедительные аналогические тексты и соответствующие комментарии в древней хри-

¹⁴⁰ См., например, замечательный комментарий *Rendel Harris* в указанной выше его статье, с 342—346, против статьи *James* в том же журнале

¹⁴¹ К тому же с необычным в греческом языке оборотом речи $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\upsilon\epsilon\iota\nu\ \tau\omicron\nu\ \kappa\omicron\sigma\mu\omicron\nu$, т. е. с винительным падежом вместо родительного — $\tau\omicron\upsilon\ \kappa\omicron\sigma\mu\omicron\nu$

¹⁴² Ср., например, удивительную главу 58 Пророка Исаии, ст 1—12 и Климентя Александрийского *Stromata* III, 15, 99 в комментарии на Ис 56 4—5 о соблюдении субботы «Блаженны посягающие от мира» а также в других местах См *Rendel Harris*, 344 сл и *Рэш*, с 68, который приводит также два аналогичных изречения из гностических источников «*Pistis Sophia*» и «*Деяния Павла и Феклы*» Замечательно, что все эти тексты записаны были, таким образом, в Египте

стианской литературе¹⁴³. Еще Ап. Павел (в Послании к Евреям 4:9) говорит: «...для народа Божия *еще остается субботство*». Наконец, мысль в ее целом — т. е. заповедь об истинном посте и истинной субботе — опираясь еще на пророка Исаию (гл. 58), находит себе полное подтверждение в таком же параллелизме у Иустина Мученика и Климента Александрийского¹⁴⁴.

Второй логион гласит:

31 *Говорит Иисус В мире Я был, и в плоти был им видим, и всех нашел Я упившимися, и никого не нашел Я жаждущим среди них, и скорбит душа Моя о сынах человеческих, ибо они слепы в сердце своем и не видят, нищи и не знают нищеты своей.*

Λέγει Ἰησοῦς· ἔστιν ἐν μέσῳ τοῦ κόσμου, καὶ ἐν σαρκὶ ὥφθην αὐτοῖς, καὶ εὖρον πάντας μεθύοντας καὶ οὐδένα εὖρον διψῶντα ἐν αὐτοῖς, καὶ πονεῖ ἡ ψυχὴ μου ἐπὶ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων, ὅτι τυφλοὶ εἰσιν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν καὶ οὐ βλέπουσιν, πτωχοὶ καὶ οὐκ οἶδασιν τὴν πτωχείαν αὐτῶν¹⁴⁵.

¹⁴³ См конец той же главы 58 пророка Исаии (ст 13—14) и ветхозаветный аграфон-комментарий к Исх 20 8 («Помни день субботний») или Втор 5 12, которые в Послании *Варнавы* (нач I века) цитируются следующим образом «Святите субботу Господа руками чистыми и сердцем чистым» *Barn* XV, I (может быть, в связи с Пс 23 4) *Patr Apost Opera*, с 63 — Ср *Рэш*, с 298 *Св Иустин Муч* (*Dial cum Tryph*, с 12 и 15, серед II века) также говорит о соблюдении истинной субботы и истинного поста (ср *Rendel Harris*, с 345 сл и *Рэш Agr* 74, с 99) *Тертуллиан* в *Adv Judaeos*, 4, о субботе «*Sabbatizare ab omne opere servili*»

¹⁴⁴ См тексты, приведенные в предшествующих примечаниях

¹⁴⁵ Λόγια Ἰησοῦ, *Grenfell I*, p 8, lin. 11—22, *Resch*, с 68—69, *Agr* 49, *Лопухин*, с 19—20 с неполным текстом и 23

Это замечательное — скорбное и трогательное — изречение, напоминающее глубокие и оригинальные тексты Ап. Иоанна (частью из 10 главы его Евангелия, с. стихи 10 и 14, частью из Апокалипсиса, см. 3:17) не нуждаются в дальнейших комментариях.

Второй фрагмент — один из двух листов папируса, найденных в Египте в 1904 году, — включает в себе *шесть изречений Спасителя*, к сожалению, весьма плохо сохранившихся¹⁴⁶. При всей осторожности, которая особенно требуется ввиду этого обстоятельства¹⁴⁷, можно, по-видимому, все-таки утверждать, что мы имеем здесь дело с другой частью *того же* сборника подлинных Логий, один листок из которого был найден 7 лет перед тем: так же, как и там, каждое изречение вводится формулой: «Говорит Иисус», а по содержанию нельзя не отметить, что три из них представляют собой только новые варианты известных евангельских текстов, а один совпадает с изречением Спасителя из Евангелия Евреев, приводимым еще Климентом Александрийским, — что, конечно, говорит в пользу их подлинности. — Из этих 6-ти

¹⁴⁶ Grenfell and Hunt New Sayings P 11—18 Preuschen Antilegomena S 23—26 u 151 f И по форме, и по содержанию вновь открытый текст совершенно ясно распадается на 6 изречений, как его и делит большинство исследователей. Только Рэш почему-то разбивает третье изречение (во вред смыслу) на три части, исключает вовсе одно из последних из-за трудности реконструкции и, таким образом, получает семь аграфов вместо шести (53—59)

¹⁴⁷ О возникающих при этом сомнениях см. в приводимых ниже критических замечаниях на подлинные изречения

изречений¹⁴⁸ особенно замечательны два, которые приводятся ниже, при рассмотрении «*философско-мистической*» группы логий Христовых¹⁴⁹.

Третий фрагмент (1906 г.) представляет собой целый длинный отрывок из неизвестного нам Евангелия — может быть, опять из Евангелия Евреев, — передающий чрезвычайно сильный рассказ о беседе (или, вернее, столкновении) Спасителя с одним фарисеем в храме Иерусалимском по поводу обряда очищения¹⁵⁰. Место этого эпизода в хронологии евангельских событий определяется совершенно ясно. Очевидно, его надо поставить в непосредственную связь с главой 23 Евангелия от Матфея, в которой стих 25-й как раз резюмирует смысл и моральное значение нашего отрывка. Судя по сохранившимся в начале его заключительным словам какой-то другой речи Иисуса Христа к Его ученикам о не подражании фарисеям, естест-

¹⁴⁸ Вот вкратце указание на их содержание и канонические параллели

- 1) вариант текста Ин 8 41 и 52,
- 2) текст из Ев Евр, цитируемый Климентом Александрийским, см нашу главу IV,
- 3) текст о познании самого себя = Лк 17 21 + 1 Тим 4 16 и 2 Кор 13 5, но в иной, весьма оригинальной редакции, см гл II,
- 4) вариант Мф 19 30 и параллельных ему текстов («Будут первые последними» и т д),
- 5) вариант Мф 10 26 и параллельных текстов («Нет ничего сокровенного» и т д), см ниже гл IV,
- 6) совершенно испорченный текст о молитве и милостыне, может быть, служивший общим введением в гл VI Ев от Матфея

¹⁴⁹ См нашу главу IV

¹⁵⁰ В 1908 г одновременно его опубликовали в Лондоне *Grenfell* и *Hunt* и в Бонне *Swete* — Русский перевод (не совсем точный) у проф *Жебелева*, с 72

венное место фрагмента, о котором идет речь, — между стихами 1—12 указанной главы, с одной стороны (закljučающими в себе, именно беседу Спасителя с учениками о книжниках и фарисеях), и стихами 13—39, с другой, содержащими непосредственное грозное обращение Спасителя к тем же книжникам и фарисеям — с знаменитым восьмикратным «горе», — вполне подходящее, именно, к моменту после столкновения в храме с одним из фарисеев, о котором и говорит вновь найденный Гренфеллем отрывок.

Приводим этот необыкновенно сильный фрагмент (как сказано, вероятно принадлежащий к первоначальной арамейской редакции Евангелия от Матфея) в буквальном переводе с новооткрытого греческого текста ¹⁵¹:

32 ... «И Он взял их и повел их в самое место очищения ¹⁵² и ходил по храму. И, идя на встречу, некий фарисей, архиерей, именем Леви, столкнулся с Ним и сказал Спасителю: «Кто разрешил тебе ходить в этом месте очищения и смотреть на священные сосуды, если ты не совершил омовения, да и ученики твои не умыли ног? И ты ходил, уничижая его, по храму сему, который есть чистое место, где никто не ходит, не совершив омовения и не переменяв одежды,

¹⁵¹ Полный текст (45 строк) в V части «The Oxyrhynchus Papyri» (Лондон, 1908), № 840, с 4—7

¹⁵² До сих пор бывшая совершенно неизвестной часть храма Иерусалимского — ἁγνευτήριον. Равным образом, очень интересны приводимые в отрывке, по-видимому, также раньше неизвестные подробности еврейского обряда очищения тех времен

да и на священные сосуды смотреть ты не смеешь!» — И, сразу остановившись с учениками Своими, Спаситель отвечал ему: «А ты-то, находящийся здесь в храме, чист?» — Он сказал ему: «Я чист, ибо я умылся в источнике Давидовом и, спустившись по одной лестнице, поднялся по другой и надел белые и чистые одежды и тогда пришел и поднял взор на эти священные сосуды». Спаситель, отвечая ему, сказал: «Горе вам, слепые, не видящие! Ты умылся в текущих водах, в которые ночью и днем бросают псов и свиней, и вымыл и очистил кожу (свою) снаружи, так же как намазывают, и моют, и очищают, и украшают блудницы и флейтистки ради похоти людей; внутри же они полны злобы (буквально: скорпионов) и всякой нечистоты. А Я и Мои ученики, которые, как ты говоришь, не совершили омовения, мы омыты в водах жизни вечной, идущих с (небес?)...¹⁵³ Но горе тем»...

Как видим, действительно, «грозная, страстная речь, сокрушающий ответ»¹⁵⁴, в котором Спаситель резко противопоставляет внешнюю чистоту внутренней, осуждая одно лишь внешнее очищение: в суровых словах Он проводит сравнение между омовениями тела, требуемыми еврейским ритуалом, и внутренней чистотой, которая дается лишь через живую «воду вечной жизни».

¹⁵³ «Живая вода вечной жизни» — чисто иоанновское выражение см Откр 21 6, 22 1 и 17, Ин (Ев) 4 10 и 14

¹⁵⁴ «Eine beredte und niederschmetternde Antwort-eine wortgewaltige hinreissende Rede», Resch, с 354

Таковы пять категорий источников, дающих нам ряд незаписанных в Евангелии слов и речей Иисуса Христа.

Теперь необходимо посмотреть, как классифицируются уже приведенные выше и еще многие другие изречения Спасителя по их содержанию, как относится к их достоверности современная историко-богословская наука, и чем объясняется факт отсутствия этих замечательных «незаписанных слов Господних» в тексте нашего канонического Четвероевангелия.

II. Аграфы по их содержанию

Как можно было уже убедиться по приведенным выше внеевангельским изречениям, приписываемым преданием Христу Спасителю, они касаются самых разнообразных сторон христианской веры и нравственности. И моральное богатство, заключающееся в них, настолько велико, что создается впечатление, что даже по ним одним, если бы до нас не дошло Четвероевангелие, можно было отдать себе вполне ясный отчет об истинном характере *моральной* стороны учения Христа Спасителя, как религии нравственного очищения человека и деятельной любви к ближним.

В дальнейшем мы и постараемся рассмотреть в известной системе содержание известных нам Аграфов. Система эта заключается просто в том, что эти тексты будут сгруппированы по признаку принадлежности к следующим основным для христианского учения вопросам:

- 1) отношение верующих к Богу;
- 2) отношение человека к ближним;
- 3) отношение человека к самому себе, т. е. вопрос о его нравственной работе над собой и моральном «перерождении» (ср. беседу с Никодимом);
- 4) отношение Христа Спасителя к Его «верным»;
- 5) отношение Его к внешнему, не верующему миру — «царству диавола».

Для всех этих пяти рубрик нашей схемы имеются изречения в сохранившихся внеевангельских текстах. Только чисто богословская сторона христианского учения почти совсем в них не представлена, что, быть может, говорит за их глубокую древность и подлинность: позднейшие богословские споры, раздиравшие Церковь, в них не отражаются.

Действительно, едва ли не единственный внеевангельский текст этого рода — тем более замечательный, что он передается св. Епифанием Саламинским († 403), принципиальным противником всяких внеканонических рассказов о Спасителе, — это следующее необыкновенно сильное изречение или, вернее, восклицание Иисуса Христа, чисто Иоанновского стиля:

33 *Глаголавший во пророках — Я есмь.*

ὁ λαλῶν ἐν τοῖς προφήταις, ἰδοὺ πά-
ρεμι¹⁵⁵.

Глубокое богословское значение этого слова (параллельного с текстом Ин. 7:28 или 10:30 и 38), в частности, для учения о Логосе, ясно само по себе. Его вероятное место в контексте Евангелия — после таких стихов, как например, Ин. 5:39 или 7:28—29, одним словом, в одной из тех речей к иудеям, которые возбуждали в них наибольшее негодование и ненависть к Спасителю.

Обратимся теперь к нашим пяти группам Аг-рафа, распределенным по их содержанию.

¹⁵⁵ *Epiph*, Haer, XXIII, 5 и XLI, 3 — *Resch Agr* 185, с 207 сл

1. Отношение верующих к Богу

Отношения верующих к Богу представлено в дошедших до нас внеевангельских изречениях Иисуса Христа всего тремя текстами, но зато чрезвычайно важными по содержанию, — касающимися христианской триады «веры, надежды, любви», а также молитвы верующего к Богу.

Уже а priori не подлежит, конечно, сомнению, что знаменитая «триада», с такой уверенностью и законченностью выраженная Ап. Павлом (1 Кор. 13:13; ср., также Рим. 5:5; 1 Фес. 1:3 и 5:8; Кол. 1:4—5; Евр. 6:10—12), должна была восходить к самому Иисусу Христу не говоря уже о том, что этими понятиями *по существу* пропитана, так сказать, вся евангельская «добрая весть», мы находим ту же, в сущности, священную форму и в канонических словах Спасителя, но только в несколько ином — может быть, даже более полным и глубоком, но зато и несколько более скрытом, виде, чем у Ап. Павла. Этим и объясняется тот факт, что в христианском сознании твердо запечатлелась формула, данная именно Ап. Павлом. Христос называет как нечто «важнейшее в законе» (Мф. 23:23) — *«суд, милость и веру»*.

И вот до нас дошло одно замечательное внеевангельское изречение, довольно близкое к этой Христовой «триаде» и вместе с тем служащее как бы прямым переходом к «вере, надежде и любви» Ап. Павла. Мы имеем в виду изречение или, вернее, только лаконическую формулу его, читаемую с прямым указанием на Иисуса Христа в древнейшем (конца I века) «Послании Варнавы», которое

пользовалось исключительным авторитетом в первенствующей Церкви, помещалось в некоторых кодексах вместе с каноническими книгами Нового Завета и единогласно приписывалось именно *Апостолу Варнаве*, столь близко стоявшему как раз к Ап. Павлу.

В самом начале Послания (1, 6), а именно, после заявления, что Сам «Господь был спутником моим по пути правды», и что он, автор Послания, обращается к «сынам и дочерям» (адресатам послания), потому что (как раз по формуле Ап. Павла) «великая вера и любовь пребывают в вас в надежде жизни Его», — Ап. Варнава торжественно говорит:

«Ибо три суть заповеди Господа:

34 *Надежда жизни — правда — любовь».*

И затем он, от себя, поясняет это так:

«*Надежда жизни* — начало и конец веры нашей;

И *правда* (справедливость) — начало и конец (цель) суда;

Любовь — делание дел правды в радости и веселии»¹⁵⁶.

Τρία οὖν δόγματα ἐστὶν κυρίου,
Ζωῆς ἐλπίς, ἀρχὴ καὶ τέλος πίστεως ἡμῶν,
Καὶ δικαιοσύνη, κρίσεως ἀρχὴ καὶ τέλος,

¹⁵⁶ См в изданиях «Patrum Apostolicorum Opera», с 46 и «Les Pères Apostoliques (Hemmer-Oger)», I. с 32 сл — Здесь нет, конечно, в собственном смысле, «изречения» Спасителя, но именно характерное *резюме* Его учения, притом с непосредственной ссылкой Ап Варнавы на Самого Учителя

Ἀγάπη, εὐφροσύνης καὶ ἀγαλλιάσεως
ἔργων δικαιοσύνης μαρτυρία.

Таким образом, отсюда прежде всего сразу ясен подлинный смысл слов Христовых у ев. Матфея (23:23) о «суде, милости и вере», как «важнейшем в законе»¹⁵⁷. Действительно, из триады Ап. Варнавы мы видим, что «вера» есть не что иное, как «надежда жизни»; «милость» есть, конечно, то же, что «любовь»¹⁵⁸; а «суд» — объясняется как «справедливость» или даже «правда», «праведность», т. е. основное понятие древнего еврейского благочестия Патриархов и Пророков

¹⁵⁷ В большой обличительной речи против книжников и фари-
сеев в 23-й главе Евангелия от Матфея Сам Господь прямо называ-
ет эту триаду, как «важнейшее в законе» (ст 23)

Κρίσις, ἔλεος καὶ πίστις

Чтобы вполне уяснить себе истинное значение этой формулы (в которой «суд», поставленный на первом месте, может несколько смутить нас по сравнению с Мф 7:1 «Не судите»), надо пом-
нить, — как это раскрывается текстом Ап. Варнавы, — что «суд», κρίσις, означает, собственно, «разсуждение» (discernement), рассле-
дование по справедливости, следовательно, и «справедливость», «правду», затем милость или сострадание, ἔλεος есть милующая
любовь, а вера есть не что иное, как надежда на жизнь вечную. В
частности, это последнее раскрытие понятия веры, как «надежды
жизни» (или по более новой формуле «вера и надежда воскресе-
ния»), точно совпадает с учением свв. Апостолов Петра и Павла
(1 Петр 1:3—7, Тит 1:2, 3:7) и вместе с тем служит основанием
уже для прямого перехода к знаменитой формуле Ап. Павла
(1 Кор 13:13). Эта последняя и выражена в том же послании Варна-
вы во вводных, приведенных выше, словах к его триаде. К ней же,
наконец, сводится весь смысл 1-й главы 1-го Послания Ап. Пет-
ра — см. ст 3 и сл., 7 и сл. и особ 21—22

¹⁵⁸ Ср. параллельный для Мф 23:23 текст Лк 11:42, где «ми-
лость» заменена «любовью Божией» с опущением «веры». «Нера-
дите о суде и любви Божией»

Израиля, в противоположность формальному закону¹⁵⁹.

Другое внеевангельское изречение, трактующее о том же, мы находим у св Макария. Оно было приведено уже выше¹⁶⁰:

«Заботьтесь о вере и надежде, через которые рождается любовь к Богу и людям, дающая жизнь вечную».

В конечном результате, слова Христовы в передаче Ап. Варнавы и св. Макария и формула Ап. Павла взаимно дополняют и поясняют друг друга: вера — или «надежда жизни» — лежит в основе всего христианского мировоззрения и деятельной любви к людям, ибо без веры в Творца и жизнь вечную колеблется, само собой, все здание христианской морали в отношении к ближним и самому себе, лишается смысла и все учение о самосовершенствовании, очищении и освящении человека. Такая «вера», как мы видим, — не отвлеченная рационалистическая вера протестантизма («И бесы веруют, и трепещут», Иак. 2:19), — столь ложно выводимая из непонятого учения Ап. Павла, не «вера без дел», а именно деятельная, неразрывно связанная с надеждой воскресения и любовью к людям, так сказать, переплетенная в одно целое с этими понятиями. Такой и была подлинная вера «Апостола язычников» (ср. 1 Кор. гл. 13) в ее

¹⁵⁹ Действительно, начало и конец «суда», о котором говорит ев Матфей, есть, по Ап Варнаве, «правда», и по ев Иоанну (5 30) «Суд Мой праведен есть», Апостол же Павел, именно, эту «правду» (δικαιοσύνη) вместе с «верою» противопоставляет древнему, данному Евреям «закону» См Рим 3 19 сл, особ 21 и 22

¹⁶⁰ См выше с 76, изречение 23

полной гармонии с Петром, Иаковом и Иоанном¹⁶¹.

Наконец, специально о молитве говорит также уже приведенный выше текст, как своего рода параллель к Матфею 6:33:

*«Просите великого, и малое приложится вам. просите небесного, и приложится вам земное»*¹⁶².

2. Отношение к ближним

Отношение к ближним определяется по Евангелию рядом связанных друг с другом свойств, обязательных для христианина, которые сходятся, как в фокусе, в «царственном законе» любви к ближнему «как к самому себе» (Мф. 22:35—40; Иак. 2:8). Это, во-первых, так сказать, *пассивные качества*: кротость, смирение, терпение, незлобивость, неосуждение ближнего (Мф. 5:5, 22; 7:1), прощение обид и, со своей стороны, воздержание от зла и соблазна ближнего (Мф. 5:38 сл.; 6:14—15); во-вторых, *добродетели активные*· сострада-

¹⁶¹ Об этой гармонии истинного, а не измышленного в XVI веке апостольского учения о вере и делах, см ниже и превосходную главу 23 у Ф В Фаррара «Первые дни христианства» (Петроград, 1915)

¹⁶² Изречение 22

Есть и еще одно изречение об отношении верующих к Богу, приводимое св Игнатием Антиохийским в Послании его к Смирнянам, иногда принимаемое также за логион Спасителя, хотя, к сожалению, определенно не видно, считал ли его сам св Игнатий за слова Христовы Оно гласит

«Кто близ меча, тот близ Бога», в смысле уверения (как его толковал покойный проф Лопухин, с 10), «что страдания и смерть приводят ближе к Богу», а также в смысле «ободрения мученикам за веру»

Ср Рим 8 35—36

ние (сочувствие) и милосердие к ближнему (содействие), — одним словом, не только так называемое «золотое правило», известное уже и ветхозаветному периоду¹⁶³, — не желать и не делать другому того, чего не желаешь себе самому, но и вытекающее из «царственного закона» (Иак. 2:8; ср. Лев. 19:18) распространение этого «золотого правила» в святое требование, до бесконечности его усиливающее: «Как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними» (Мф. 7:12; Лк. 6:31).

Все эти разнообразные проявления любви к ближним и вообще заповедь отрешения от человеческого эгоизма находят себе полное выражение и

¹⁶³ Так называемое «золотое правило» — «не делай другому того, чего сам себе не желаешь» — известно уже дохристианской эпохе. Не говоря о китайском Лао-Тзе за 500 лет до Р Хр (ср. *Reinach S. Orpheus*, Париж, 1909, с 219 сл.) и «золотом правиле» Пифагора (проф. *Страхов П.* Наука и Религия, Москва, 1915, с 121 по *Фулье*, отрывки из сочинений великих философов, пер. Николаева, 1895, с 29), мы находим его в одной из замечательнейших в морально-религиозном отношении книг Ветхого Завета — в Книге Товита 4 15, его же повторяет, до Спасителя, известный фарисейский учитель Гиллель (I век до Р Хр), — дед не менее известного Гамалиила, учителя Ап Павла (см. «*Orpheus*» Рейнака, с 301). В той же отрицательной форме эта заповедь приводится и в постановлении знаменитого Апостольского Собора в Иерусалиме (Деян Ап 15 29), в *Διδαχῇ*, 1, 2 и в I гл Сирийской Дидаскалии (*Прокошев* Указ соч., русский перевод этого памятника, с 4) — Бесконечно шире, конечно, *положительная* заповедь Христа Спасителя (Мф 7 12, Лк 6 3), повторяемая в такой форме, между прочим, и в «Клементинах», т е в 1-м подлинном и 2-м приписываемом св Клименту Римскому послании — Не видеть разницы между обеими формулами, сводить обе к одному и тому же и приписывать Иисусу Христу только отрицательное правило Гиллеля можно либо из тенденциозности либо по легкомысленной поверхностности. В той и в другой весьма повинен, напр., С Рейнак в своем «*Орфее*», с 301 и 341.

в наших Agrapha. Мы отметим среди них следующие, отчасти уже нам известные из предыдущего, отчасти новые.

1. *Воздержание от зла:*

— *Не воздавайте злом за зло* (к Мф. 5:38 — см. выше, изр. 8).

— *Солнце да не зайдет во гневе вашем* (Еф. 4:26 — см. выше, изр. 7).

— *Кто возмущает дух брата своего, повинен в тяжком грехе* (см. выше, изр. 17).

2. *Активное добро:*

а) *братское сочувствие к людям:*

— *И радостными не будьте, как только если смотрите на брата вашего с любовью* (см. выше, изр. 16).

Кроме того, текст, приводимый Сирийской «Дидаскалией» (III века), как изречение Спасителя:

35 *Блаженны сокрушающиеся о погибели неверующих.*

Μακάριοι οἱ πενθοῦντες περὶ τῆς τῶν ἀπίστων ἀπωλείας¹⁶⁴.

Даже столь строгий Рэш считает это изречение за несомненно «чистое золото» (echtes Gold) слов Христовых.

б) *Фактическое содействие:*

(1) *прежде всего, делом.*

Нам уже известно грозное поучение богатому юноше в первоначальном арамейском тексте Ап.

¹⁶⁴ Didasc V, 15 (Изд Lagarde, с 315) — Resch Agr 95, с 137 сл

Матфея. Затем, необходимо привести следующее изречение, находящееся с шестью другими, известными нам из канонического текста Евангелия, среди цитируемых св. Климентом Римским заповедей Христовых:

36 *Как вы помогаете, так помогут вам.*

Ὡς χρηστύεσθε οὕτως χρηστευθήσεται
ὑμῖν¹⁶⁵.

(2) Но содействие необходимо иногда не только делом, но и деятельным *словом*. В этом отношении можно отметить удивительное по участливости к людям и чужому горю изречение Спасителя, сохранившееся в одном древнесирийском кодексе Евангелия, как вариант к тексту Мф. 12:36:

...«за всякое праздное слово, какое скажут люди,

37 — *и за каждое доброе слово, которого они не скажут, —*

дадут они ответ в день суда».

...πάν ῥῆμα καλὸν ὃ οὐ λέγουσιν οἱ
ἄνθρωποι¹⁶⁶.

Легко видеть, в каком полном соответствии с широким толкованием Христовым «золотого правила» (см. выше) стоит это прекрасное дополнение

¹⁶⁵ I Clementis ad Cor XIII, 1—2 (Изд Gebhardt, с 7—8) Другие заповеди следующие «Будьте милостивы, чтобы быть помилованными» — «Прощайте, чтобы было прощено вам» — «Как поступаете, так поступят с вами» — «Как даете, так дастся вам» — «Как судите, так будете судимы» — «Какой мерою мерите, такую и вам будут мерить» Ср Resch Agr 66, с 88, Chamberlain, с 314 и пр

¹⁶⁶ Palestinian Syriac Lectionary ed by Mrs Lewis, ad Matth XII, 36 — Resch Agr 13, с 37

известного евангельского текста: ибо и здесь выставляется не только отрицательное требование воздержания от злых, пустых слов, но и положительное, относительно «добрых слов», — т. е. именно: «Как хотите, чтобы люди поступали с вами, так поступайте и вы с ними».

(3) Но это еще не все. Иногда «активное добро», «активное содействие» ближнему может быть оказано даже и *мыслью*, — будь то молитвой, как в Евангелии («молитесь за обижающих вас» — Мф. 5:44), или, по внеевангельскому слову Спасителя и согласно тогдашним воззрениям еврейского народа, *постом*, — как мы это видели в «Учении Двенадцати Апостолов» (I века):

«*Поститесь за гонящих вас*» (см. ниже).

И тогда, по замечательному внеевангельскому заключению к последним текстам Нагорной проповеди (Мф. 5:44—47), «и врагов не будет у вас»¹⁶⁷. Ибо та же *Διδαχή* так кончает этот ряд заповедей Христовых:

38 *Вы же любите ненавидящих вас и не будете иметь врага.*

Ὑμεῖς δὲ ἀγαπᾶτε τοὺς μισοῦντες ὑμᾶς
καὶ οὐχ ἔξετε ἐχθρὸν¹⁶⁸.

То же знает и «Дидаскалия Апостолов» III века¹⁶⁹.

¹⁶⁷ Ср 1 Петр 3 13

¹⁶⁸ *Διδαχή* (Patrum Apostol Opera, с 216)

¹⁶⁹ «Nam iterum in Evangelio dicit Diligite odientes vos et orate pro maledicentibus vos et inimicum nullum habebitis» Didascal Apostol Fragmenta / ed Hauler, I, 3

А в заключение всего отдела об отношении христианина к ближним, как великолепный аккорд к этой симфонии внеевангельских изречений об основной заповеди любви в различных ее приложениях к жизни, — можно напомнить следующие два цитированные уже выше изречения:

«Любовь покрывает множество грехов» (см. выше, изр. 9), и удивительный ответ Иисуса Христа на вопрос, когда придет царствие Божие, — :

«когда двое будут как одно»...

Нельзя лучше выразить образно великий принцип братской любви и преодоления человеческого эгоизма.

3. Отношение человека к самому себе и жизнь по вере

Гораздо сложнее система христианской жизни по вере, т. е. обязанности христианского самоусовершенствования, охватывающие все стороны физической и духовной жизни человека и заключающиеся в постепенном его улучшении, очищении и «перерождении»: «Должно вам родиться свыше» (Ин. 3:7).

И здесь также для каждой сколько-нибудь существенной черты этого нового великого морального учения мы находим замечательную иллюстрацию в форме новых, незаписанных в Евангелии изречений Христа Спасителя.

(1) Как замечено выше, в основе строения жизни на христианских началах должно естественно лежать *стремление к самоусовершенствованию*

ванию согласно заветам Иисуса Христа, т. е. прежде всего, *самоиспытание*, *самопознание*, душевная и духовная «перемена» человека, в связи с переоценкой им внешних благ, — без чего не может, конечно, начаться дело нравственного его перерождения. Таким образом, это — необходимая предпосылка для достижения христианского Царства Божия, которое «внутри вас есть» (Лк. 17:21). Как известно, с требования такого критического самопознания и самоуглубления, стремления к духовной «перемене» — *μετάνοια*, иначе «покаяния», соединенного с чувством «нищеты духа»¹⁷⁰, —

¹⁷⁰ «Первое слово проповеди Евангелия есть призыв к покаянию, основанному на самопознании и самооценке» (Булгаков С Два града, II, с 211), и, действительно, с христианской точки зрения «la science la plus haute et la plus utile est la connaissance exacte et le mépris de soi-même», «la grande, la vraie science est de se connaître soi-même» (Imitation de Jésus-Christ, trad Lamennais, Tours, 1919, I, ch II, p 16 и там же «Réflexions de Lamennais» к I II, ch V, p 92), или иначе, — словами известного русского священнослужителя, проповедника и подвижника, о Иоанна Сергиева (Кронштадтского), — «истинное познание, Богу любезное и человеку спасительное глубокое познание самого себя» (Новые слова Проповеди 1906—1907 гг Кронштадт, 1907, с 10), для чего нужно «как можно чаще и глубже входить в самого себя» (Беседы протоиерея Иоанна Ильича Сергиева, произнесенные в Кронштадтском Андреевском соборе в 1869 г, вып 1, Кронштадт, 1885, с 15)

Любопытно, что связанная с таким познанием самого себя и покаянием «нищета духа» признается основой христианского миропонимания даже и со стороны современной протестантской мысли, развившейся, как известно, преимущественно в германском мире, по своим политико-историческим предпосылкам наименее подходящем для восприятия подобных идей «Для Христа, — говорит, например, известный немецкий писатель *H St Chamberlain* (Worte Christi, 315 сл.), — сознание нищеты человеческого духа, т е истинное смирение, является основным условием его действительного обогащения Кто считает дух человеческий богатым, всемогущим, — как настоящий рационалист, — тот-то собственно и есть нищий, тот неспособен к религиозному просветлению жизни

именно и начиналась подготовительная проповедь и св. Иоанна Предтечи (Мф. 3:8; Мк 1:4; Лк. 3:3, 8), и Самого Иисуса Христа (Мф. 4:17), и ближайших Его учеников (Мк. 6:12; Деян. 2:38; 3:19), и, наконец, Ап. Павла (Деян. 20:21). Вот об этом же самом красноречиво говорит и одно знаменательное изречение Иисуса Христа, открытое среди египетских «Логий»:

39 *Говорит Иисус ...и царство небесное внутри вас есть, и если кто познает самого себя, тот его обрящет... Познаете самих себя, и узнаете, что вы сыны Отца... Познаете самих себя... и вы есте...*

Λεγει Ἰησοῦς] ... καὶ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν] ἐντὸς ὑμῶν [ἐ]στι [καὶ ὅστις ἃ ἑαυτὸν] γνῶ ταύτην εὐρη[σει] ... ἑαυτοὺς γνῶσεσθε [καὶ εἰδήσετε ὅτι υἱοὶ] ἐστὲ ὑμεῖς τοῦ πατρὸς τοῦ τ[...]. γνῶσθε (= γνῶσεσθε) ἑαυτοὺς ἐν ... καὶ ὑμεῖς ἐστὲ...¹⁷¹

Нет никакого основания вместе с Рэшем отвергать подлинность этого глубокого и вполне понятного изречения, только поясняющего смысл известного текста о Царствии Божиим, которое «внутри вас» есть¹⁷² (Лк. 17:21). Внешняя («вер-

Напротив, тот, кто глубоко сознает нищету этого духа, тому открыто царство Божие — то царство, которое в этой жизни скрыто (и зарыто) подобно кладу в поле»

¹⁷¹ Grenfell and Hunt The Oxyrhynchus Papyri, IV (1904) — вторая серия найденных «Логий» Иисуса Христа — с 5—8, 2-е изречение — Preuschen, с 23 сл и 151 сл — Hennecke, с 54

¹⁷² У нас приведен только, по Гренфелю и Геннеке, не представляющий трудности для восстановления и чтения конец этого довольно длинного текста, сохранившегося, к сожалению, в крайне

бальная») близость второй половины текста — ἐαυτοῦς γνῶσεσθε к сократовскому γνῶθι σεαυτὸν бросается, конечно, в глаза; но столь же очевидно, что понимать его следует иначе — не в умозрительно-философском смысле, а в смысле религиозно-нравственного самонаблюдения, самопознания, самоуглубления и самоисправления, возвышающих человека, в конце концов, именно, до Царствия Божия. Это то же, что и столь близко подходящее к нашему тексту, совершенно ясное с христианской точки зрения ἑλεγε σεαυτῷ — «вникай в самого себя» — в 1-м Послании к Тимофею Ап. Павла (4:16), или почти с ним совпадающее место в его 2-м Послании к Коринфянам (13:5): «Испытывайте самих себя, в вере ли вы? самих себя исследывайте. Или вы не знаете самих себя, что Иисус Христос в вас?»

Любопытно, что и св. *Ефрем Сирин*, как мы знаем, специально работавший над евангельской гармонистикой и сохранивший нам несколько вне-евангельских слов Спасителя, в одном из своих поучений почти буквально повторяет всю наиболее существенную часть из приведенного текста о соотношении «познания самого себя» и достижения «Царствия Божия». «Царствие Божие, — говорит он, — внутри вас есть. Войди в самого себя,

дефектном виде См попытки полного его восстановления у Гренфеля, Рэша и Прейшена, у последнего (с 23 сл и 151) приведена наиболее, по нашему мнению, замечательная реконструкция Дейсмана *Рэш* совершенно произвольно расчленяет все изречение на несколько отдельных текстов (Agr 55, 56 и 57) и отвергает его за его будто бы «subjectivistisch-pantheistisch lautende Tendenz» (с 72) будто бы — «die Gotteskindschaft von der Selbsterkenntnis abhängig zu machen deutet auf pantheistische Voraussetzungen» (с 73)?¹

ищи усерднее и без труда найдешь»... и далее: «Войди в себя, живи в себе самом... Царствие — в тебе. Войди же в себя, пребывай в сердце своем, ибо там Бог»¹⁷³. Как мы видим, в данном случае не только египетская, но и сирийская традиция древнего христианства приписывают это учение непосредственно Христу Спасителю.

И далее:

— «*Старайтесь возрасть из малого и из большего становиться меньшим*» (см. выше, изр. 12).

— «*Будьте искусными менялами все испытывайте, — хорошее удерживайте, худое отстраняйте*» (см. выше, изр. 20).

Такое самоиспытание и самопознание приводит последовательно, как сказано, к сознанию своих недостатков и грехов, к «смущению» — «*confusio ad vitam*», т. е. «стыду, ведущему к жизни», раскаянию, покаянию и, соответственно с этим, к желанию «изменения» и «перерождения». Об этом говорит одно изречение Спасителя, сохраненное бл. Иеронимом:

40 *Есть стыд, который ведет к смерти и есть стыд, который ведет к жизни*¹⁷⁴.

*Est confusio quae ducit ad mortem et est confusio quae ducit ad vitam*¹⁷⁵.

(2) Но какой же, спрашивается, практический результат такого стремления «познать себя», пока-

¹⁷³ IV, 144, к кн о Молитве См еще ниже

¹⁷⁴ Ср 2 Кор 7 9 и 10

¹⁷⁵ Hieron., Comment in Ezech XVI, 52 — Preuschen, XIII, 24 — Resch Agr 103, с 148—150

яться и «возрастать из малого»? — Очевидно, деятельная борьба со злом, с соблазнами, с «дьяволом» и постепенное очищение и освящение жизни во всех отношениях:

— «*Будьте крепки в битве и боритесь с древним змием, и обрящете царство вечное*» (см. выше, изр. 29).

И затем, по вопросу о том, в чем же эта «битва» должна заключаться по существу:

«*Если не будете поститься от мира, не обрящете царствия Божия*» (см. выше, изр. 30).

Здесь разумеется, конечно, не только (и не столько) воздержание в пище и питье, а воздержание от всяких вообще плотских пороков и мирских страстей. Таким удалением (если и не отречением) от мира и его соблазнов и создается необходимая основа для христианского очищения и освящения жизни человека, — что и имеет в виду следующий внеевангельский текст (по св. Ефрему Сирийцу):

41 *Очистит дом царства своего от всякого соблазна.*

Mundabit domum regni sui ab omni scandalo¹⁷⁶.

В частности, на первом плане здесь — *очищение плотское*, избавление от греха блуда или прелюбодеяния, чему такое решительное значение придавал и Сам Христос Спаситель (ср. Мф. 5:27—30), и впоследствии старшие представители молодой христианской общины, Ап. Петр и первый

¹⁷⁶ Ephraem Syr, Evang Concord expos, 18 — Resch Agr 179 с 203

епископ Иерусалимский, св. Иаков, брат Господень (см. 2 Петр. 2:9—17 и Иак. 1:14—15). Таково же одно внеевангельское изречение Спасителя, сохраненное в так называемом «*Secunda Clementis*», т. е. в проповеди середины II века, приписываемой ныне Св. Папе Сотеру:

42 *Сохраняйте тело чистым и печать (т. н. крещение) незапятнанно, дабы достигнуть вечной жизни.*

τηρήσατε τὴν σάρκα ἁγνὴν καὶ τὴν σφραγίδα ἁσπιλον, ἵνα τὴν αἰώνιον ζωὴν ἀπολάβωμεν ¹⁷⁷.

И, наконец, как увенчание всего, чистота помыслов: Царствие Божие придет, «*когда... внутреннее станет как внешнее*», — сказал однажды Иисус Христос (см. ниже). А в другом, суровом изречении, сохраненном Тертуллианом, Он показывает нам, как яркий отдаленный маяк, в полном согласии со словами Нагорной проповеди (Мф. 5:28), кульминационную точку в развитии идеи христианской чистоты и святости:

43 *Если, говорит, похотение или злоба войдет в сердце человека, это должно считаться за содеянное.*

Si, inquit, concupiscentia vel malitia in cor hominis ascenderit, pro facto teneri ¹⁷⁸.

¹⁷⁷ II Clementis ad Cor VIII, 6 — Patr Apost op, c 39 — Resch Agr 127, c 171

¹⁷⁸ Tertull, De idolatr, c 23 — Resch Agr 147, c 183

Как видим, это то же, что так сжато и образно выражено в 6-й заповеди блаженства («Блаженни чистии сердцем, яко тии Бога узрят» Мф. 5:8), и что так сильно иллюстрируется приведенным выше внеевангельским эпизодом разговора Христа Спасителя с фарисеем в храме Иерусалимском по вопросу об очищении иудейском.

(3) Такое полное телесное и душевное очищение и освящение человека с отрешением от прежней греховной жизни и есть его духовное *перерождение* в смысле беседы с Никодимом (Ин. 3:3 и 7) и учения Ап. Павла о «новом человеке»¹⁷⁹ — обновленном, возрожденном и потому «освобожденном» истиной Христова учения (ср. Ин. 8:32, 36; Иак. 1:25, 2:12; Рим. 8:2, 21; Тит. 3:5 и пр.):

«Итак, кто во Христе, тот новая тварь; прежнее прошло, теперь все новое» (2 Кор. 5:17)¹⁸⁰.

Все это основано, очевидно, на полной переоценке, для истинного последователя Христа, всех окружающих его объективных ценностей:

44 *Вот Я творю последнее как первое, —*

λέγει δὲ κύριος· ἰδοὺ ποιῶ τὰ ἔσχατα ὡς
τὰ πρῶτα¹⁸¹,

¹⁷⁹ Само это выражение, как известно, принадлежит Ап Павлу Еф 2 15 и 4 24, ср Рим 6 3—7, также в Посл Ап Варнавы, 16 8

¹⁸⁰ В синодальном русском переводе не очень удачно «древнее прошло» То же («новая тварь») и в Поел к Гал 6 15 Ср также Откр 21 5 («Се, творю все новое») Этот мотив, конечно, еще у пророков ср, напр, у Иезекииля (18 31) «Сотворите себе новое сердце и новый дух»

¹⁸¹ Barn VI, 13 (Patr Apost Op. с 52) Preuschen, XIII, 15 Resch Agr 123, с 167 сл и 377

говорит Христос в одном не попавшем в Евангелие изречении, передаваемом в «Послании Варнавы» и весьма близком к нескольким знаменитым евангельским текстам, заключающим в себе ту же мысль, но по отношению к лицам (Мф. 19:30 и 20:16; Мк. 10:31; Лк. 13:30; ср. Откр. 21:5)¹⁸².

Эта переоценка объективных ценностей обусловливает затем (и в то же время сама ею обусловливается) *субъективную самопереоценку* человека, т. е. преобразование его, просветление, освящение: прежний человек, именно, превращается, по слову Ап. Павла, в «новую тварь» (2 Кор. 5:17) или даже в «сына Божия»:

45 *Выйдите из уз (пеленок) жаждущие (желающие) —*

Καὶ ὁ κύριος ἐξέλθετε, εἶπεν, ἐκ τῶν δεσμῶν οἱ θέλοντες¹⁸³,

говорит Иисус Христос в изречении, записанном Климентом Александрийским. Или в двух других (по св. Клименту Римскому, Клименту Алекс. и Ефрему Сирину):

46 *Прилепляйтесь к святым, ибо связанные с ними освятятся.*

γέγραπται γάρ· κολλᾶσθε τοῖς ἁγίοις ὅτι δε κολλώμενοι αὐτοῖς ἁγιασθήσονται¹⁸⁴

¹⁸² То же в одном дефектном фрагменте Егип Логий, по-видимому, с отнесением изречения к Лк 14 10 (о месте на пире) Grenfell, IV, с 8 Preuschen, с 24 и 152

¹⁸³ Clem Al, Strom VI, 6, 44 Resch Agr 88, с 128

¹⁸⁴ 1 Clem ad Cor, XLVI, 2 (Patr Apost Opera, с 25) Также Clem Al, Strom V, 8, 53 Resch Agr 67, с 88 — Некоторые ученые (Ropes) не считают γέγραπται γάρ («ибо написано») за достаточное

47 Кто ходят в духе Божиим, те суть сыны Божии.

Pacificos itaque filios Dei nominat, sicut et dicit:

*Qui spiritu Dei ambulant, hi sunt filii Dei*¹⁸⁵.

Этот последний текст приводит нас уже к вопросу об отношении Христа Спасителя к верующим.

4. Отношение Спасителя к его последователям

Как мы только что видели, Господь Сам называет Своих последователей, как «ходящих в духе Божиим», — «сынами Божиими». Эта мысль поясняется в следующем замечательном внеевангельском изречении, которое приводит Климент Александрийский. С точки зрения «критики текста» оно замечательно, между прочим, тем, что первая его фраза представляет собою только вариант известного текста Мф. 12:50 (и параллельных ему текстов Марка и Луки) в том именно виде, как его читал в середине II века и Папа Сотер (2 Clem. ad Cor. IX, 11. — Patr. Apost. Opera, с. 39), с прибавкой лишь весьма характерного «сонаследники»

указание на не дошедший до нас письменный источник новозаветной истории («γρᾱφή») и поэтому не признают это изречение за λόγιον Спасителя. Ему правильно возражает Resch (с. 89), замечая, что во всяком случае в книгах Ветхого Завета ничего подобного нет, и что выражение κολλᾶσθαι (прилепляться, привязываться) — специально «Synoptisches Sprachgut»

¹⁸⁵ Ephraem Syr, Evang Concordantis expos, с. 6 (ed Möisinger, р. 63) — Ср Рим 8 14

(для которого опять имеются параллели у Ап. Павла — см. Рим. 8:17 и Гал. 4:7):

48 Ибо братья (Мне), говорит Господь, и сонаследники — творящие волю Отца Моего. *Не называйте же себе (никого) отцом на земле. Ибо господà — на земле, на небесах же Отец, от которого всякое родительство на небесах и на земле.*

ἀδελφοὶ γάρ, φησὶν ὁ κύριος, καὶ συγκληρονόμοι οἱ ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου. μὴ καλέσητε οὖν ἑαυτοῖς πατέρα ἐπὶ τῆς γῆς. δεσπόται γὰρ ἐπὶ τῆς γῆς, ἐν δὲ οὐρανοῖς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν τε οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ τῆς γῆς¹⁸⁶.

Итак, только тот, кто творит волю Отца (познаваемую в учении Сына), является «сонаследником царства» — и, следовательно «братом» Сыну: «братьями» Христовыми и «сынами Божиими» являются, как мы видели уже и выше, только творящие волю Его, т. е. деятельно, фактически осуществляющие Его заповеди о самоисправлении и любви к ближним. И наоборот, извращающая весь смысл учения Христова проповедь об оправдании одной верой (столь удобная для «словесных» христиан) находит себе ясное и недвусмысленное опровержение и осуждение не только в знаменитом указании св. Иакова, брата Господня (2:17 и 26: «вера без дел мертва»), но и в нескольких замечательных «Аграф», не оставляющих желать ничего большего по их полной определенности.

¹⁸⁶ Clem Al, Eclog proph § 26 — Resch Agr 89, с 129 сл

Как было уже приведено выше:

*«Даже если бы вы были собраны на лоне Мо-
ем, но не исполняли заповедей Моих, Я отвергну
вас»* и пр.

В другом изречении, сохраненном Папой Со-
тером («*Secunda Clementis*»), мы слышим не менее
грозные слова скорбной укоризны.

Ибо говорит Господь:

49 *Из-за всего хулится имя Мое у всех наро-
дов.*

И (еще):

*Посему хулится имя Мое Из-за чего хулит-
ся? Из-за того, что вы не делаете того, что
Я желаю.*

λέγει γὰρ ὁ κύριος· διὰ παντὸς τὸ ὄνομά
μου βλασφημεῖται ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσι, καὶ
διὸ βλασφημεῖται τὸ ὄνομά μου. ἐν τίνι
βλασφημεῖται; ἐν τῷ μὴ ποιεῖν ὑμᾶς, ᾧ
βούλομαι¹⁸⁷.

И, наконец, по «Апостольским Постановле-
ниям»:

50 *Оправдываются вами язычники.*

Ἐδικαιώθη τὰ ἔθνη ὑπὲρ ὑμᾶς¹⁸⁸.

Остается только припомнить, как верно осуществ-
вились — к сожалению — эти глубокие слова в исто-
рии даже до сего дня, ибо, действительно, святое имя
Его, конечно, не хулилось бы, — от Цельса до боль-

¹⁸⁷ 2 Clementis ad Cor XIII, 2 Patr Apost Opera, с 41 Ср
Иак 2 7, Рим 2 24 Resch Agr 35, с 314 сл

¹⁸⁸ Constit. II, 60 — Resch Agr 98, с 141 сл

шевиков (и некоторых германских «наци»), — если бы называющие себя этим именем были подлинными христианами, сколько-нибудь отвечающими заветам Христа, а не оставались на практике несомненными детьми языческого или иудейского мира, — иногда еще худшими, чем их первообразы...

Из всего этого — вывод, что и судить людей будет Господь не по мыслям или речам их, а по делам, и именно даже по *последним* делам, как гласит одно изречение Иисуса Христа у св. Иустина Философа (II век):

51 *На чем найду вас, на том и судить буду.*

Ἐν οἷς ἃ ὑμᾶς καταλάβω, ἐν τούτοις καὶ κρίνω¹⁸⁹.

Поэтому-то путь ко Христу — путь дел, а не слов — весьма труден. Но ученик Его не должен смущаться этими трудностями, скорбями или искушениями. Скорби для христианина — неизбежное испытание.

«Кто хочет узреть Меня и достигнуть царства Моего, должен обрести Меня через скорбь и страдания» (см. выше, изр. 21, ср. Деян. 14:22).

Итак, скорби — испытание от Господа; только искушения — от диавола; но и они испытывают, так сказать, закаляют верующего:

«Бодрствуйте и молитесь, говорит Он, чтобы не впасть в искушение», напоминает Тертуллиан и прибавляет: «Ибо раньше было сказано:

¹⁸⁹ *Justin*, Dial cum Triph., с 47 — *Resch* Agr 76, с 102 — *Harnack* Worte Jesu, с 11—13 — *Лопухин*, с 7

52 Никто не достигнет царства небесного без искушения.

Vigilate et orate, inquit, ne incidatis in temptationem

...Nam et praecesserat dictum Neminem intentatum regna coelestia consecuturum¹⁹⁰.

И современная Тертуллиану «Сирийская Дидаскалия», равно как в следующем (IV) веке «Апостольские Постановления» (с прибавлением последних трех слов) передают, согласно «писанию», еще другое, сказанное о том же слово Господа.

53 Муж не искушенный не испытан [Богом].

Ἀνὴρ ἀδόκιμος ἀπείραστος [παρὰ τῷ θεῷ]¹⁹¹.

Поэтому не надо смущаться этими неизбежными «испытаниями» — скорбями и искушениями; надо только стараться выходить из них победителем¹⁹². А в этих стараниях, для действительно

¹⁹⁰ Tertullian De bapt, с 20 — Preuschen XIII, 216 — Resch Agr 90, с 130—132

¹⁹¹ Didasc Syr II, 8 (изд Lagarde) или в латинской редакции Didasc lat XI, с 17 сл (изд Hauler) — Const II, 8 — Preuschen, XIII, 21a — Resch Agr 90, с 130—132

Ссылка при этом в тексте на τὴ γραφή подтверждает предположение, что еще в начале III века существовал какой-то письменный, не дошедший до нас источник евангельской истории — «Didascalia Evangelium» по терминологии Рэша, сохранивший довольно значительное количество внесевангельских изречений и вариантов канонических текстов

¹⁹² Любопытно, что в полном соответствии с 1 Кор 10 13 (где Апостол говорит, что Бог не попускает искушения «сверх сил»), одно внесевангельское предание, передаваемое, к сожалению, сравнительно более поздними Отцами Церкви (бл Иеронимом, Илари-

ищущих царства Божия, хотя бы и слабых еще телом или духом, сам Господь наш Иисус Христос есть милостивый помощник, врач, друг, брат, отец:

54 *Слабое спасается сильным,*
Τὸ ἄσθενές διὰ τοῦ ἰσχυροῦ σωθήσεται ¹⁹³,

предупреждает и утешает Он нас в изречении, сохранившемся в так называемых «Правилах Святых Апостолов» (конца III века).

Сюда же относятся приведенные уже выше изречения (26 и 27):

— *Где скорбь, туда поспешает врач.*

— *Где кто один, там и Я с ним.*

А затем — и заключительный вывод:

55 *Кто близ Меня — близ огня, кто вдали от Меня — вдали от царства.*

Qui juxta me est, juxta ignem est, qui longe est a me, longe est a regno.

Ὁ ἐγγύς μου ἐγγύς τοῦ πυρός· ὁ δὲ μακρὰν ἀπ' ἐμοῦ μακρὰν ἀπὸ τῆς βασιλείας ¹⁹⁴.

ем и др.), читает 6-е прошение Молитвы Господней с добавлением многочисленных слов «Не введи нас во искушение, *которого мы не можем перенести*» См Resch Agr 62, с 85

¹⁹³ Κανόνες ἐκκλησιαστικοί etc, с 26 — Harnack Worte Jesu, с 22—24 — Preuschen, XIII, 4, — Resch Agr 79 и 176, с 104 и 189 — Лопухин, с 12

¹⁹⁴ Латинский текст по Оригену († 253) In Jerem hom XX, 3, греческий по Didymus In Ps 88, 3 — Harnack Worte Jesu, с 15 сл., Preuschen, XIII, 3, Resch Agr 150, с 185, Лопухин, с 10 Новейшая критика, согласно предположению Гарнака (Worte Jesu, с 16), считает слово «огня» (πυρός) ошибочным чтением, вместо «Отца» (πατρός), что придало бы тексту иоанновский характер (ср Ин 14 6 и 9) Однако и традиционное чтение вполне приемлемо Достаточно

Царство же это — царство небесное, и в царстве этом — великое, неизреченное блаженство для верующих и жизнь вечная. Об этом и говорят три сохранившихся внеевангельских изречения:

1) По св. Иустину Философу:

56 (Как Он сказал, что) — *Жилище наше находится на небеси.*

Καθὼς εἶρηκεν ἐν οὐρανῷ τὴν κατοίκησιν ἡμῶν ὑπάρχειν ¹⁹⁵.

2) По св. Макарию Великому:

57 *Что дивитесь вы знамениям? Великое наследие дал Я вам, которого не имеет весь мир*

Τὶ θαυμάζετε τὰ σημεῖα; κληρονομίαν μεγάλην δίδωμι ὑμῖν, ἣν οὐκ ἔχει ὁ κόσμος ¹⁹⁶.

3) По Клименту Александрийскому:

58 Посему-то справедливо возвещает Он уверовавшим: *«Святые же Господа войдут в наследие славы Бога и силы Его»*. Какой, о блаженный, славы? Скажи мне. *«Какой глаз не видел, и ухо не слышало, и что на сердце челове-*

вспомнить «Я (Иегова) есмь огонь поядающий» — Ис 24 17, Втор 4 24 и 9 3, 2 Царств 22 9, ср также Пс 96 3 и посл к Евр 12 28, — и «Огонь пришел Я низвести на землю» (Лк 12 49)

¹⁹⁵ Justin, De resurr, с 9 — Resch Agr 78, с 103 То же изречение мы читаем у Ап Павла, Флп 3 20

¹⁹⁶ Macar Aeg Hom XII, 17 — Preuschen, XIII, 9 Resch Agr 104, с 150 сл

ка не приходило, и возрадуются о царстве Господа своего во веки Аминь».

Ὅθεν εἰκότως εὐαγγελίζεται τοῖς πεπιστευκόσιν· «Οἱ δὲ ἅγιοι κυρίου κληρονομήσουσι τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δύναμιν αὐτοῦ». Ποίαν, ὦ μακάριε, δόξαν, εἰπέ μοι· ἦν ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν οὐδὲ οὖς ἤκουσεν οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη· καὶ χαρήσονται ἐπὶ τῇ βασιλείᾳ, τοῦ κυρίου αὐτῶν εἰς τοὺς αἰῶνας. ἀμήν»¹⁹⁷.

По Клименту Александрийскому и «Апостольским Постановлениям» это, между прочим, — последние стихи в приведенной в Евангелии от Матфея, после притчи о талантах, картине Страшного суда Христова (25:31—46), — по замечанию Рэша, действительно, «поразительно прекрасное и гармоническое заключение».

5. Отношение Спасителя к внешнему миру

Отношение Спасителя к внешнему миру — это, конечно, полная скорби антитеза к тому, что изложено выше: этот вне Христа лежащий мир — другое царство, другой «град» (сказало бы средневековье, воспитанное на бл. Августине), мир прежде всего тех, кто — по образному внеевангельскому изречению из египетских «Логий», — «упился вином» и потому уже не стремится утолить жажду у «источника воды живой» (изр. 32, с. 91—92).

¹⁹⁷ *Clemens Alex*, *Protrept* X, 94 — *Preuschen*, XIII, 40 Вариант того же изречения в Апост. Постановл. *Const*, VII, 32 — *Resch Agr* 85, с. 110

Это, следовательно, «семена, упавшие при дороге или на каменистую землю», — «мир неправды и неверия, в котором царствует диавол», как образно и ярко говорят Апостолы в конце Евангелия от Марка (гл. 26, к ст. 14) по открытой в Акмиме, в Египте, греческой рукописи Четвероевангелия IV века¹⁹⁸.

Вот этот замечательный внеевангельский текст, дающий в дополненной редакции конец Евангелия от Марка — взамен так называемого в литературе «*Unechter Markus-Schluss*», каковой представляет собою, по-видимому, прибавленное одним из 70-ти учеников Господа, Аристионом, заключение (в 12 стихах) к первоначальному (вероятно, не оконченному) тексту Ап. Марка¹⁹⁹.

¹⁹⁸ Так по определению первоначально издавшего ее в 1908 году американца Н А Sanders В настоящее время она датируется V—VI веком Принадлежит она (1923) американцу С L Freer См *Hennecke*, с 38, где и дословный немецкий перевод приводимого ниже отрывка С подлинным греческим текстом нам пока не удалось познакомиться

¹⁹⁹ Вопрос о неподлинности последних 12 стихов последней главы Евангелия от Марка являлся одно время весьма жгучей контроверзой в области евангельской «критики текста» Не подлежит сомнению, что этот краткий обзор явлений Спасителя после воскресения не входил в первоначальный текст этого Евангелия, ибо он отсутствует во всех древнейших и лучших списках Четвероевангелия, со знаменитыми Синайским (бывшим Петербургским, Тишендорфа), Ватиканским и «*Syngus Sinaiticus*» во главе В том виде, как мы его теперь читаем, он появляется только в так наз Кодексе D, VI века (предположительно с более ранним текстом II века) При этом, согласно прямому указанию одной найденной в 90-х годах прошлого столетия в Эчмиадзине армянской рукописи Библии 989 г, также заканчивающей Евангелие от Марка на 8-м стихе 16-й главы, — наш конец его есть приписка «Аристиона пресвитера», т е по всей вероятности, того самого св Аристиона, который, по словам Папия, был одним из 70-ти учеников Господа и по *Martyrologium Romanum* действовал на о Кипре, т е как раз на родине

Стих 14-й главы XVI Евангелия от Марка в этой редакции читается так:

Мк. 16:14: «Наконец явился самим одиннадцати, возлежавшим (на вечере), и упрекал их за неверие и жестокосердие, что видевшим Его воскресшего не поверили.

59 *Они же оправдывались, говоря: век этот неправды и неверия лежит под диаволом, который через нечистых духов не дает познать истинную силу Божию И потому сказали они Христу открой же Ты теперь правду Твою.*

*И Христос сказал им. срок лет власти диавола еще не исполнился, но он приближается... за тех, кто согрешили, был Я предан смерти, чтобы они возвратились к истине и более не грешили, но получили духовную и непреходящую славу праведности на небесах*²⁰⁰.

ев Марка. См обо всем этом *Heusser Evangelienharmonie*, II, с 4 сл, и *Harnack. Ueber die jüngsten Entdeckungen auf dem Gebiete der ältesten Kirchengeschichte*, в «*Preussische Jahrbücher*», 1898, Heft II, с 198

²⁰⁰ Помимо его существа, этот так наз. Freer'-Logion (по имени собственника рукописи) замечателен и для евангельской «критики текста» Дело в том, что бл Иероним, цитируя только что указанный текст (по латыни), приводит его дословно по редакции Акмимского кодекса (до ответных слов Спасителя) *Hieron*, Adv Pelag II, 5 — *Resch Agr* 187, с 209 Отсюда видно, что в его время конец Евангелия Марка был известен не только в сокращенной (Аристионовой), но и в этой, более подробной редакции. А так как бл Иероним известен, между прочим, и как переводчик «Евангелия Евреев», то позволительно предположить, что в этом-то Евангелии первоначально и читалось все приведенное выше описание второго явления Спасителя «одиннадцати» через затворенные двери (ср Ин 20 26 сл) Если же это так, то перед нами еще одно доказательство того, что первоначальная арамейская редакция Евангелия от Матфея содержала в себе также и главнейшие Иерусалимские явления воскресшего Христа (ср выше)

Стих 15: И сказал им: идите по всему миру и проповедуйте добрую весть всей твари и т. д.

Итак, совершенно ясная картина. С одной стороны, община стремящихся ко Христу людей, по слабости не могущих часто справиться с «миром», но искупленных крестной смертью Спасителя, дабы им «вернуться к истине и более не грешить», а с другой — «мир неправды и неверия», который «под диаволом лежит». А среди этого последнего, как худшие враги Христовы, т. е. сознательные противники Его учения, — по изречению, занесенному в «Апостольские Постановления», —

60 *Лжехристы и лжеучители, хулящие Духа Благодати, . . . которым не простится ни в этом веке, ни в будущем.*

οὗτοί εἰσι περὶ ὧν καὶ ὁ κύριος πικρῶς καὶ ἀπορόμως ἀπεφώνηατο λέγων ὅτι .

εἰσὶ ψευδόχριστοι καὶ ψευδοδιδάσκαλοι, οἱ βλασφημήσαντες τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος καὶ ἀποπτύσαντες τὴν παρ' αὐτοῦ δωρεὰν μετὰ τὴν χάριν, οἷς οὐκ ἀφεθήσεται οὔτε ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι ²⁰¹.

Таково богатое содержание многочисленных и разнообразных «Аграф», охватывающих собой, как видим, весь круг морально-религиозных заповедей учения Христова и составляющих весьма значительную часть того «великого наследия, которого не имеет весь мир».

²⁰¹ Const VI, 18 — Resch Agr 99, с 143 сл

III. Внеевангельские изречения Иисуса Христа с точки зрения историко-богословской критики и причины их невключения в евангельский канон

Из предложенного выше обзора источников и содержания целого ряда внеевангельских изречений, приписываемых Христу Спасителю, в достаточной мере выяснилось уже, с каким сокровищем религиозной и моральной мысли мы здесь имеем дело. В этом отношении остается только удивляться тому равнодушию, безразличию или непониманию, с которым большинство представителей современной нам христианской науки (не говоря уже об обществе) относится к этому наследию древнейшей христианской мысли. Вот тут-то и возникает вопрос о том, возможно ли это наследие древней христианской мысли, действительно, возводить к Самому Иисусу Христу, и не объясняется ли, по крайней мере отчасти, равнодушие, о котором мы упомянули, неуверенностью в том, что эти *Aggrapha* представляют собой подлинные изречения Спасителя? Другими словами, нам необходимо теперь разобраться в вопросе о *подлинности наших «внеевангельских изречений»*, т. е. о вероятности их действительной принадлежности Христу Спасителю и, следовательно, равноценности словам, записанным в Евангелии.

В самом деле, что вполне достоверные и подлинные изречения Иисуса Христа вообще могут на-

ходиться и вне нашего Евангелия, это было показано в начале нашей работы: достаточно в этом отношении вспомнить хотя бы собственное заявление Ап. Иоанна, что и в его, дополнительном к синоптикам, Евангелии записано далеко не все, что касается служения Иисуса Христа на земле (20:30, ср. 21:25), или вспомнить изречение «Блаженнее давать, нежели получать», которое по книге Деяний Апостольских Ап. Павел определенно приписывает Иисусу Христу. Итак, подлинные слова Христовы могут находиться и вне Евангелия, — но где гарантия их подлинности? Как отличить достоверные «логики» от тех, что ненамеренно или намеренно, в ортодоксальной или еретической среде, могли быть только приписаны Спасителю?

Ответ заключается, конечно, в *необходимости известной объективной научной критики* дошедших до нас текстов. Применяя сюда одно из внеевангельских изречений, можно сказать, что и мы при этой работе должны быть «искусными менялами»: «хорошее удерживать, худое отвергать»...

Но какие же, спрашивается, принципы положить в основу этой критики? — Ответ, нам кажется, не особенно сложен. Очевидно, эти принципы должны касаться того, *кто, что и как* (т. е. в какой форме) выдавал за слова Иисуса Христа. А именно:

1) Принадлежность того или другого изречения Христу Спасителю должна покоиться, прежде всего, на свидетельстве об этом достаточно авторитетного лица или памятника. Это, так сказать, внешняя гарантия достоверности изречения.

2) *По содержанию* — изречение не только не должно противоречить духу учения Христа, но и находиться в полном с ним соответствии.

3) *По форме* — изречение, соответствующее духу Евангелия, должно отвечать также и его букве, т. е. быть облечено в форму выражения, обычную у евангелистов или вообще в ранней христианской письменности.

Таковы в краткой формулировке необходимые и вполне понятные требования для признания подлинности внеевангельских изречений Спасителя. Но ввиду важности вопроса необходимо несколько остановиться на каждом из указанных условий.

1. Первое условие, — касающееся того, *кто* именно приписывает данное изречение Иисусу Христу, — является, само собой, тем основным требованием, без которого невозможно вообще говорить о λόγια ἁγραφα κυριακά, «незаписанных словах Господних». Ибо, что то или другое изречение (как бы ни было значительно его содержание) принадлежит именно Спасителю, это нам должен засвидетельствовать, очевидно, достаточно авторитетный голос.

Не безразлично, конечно, утверждает ли это священномученик Климент, Папа Римский, или древнейший памятник церковного права того же I века Διδαχὴ τῶν δώδεκα ἀποστόλων, или какой-нибудь известный Учитель древней Церкви, проводивший всю жизнь в работе над евангельскими текстами, вроде Оригена, бл. Иеронима, св. Ефрема Сирина, — или, с другой стороны, Коран, Талмуд и разные апокрифические памятники более поздней христианской литературы. В конце концов, этот во-

прос сводится к определению ценности и достоверности того священного *предания* о Христе Спасителе, которое зафиксировано тем или другим писателем или церковным памятником.

Не удивительно поэтому, что и здесь, в приложении к проблеме «Аграфа», сказалось то же различие во взглядах, которое характеризует, как известно, общий вопрос о значении церковного предания в жизни и учении первенствующей Церкви. С одной стороны, его отбрасывает Лютер со своими последователями, столь близоручо сотворившие себе кумира из текста библейских писаний (с произвольным собственным толкованием их подлинности или неподлинности); с другой — его практически не признаёт (по крайней мере, в данном случае) и русский «старовер», поклоняющийся самой букве полученного им от «отцов» текста, для него священного и неприкосновенного (хотя бы и явно ошибочного), а следовательно, и не нуждающегося в пояснении его никакими «вне-евангельскими» текстами. А между тем, казалось бы, ясно, что самый текст нашего канонического Четвероевангелия установлен Церковью же и притом в сравнительно позднее время, на основании того же ее устного «предания», которое, конечно, и более первоначально, и более полно, чем «писание». Так это всегда и понимала и понимает Вселенская Церковь в обеих своих частях, Восточной и Западной²⁰².

Сообразно сказанному, мы действительно и наблюдаем двойственное отношение к «незапи-

²⁰² См общие замечания о Св Предании выше

санным словам Господним», причем именно и здесь «les extrêmes se touchent»^{*}. Действительно, внеевангельские изречения Спасителя возбуждают на практике почти одинаковое чувство опасливого сомнения, если не священного ужаса, как в некоторых застывших в своем староотеческом неприкосновенном «православии» представителей Восточной Церкви, так и в некоторых высокоученых протестантских богословах. Отсюда, например, дикий лозунг Gülicher «Mam lasse die Agrapha alle fahren»²⁰³, отсюда же, может быть, почти гробовое молчание нашей богословской литературы по вопросу об «Аграфа».

Идя по среднему пути между двумя крайностями, — огульным скепсисом и легковерным принятием всего, что когда и кем-либо приписывалось Спасителю, — мы должны, казалось бы, с самой ортодоксальной точки зрения, — по признаку лица, записавшего предание, — признавать подлинными те изречения, в принадлежности которых Иисусу Христу нам ручается авторитет выдающихся Отцов и Учителей древней Церкви. Вопрос этот, однако, чрезвычайно тонкий. Бесспорен, например, авторитет таких «свидетелей» (мучеников, по древней терминологии, а вместе, именно, и свидетелей в нашем смысле), как свв. Климент Римский, Игнатий Антиохийский, Поликарп Смирнский, но авторитет их современника (и также святого) Папия, еп. Иерапольского, или, через сто лет, Тертуллиана, при всей их личной добросовестности, уже значительно меньше! Ибо о Па-

^{*} Кратности сходятся — *Ред.*

²⁰³ В. Theologische Literatur Zeitung 1905 № 23

пии мы знаем, что этот ревностный собиратель преданий о Спасителе (см. выше) не очень в них разбирался, принимая на веру, как о нем говорит Евсевий Кесарийский ²⁰⁴, разные «мифические» повествования (παράδοξα τινὰ μυθικώτερα) и не отдавая себе отчета в истинном характере многого «мистически сказанного» (μυστικῶς εἰρημένα); а Тертуллиана такой знаток древнехристианской письменности, как кардинал Бароний, характеризует как писателя, с доверчивостью принимавшего «всякий рассказ старой женщины»... ²⁰⁵

Осторожность тут нужна, таким образом, большая, но именно в связи со сделанными замечаниями, и становится вполне ясен наш первый принцип — требование полной авторитетности лица, передающего то или другое изречение как слово Спасителя.

Но разрешение этого трудного вопроса, как указано выше, только первое из наших «критических условий».

2. По содержанию достоверное изречение должно находиться, само собой, в полном соответствии с духом евангельского учения. На это условие особенно настоятельно указывает Рэш, чрезвычайно последовательно проводящий его в своем исследовании, хотя, может быть, несколько односторонне. Можно, именно, сказать, что то, что Рэш признает подлинным, уже наверно действительно подлинно; но то, что подлинным он не признает, отнюдь не может быть еще отвергнуто в качестве

²⁰⁴ Euseb III, 39 8, 11, 12 Евсевий, на этом основании, отзываясь о нем даже как о человеке посредственного ума (Ibid, 13)

²⁰⁵ Annal ad 201 — См у Фарра Первыe дни христ, 929, прим 66

недостоверного. Дело в том, что, как истинный протестант, он Ап. Павла готов ставить чуть ли не выше Самого Христа Спасителя, а потому решающим для него признаком подлинности изречения служит не столько соответствие его с Евангелием вообще, как в особенности с «паулинизмом»... Такая односторонность или даже тенденциозность красной нитью проходит через его капитальный труд. Своеобразный ригоризм этого рода, само собой, не обязателен, однако для действительно объективной критики, и, например, нет никакого основания чуть ли не а priori отрицать, вместе с Рэшем, внеевангельские изречения «иоанновского» духа — в противоположность «синоптико-паулинистическому».

3. Если к наличности исполненных двух первых условий присоединяется исполнение и третьего, т. е. если авторитетно засвидетельствованный в качестве изречения Спасителя текст, совпадающий по духу с Его учением, в то же время и по форме изложения соответствует «стилю Евангелия» или написан обычным языком одного из авторов новозаветных книг, — и таким образом не возбуждает, так сказать, и технических сомнений с филологической точки зрения, то уже не остается никакого серьезного основания оспаривать достоверность такого текста.

Тут остаются, в таком случае, трудности уже только *историко-критического характера*, заключающиеся в вопросе о том, *почему же эти отвечающие указанным выше условиям и, следовательно, по-видимому подлинные и достоверные изречения Иисуса Христа не были в свое время*

включены в дошедший до нас текст канонических Евангелий?

Едва ли мы ошибемся, если скажем, что в затруднительности — по крайней мере, на первый взгляд — ответа на этот вопрос и заключается, в значительной степени объяснение той скептической сдержанности, с которой многие верующие люди склонны относиться к внеевангельским изречениям Христа Спасителя.

Вопрос о причинах невключения «незаписанных слов Господних» в текст канонических Евангелий — бесспорно, вопрос чрезвычайно трудный, ибо здесь мы касаемся самой техники написания этих боговдохновенных книг и вопроса о их возможных первоначальных источниках. Но если вопрос несомненно труден, то это еще не значит, что он не разрешим.

С одной стороны (как мы видели уже и раньше), никакое строго ортодоксальное учение о «боговдохновенности» наших священных книг не может и не должно отрицать наличности у их авторов известных, каждому из них лично свойственных — и научно вполне доступных познанию — особых приемов и целей работы, что и отразилось, конечно, на особенностях каждого из евангелистов, например синоптиков сравнительно с евангелистом Иоанном. С другой стороны, мы положительно знаем, что Евангелия — может быть, за исключением Евангелия от Иоанна — были написаны не «одним духом» и не без помощи каких-то предварительно собранных материалов (предположение, отнюдь не требуемое понятием «боговдохновенности»), а на основании некоторых первоначальных

чальных записей и источников, которые отчасти и могут быть нами восстановлены.

Любопытно, что, например, для одной из книг Ветхого Завета мы в ней самой имеем прямое и весьма обстоятельное описание процесса работы ее автора над имевшимся у него материалом, сообразно особым задачам его труда. Таковы вводные объяснения 2-й Книги Маккавейской (2:24—33), не оставляющие желать ничего более точного в смысле описания чисто редакционной, литературной работы автора. В этих объяснениях он подробно останавливается на своей цели — дать «сокращенное изложение» (в одной книге) «изложенного Иасоном Кирийским в пяти книгах», и указывает на трудность такой работы, «требующей напряжения и бдительности» (см. также в заключение книги: 15:38).

Точно так же и по отношению к книгам Нового Завета: ев. Лука, например, прямо говорит в начале своего Евангелия о «многих» известных ему «повествованиях», на основании которых «по тщательном исследовании всего сначала» евангелисту «рассудилось» и самому «описать по порядку» (для некоего Феофила) исторические основания христианского учения. В этом отношении мы можем установить, в связи со сложнейшей и внимательнейшей критикой текста, проделанной западноевропейскими учеными, следующие положения, касающиеся взаимной литературной зависимости четырех евангелистов²⁰⁶:

²⁰⁶ Этот вопрос очень хорошо — сжато и ясно — изложен в популярной работе *P Th Calmes* *Comment se sont formés les Evangiles* (Paris, 1904), с 26 сл

1) Ев. Матфей написал сначала свое Евангелие, по своим собственным записям отдельных изречений Спасителя, вероятно, уже между 36-м и 67-м годом по Р. Хр., притом на арамейском, т. е. тогдашнем разговорно-еврейском языке.

2) Ев. Марк, ученик и спутник Ап. Петра, — Евангелие которого, по почти единогласному мнению современной научной критики, представляет собой древнейший текст из всех четырех канонических Евангелий в том виде, как они до нас дошли, — пользовался (или, по крайней мере, мог пользоваться) при написании своего повествования: «логиями» Спасителя, записанными ев. Матфеем, его же арамейским Евангелием и, конечно, устными им самим записанными «воспоминаниями» Ап. Петра, а может быть, и других Апостолов. Написал он свое Евангелие предположительно между 40-м и 70-м годом.

3) Переводчик дошедшего до нас греческого Евангелия «от Матфея» (едва ли сам евангелист) пользовался всеми указанными выше источниками с Евангелием Марка включительно + (может быть) и Евангелием от Луки, откуда могла быть взята греческая форма некоторых его текстов, буквально совпадающих с текстами ев. Луки.

4) Ев. Лука пользовался всеми предыдущими источниками (кроме, конечно, ев. Марка, *если* он сам служил ему источником) + разными, как он сам говорит, «повествованиями» о Спасителе (см. 1:1) + каким-то источником специально о рождении Иоанна Крестителя и о рождении и детстве Спасителя (вероятно, по рассказам Божией Мате-

ри) + воспоминаниями Апостолов Варнавы и Павла (к которым он был особенно близок).

5) Наконец, Апостол и евангелист Иоанн, любимый ученик Христов, значительно позже написал свое Евангелие, конечно, имея в виду все написанное до него в трех так называемых «синоптических» Евангелиях, которые он и пожелал дополнить своими столь глубокими рассказами о деяниях и речах Христа Спасителя, не находящихся у первых трех евангелистов, и совокупность которых и усвоила его повествованию прозвание Евангелия по преимуществу «духовного» (τὸ πνευματικόν).

Имея в виду все сказанное, вполне естественно и допустимо предполагать и у духовных писателей-евангелистов наличие известной «редакционной» или «критической» работы, по крайней мере, в смысле *выбора* по отношению к разнообразному имевшемуся в их распоряжении материалу при претворении его в окончательный текст их повествования. В этой предварительной редакционной работе евангелистов и надо, очевидно, прежде всего искать объяснения того факта, почему некоторое количество несомненно известных в то время изречений Спасителя оказалось неиспользованным тем или другим евангелистом.

Ведь совершенно ясно, что при такой работе, как, например, указанный выше труд автора 2-й книги Маккавейской, — который прямо предупреждает, что намерен «избегать подробных изысканий», ибо «углубляться и говорить обо всем и исследовать каждую частность свойственно (только) начальному писателю истории» (2:31, 32), —

значительное количество имеющегося в наличности исторического материала должно было остаться, так сказать, недофиксированным в такой новой работе. Кому из авторов либо научных трудов, либо литературных произведений неизвестно это обычное явление?²⁰⁷

Точно то же должно было иметь место и при написании Евангелий. Ибо какое бы содержание мы ни вкладывали в понятие их «боговдохновенности», на основании самого Священного Писания остается несомненным факт, что, например, ев. Лука при написании своего Евангелия либо не знал еще изречения Спасителя, приводимого позже им самим, словами Ап. Павла, в книге «Деяний Апостольских» (гл. 20, 35), либо не нашел тогда необходимым где-нибудь включить его в свой евангельский текст. *Tertium non datur**. В *обоих* случаях ясно, что вне Евангелий мог оставаться какой-то материал, столь же подлинный, но «недокодифицированный» евангелистами при окончательном редактировании их священных книг. Особенно разительный пример того, что могло окончательно оставаться вне евангельского текста, — и могло бы даже оказаться для нас потерянным, — заключается в тех исключительной важности повествованиях, которые много лет спустя были прибавлены к тексту синоптиков Ап. Иоанном Богословом в своем Евангелии, составленном, как

²⁰⁷ Вспомним хотя бы, если позволительно проводить здесь чисто светские параллели, классический пример тех многочисленных «*Paralipomena*», которые остались у Гёте от его уже совершенно законченного (как ему самому казалось) «*Фауста*»?

* Третьего не дано — *Ped*

говорит предание, лишь после долгих и настоятельных просьб его учеников записать для них то, что старец Апостол рассказывал им о Христе Спасителе, и чего они не находили в известных уже тогда Евангелиях ²⁰⁸.

Причинами именно такого рода и объясняется, как сейчас увидим, наличие целого ряда изречений Иисуса Христа, не включенных в наш теперешний канонический текст Евангелия. Это, по меткому выражению С. Рейнака, своего рода «распыленное Евангелие» (*poussière d'évangiles*). Только, как мы достаточно убедились уже и выше, о них никак нельзя сказать вместе с названным французским археологом (очевидно, мало знакомым с этим специальным вопросом), что будто бы «*les paillettes d'or sont rares*» * в этом внеевангельском материале... ²⁰⁹

Обращаясь теперь к его разбору под углом зрения раскрытия причин невключения этого «недофиксированного» материала в наши Евангелия, мы должны различать среди не попавших в канон изречений Иисуса Христа:

а) *простые варианты* известных нам канонических текстов;

б) *совершенно новые изречения* — *Agrapha* в собственном смысле слова;

в) *целые отрывки евангельских текстов описательного характера*, заключающие в себе не

²⁰⁸ См свидетельство об этом восточного предания у *Euseb* III, 24, 5—13 и VI, 14, 7, и западной традиции в «Каноне Муратори» *Réville J* *Le quatrième Evangile* (Paris, 1902), гл III *Le témoignage de l'ancienne littérature chrétienne concernant le IV évangile*

* Песчинки золота редки — *Ред*

²⁰⁹ *Reinach S* *Orpheus*, с 344

только слова Христовы, но и изображение событий Его земной жизни.

Каждую из этих трех групп Aggarha в широком смысле слова мы и должны теперь проанализировать.

А. Внеканонические варианты евангельских текстов

Наиболее просто и ясно разрешается вопрос о тех «незаписанных словах Господних», которые представляют собой только новые варианты известных канонических текстов. Очевидно, в этом случае мы имеем дело с чисто «редакционными» соображениями евангелистов, для которых являлась *необходимость выбора* между двумя или несколькими параллельными формами одного и того же (по мысли) изречения Спасителя, — на самом деле, как сейчас будет показано, одинаково подлинными. Приведем здесь, в качестве примера, два изречения, записанных и в Евангелии, и в открытых в Египте фрагментах «Логий» Иисуса Христа.

Канонический текст

Мф. 5:14: «Не может укрыться город, стоящий на верху горы».

Текст египетских Логий

61 (7) *Не может ни пасть, ни укрыться город, стоящий на верху высокой горы и укрепленный*²¹⁰.

²¹⁰ Ср. Лопухин, с. 20 (греческий текст) и 25 (Log 7)

Канонический текст

Лк. 4:24: «Никакой пророк не принимается в своем отечестве (ср. также Мф. 13:57; Мк. 6:4; Ин. 4:44).

Текст египетских Логий

62 (6) *Не принимается пророк в своем отечестве и не совершает врач исцелений над знающими его*²¹¹.

Вместе с некоторыми исследователями здесь можно, пожалуй, признать, что для нашего канонического текста оказались выбранными лучшие варианты. Но нельзя, как нам кажется, отрицать подлинности и других вариантов из сборника египетских «Логий», послуживших, между прочим, как можно догадываться, одним из источников так называемого (давно потерянного) «Евангелия Египтян», которое было весьма известно еще во II веке²¹².

²¹¹ Ср. Лопухин, с. 20 (греческий текст) и 24 (Log 6)

²¹² Об этом не только «апокрифическом», но несомненно (уже согласно Оригену) еретическом Евангелии, принадлежащем к середине II века, см. общие сведения у Барденхевера, с. 192 сл., Рэша, с. 371—375 и др. На его тексты опирались египетские Энkratиты, Наасеяне, Савеллиане и другие секты гностического типа — Мнение, которого держался Гарнак, будто оно было ортодоксальным Евангелием египетских христиан, не подтвердилось

Евангелие Египтян до нас не дошло, и до последнего времени из него достоверно был известен только один отрывок, приводимый (именно, со ссылкой на это Евангелие) Климентом Александрийским. С 1904 г., благодаря Гренфелю, мы имеем еще один его фрагмент, найденный вместе с приводимыми в настоящей работе «Логиями» Спасителя. Эти последние были, быть может, также использованы в Евангелии Египтян, но ничего еретического в себе не содержат

Не будем останавливаться на не имеющем принципиального значения варианте первого из приведенных изречений; заметим только, что форма его, вероятно, навеяна одним текстом из книги Пророка Исаии (17:9), которую так хорошо знал Спаситель. Что касается второго текста, то сделанное в нем добавление — «и не совершает врач исцелений над знающими его» — может показаться несколько странным, только пока в него не вдуматься. Напротив, мы его признаём несомненно подлинным, если вспомним весь контекст знаменитой речи в Назаретской синагоге (Луки гл. 4), из которой он взят. Там ведь непосредственно перед приведенным текстом, в стихе 23-м, Иисус Христос говорит *именно о враче*. Итак, полный текст получается такой:

«...Конечно, вы скажете Мне присловие: «врач! исцели Самого Себя»; сделай и здесь, в Твоем отечестве, то, что, мы слышали, было в Капернауме. И сказал: истинно говорю вам: никакой пророк не принимается в своем отечестве, и не совершает врач исцелений над знающими его».

Внутренняя связь и полная уместность последней прибавки здесь, таким образом, совершенно ясны. Она и словесно (упоминание «врача»), и по существу (ссылка на исцеление в Капернауме) вполне соответствует предшествующей фразе, да и в двух других параллельных местах нашего канона встречается та же *полная* мысль: непризнание пророка близкими ему людьми (отсутствие веры в него) и, *как следствие этого*, невозможность для него совершить у них «чудо».

См. Мф. 13:57—58, где Иисус Христос возражает «соблазняющим» о Нем: «Не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и в доме своем. *И не совершил там многих чудес по неверию их*»; или еще сильнее у ев. Марка (6:4 и 5): «*и не мог совершить там никакого чуда*».

Теперь спрашивается: откуда же происходят эти, по нашему мнению, одинаково подлинные варианты одного и того текста или, вернее, одной и той же мысли? Не следует ли, быть может, не попавшие в Евангелие варианты считать просто апокрифическими? Мы думаем, что нет. Напротив, наличие двух или даже нескольких вариантов одних и тех же изречений вполне естественна и вполне согласуется с реальными обстоятельствами их произнесения. Дело заключается в следующем.

Странно, по меньшей мере, было бы думать, что все свои великие слова, поучения, притчи и пр., записанные в Евангелии, Христос Спаситель произнес всего только *по одному разу* за всю свою трехлетнюю проповедь «благой вести» в Галилее и Иудее, — именно только *так*, как мы теперь читаем их в Евангелии, *и именно только в том месте и тогда*, как об этом передает тот или другой евангелист.

Странно, например, было бы думать, что все изложенное ев. Матфеем в виде «Нагорной проповеди» так всего однажды — и сразу — и было произнесено Христом Спасителем перед народом на горе, в Галилее, между призванием сыновей Зеведеевых и исцелением прокаженного, и что затем, произнеся эту длинную проповедь, столь богато насыщенную глубочайшим моральным содержа-

нием, Иисус Христос так больше никогда и не возвращался к великим затронутым в ней темам и новым нравственным заповедям! Да ведь если бы это было так, то едва ли чудесное учение Христово, при всей его Божественной святости, могло бы столь отчетливо запечатлеться в умах и сердцах слушателей, будь они даже вполне подготовленными к восприятию такого учения и высокообразованными люди, а не простые галилейскими рыбаками и ремесленниками. А запечатлелось оно, очевидно, неизгладимо, с разными подробностями, глубоко врезавшись в их память. Несомненно поэтому, что Спаситель не раз повторял свои слова, притчи, заповеди и поучения, — и, конечно, не каждый раз все в той же буквально форме; повторял не два, не три, а скорее десятки раз, так сказать, внушая, заставляя запоминать, всячески закрепляя в памяти слушателей эти новые для них, часто странные, — то детски светлые и радостные, то страшные и горестные (по слову Ап. Павла, даже «безумные») вещи. Таким образом, и отдельные изречения-заповеди, и целые беседы на определенные темы или притчи повторялись по нескольку раз, варьировались, дополнялись теми или другими подробностями и пр. и пр.

«Разве не понятно и естественно, — говорит совершенно основательно Heusser в своей капитальной «Гармонии Евангелий»²¹³, — что именно те изречения, которые Иисус Христос повторял при различных случаях, глубже всего и запечатлелись в памяти учеников и потому преимущественно и пе-

²¹³ II, с 44

редавались и записывались, и что затем отдельные евангелисты часто приводят эти изречения, повторявшиеся не по одному и тому же, а по разным случаям? То же замечание имеет значение и для многих других слов Иисуса, которые гласят одинаково в различных Евангелиях, но передаются в связи не с тем же самым фактическим обстоятельством».

Мы можем сейчас же привести два, как кажется, вполне убедительных примера подобного повторения тех же изречений-заповедей или тех же притчей с различными, однако, подробностями, превращающими их в совершенно иные беседы, — как это и было, конечно, на самом деле.

Первый наш пример касается Нагорной проповеди и, в частности, Заповедей Блаженства, о неоднократном повторении которых было только что высказано несколько замечаний. Как известно, текст этого поучения сохранился в Евангелии в двух параллельных редакциях, довольно существенно отличающихся друг от друга, — в Евангелии от Матфея (гл. 5, 6 и 7) и в Евангелии от Луки (гл. 6, 20—49). Первая значительно пространнее второй, но вторая, при всей своей краткости, — всего 30 стихов против 107 у ев. Матфея — заключает в себе весьма существенные дополнения к Заповедям Блаженства, а именно, четыре сильные противоположения к четырем из этих заповедей, только и приводимые ев. Лукою; они выражены в форме провозглашения порицаний («горе»), отсутствующих у ев. Матфея. Если затем вспомнить, что эти «блаженства» и «порицания» имеют у ев. Луки более материальный характер, тогда как у ев. Матфея они отличаются более духовным содержанием.

ем, что многочисленные другие заповеди и поучения из так называемой Нагорной проповеди ев. Матфея совершенно отделены у ев. Луки от Заповедей Блаженства и разбиты по разным другим местам его Евангелия (см. гл. 11, 12, 16), и что, наконец, самая главная часть этой проповеди (с Заповедями Блаженства) приводится у него как произнесенная «на ровном месте» (6, 17), а не «на горе», как у ев. Матфея (5, 1), то едва ли мы ошибемся, предположив, что Господь Иисус Христос, как было объяснено выше, не раз, конечно, повторял, — с известными вариантами, — эти заповеди и поучения, собранные затем ев. Матфеем в форме единой Нагорной проповеди. Различные параллельные о них записи, следовательно, одинаково достоверны и подлинны.

Напротив, совершенно бесплодными нужно признать наивные попытки евангельских «гармонистов» согласовать между собой тексты главы 5-й Евангелия от Матфея и 6-й от Луки и, в особенности, старания решить не разрешимый (и для нас совершенно отпадающий) вопрос о том, где же, в конце концов, были произнесены эти великие поучения — «на горе» или «на ровном месте» (по одинаково категорическому замечанию этих двух евангелистов)?! Если принять изложенную выше точку зрения, то одновременно, кроме того, станет ясной возможность и других еще весьма древних вариантов тех же Заповедей Блаженства, встречающихся, например, у свв. Климента Римского, Поликарпа Смирнского, Ефрема Сирина и др. Все эти варианты представляют собой нечто среднее (или слитное) между текстами евангелистов Матфея и Луки.

Один конкретный пример из таких «Аграф», касающихся Нагорной проповеди, особенно ясно покажет, в чем тут дело. Как известно, из сличения текстов, даваемых названными двумя евангелистами, легко убедиться, что для 5-й Заповеди Блаженства, — «*Блаженны милостивые*» — не имеется параллельного текста у ев. Луки и, следовательно, не имеется также и во всем Евангелии. Между тем именно относительно этой наиболее характерной и значительной для всего учения Христова заповеди не может быть никакого сомнения, что Спаситель не один же только раз преподал ее ученикам Своим и народу! И вот она встречается, и притом в совершенно одинаковом тексте, у двух древнейших и авторитетнейших Отцов Церкви — у свв. Климента Римского и Поликарпа Смирнского — в следующей форме:

63 *Будьте милостивыми, чтобы быть помилованными.*

Ἐλεᾱθε ἵνα ἐλεηθῆτε ²¹⁴.

Как видим, этот вариант довольно значительно отличается от текста ев. Матфея, и эта традиция, очевидно, не вытекает из воспоминания о «блаженствах» Нагорной проповеди: тут, действительно, не провозглашается, как факт, «блаженство» тех, которые (уже) «милостивы», а внушается быть таковыми, чтобы и самим быть помилованными. Очевидно, что в такой форме слова эти были сказаны Спасителем в другой раз и по другому пово-

²¹⁴ I Clementis ad Cor XIII, 2 (Patrum Apost Op, c 7) и Polycarpi Ep ad Philipp II, 3 (там же, c 115)

ду, и именно в такой форме, — так сказать, более строгой, повелительной, — изречение это, через указанных Отцов Церкви, восходит к их учителям и наставникам, т. е. к двум великим Апостолам Христовым — Петру и Иоанну.

Теперь другой пример внеканонических вариантов евангельских текстов, специально из области *притчей Христовых*. Как для Заповедей Блаженства, так и для некоторых притчей известно по два варианта той же темы; таковы притчи о пире (Мф. 22 — Лк. 14) и о талантах (Мф. 25 — Лк. 19). Остановимся на этой последней.

После объясненного выше было бы странно думать — подобно некоторым критикам (вроде Рэша и Вейсса) — что в данном случае тот или другой Евангелист «ошибся» в «подробностях», и что притча эта была произнесена всего один-единственный раз — и притом именно так, как ее приводит или ев. Матфей или ев. Лука! Ибо первый говорит о *трех* рабах, получивших 5, 3 и 1 талант и употребивших их в дело, за исключением третьего (зарывшего талант в землю), тогда как ев. Лука говорит о *десяти* рабах, получивших по одной мине серебра и также употребивших их в дело, кроме третьего, спрятавшего ее в платок... И вот оказывается, что прп. Евсевий Кесарийский († 340) сохранил нам еще третий вариант все той же (по основной мысли) притчи²¹⁵, очевидно, повторявшейся Спасителем не раз, с разными вариантами. Этот третий вариант находился в «Евангелии

²¹⁵ Euseb Theophania, в Nov Patr Biblioth., t IV (Рим, 1847), с 155 — Ср особ Chamberlain Worte Christi, с 307 Resch, с 219 («Apokr» 5)

лии Евреев»: там говорилось о *трех рабах*, но из которых один *растратил* данное ему имущество (как «блудный сын» в притче у ев Луки, гл 15), другой умножил его своим трудом, а третий скрыл свой талант; при этом первый заслужил только порицание, второй получил похвалу, последний же строгую кару. Совершенно ясно, что мы имеем здесь дело не с одним рассказом, «извращенным», как думает Рэш, кем-либо впоследствии (значит, уже одним из евангелистов?!), а с тремя равноценными вариантами того же поэтического поучения, одинаково восходящими к самому Христу Спасителю, причем вариант Евсевия, во всяком случае, не менее значителен, чем два других.

Мы должны, таким образом, более сознательно воспроизводить перед собою, как происходило на практике великое дело учительства Христова. Как уже замечено выше, Спаситель, очевидно, не «прочел» один только раз — и «сразу», как какую-то профессорскую лекцию, — все, что было потом записано в Четвероевангелии, и не перестал затем, конечно, поучать все на те же темы, во все три года Своего земного служения. То же самое, как в каком-то великом и святом калейдоскопе, постоянно должно было повторяться, внушаться, так сказать, настоятельно закрепляться в памяти слушателей — десятки раз, все в различных, живых, как живая речь, вариантах. Вот почему неизбежный для *письменного* изложения *выбор* между *равно достоверными*, но тем не менее различными (ибо произнесенными в разное время, при разных обстоятельствах) вариантами известного изречения или рассказа вполне ясно и определенно дока-

зывает нам естественность появления в евангельских «воспоминаниях» известного количества одинаково достоверных «Аграф», не включенных в наш «канонический» евангельский текст, но сохранившихся в древнейшем церковном предании и рано записанных Отцами и Учителями Церкви

Само собою разумеется, впрочем, что не все такие «Аграф» — варианты канонических текстов — могут быть объяснены указанным образом. Другие возникли не вследствие естественной передачи, с самого начала, одной и той же основной мысли в разных формах в словах самого Спасителя, а путем последующей, так сказать, чисто механической ошибки при переписке текстов. Хорошо известно, с какой исключительной тщательностью переписывались в старину (особенно священные) рукописи, например, у евреев, но и в них легко вкрадывались описки; в частности, в древних рукописях Евангелий отсутствие знаков препинания, расстановки между словами, деления на стихи и главы и пр., постоянно открывали двери всякого рода недоразумениям и ошибкам. В настоящее время, благодаря обнаружению некоторых «Аграф» — вариантов, можно фактически доказать, что некоторые из привычных нам текстов дошли до нас в не первоначальном и, следовательно, в неправильном виде. Сошлемся здесь только на один, приведенный уже выше, чрезвычайно любопытный пример такого рода (так сказать, «палеографических») вариантов, дающих нам возможность сравнить древнейший правильный текст, случайно сохранившийся вне нашего канонического текста, с неточным или неполным, попавшим, к сожалению,

нию, в *textus receptus*. Пример этот не содержит собственно никаких новых слов Спасителя и потому не является даже «Аграфон» в строгом смысле слова, но чрезвычайно интересен для характеристики описок этого рода²¹⁶.

Б. Внеевангельские изречения в собственном смысле слова

Что касается «Аграфы» в собственном смысле слова, т. е. целых изречений Христа Спасителя, не попавших в наше евангельский канон, то и тут для целого ряда случаев мы имеем возможность весьма определенно выяснить причины невключения их в Четвероевангелие.

1. Прежде всего, довольно часто мы констатируем наличность несомненных *редакционных сокращений* первоначального текста, который в полном, первоначальном своем виде и восстанавливается тем «излишком текста» («*Mehrbestandteil*»), который читается еще в том или другом дошедшем до нас «внеевангельском» изречении. Несколько примеров таких сокращений мы уже видели выше, в I главе настоящей работы (например, изречения 1, 3, 7). Говоря о них, Рэш считает даже возможным доказывать наличность у ев. Луки особой склонности к таким «*Redaktionelle Kürzungen*»²¹⁷.

Если в явлениях этого рода разобраться несколько более детально и систематически, то сре-

²¹⁶ См выше с 31 сл притча о двух сыновьях-виноградарях (Мф 21 28 сл)

²¹⁷ С 49

ди них можно заметить следующие разновидности таких сокращений:

а) Так сказать, *логические сокращения*, т. е. пропуск таких несомненно произнесенных Спасителем слов, которые опущены ввиду их очевидной логической подразумеваемости. Тут могут быть приведены следующие примеры.

1) Сокращение слов *«Жена да не разводится с мужем»* и пр. в тексте Нагорной проповеди после Мф. 5:31—32²¹⁸.

2) Сокращение несомненно подразумеваемой заповеди *«Не воздавайте злом за зло»* после Мф. 5:38²¹⁹.

3) Сокращение нескольких логически ясно подразумеваемых (подчеркнутых ниже) слов в тексте Лк. 10:16, — восстанавливаемых несколькими древними списками Евангелия, между прочим сирийским переводом кодекса «Куретона»:

64 «Слушающий вас Меня слушает, а слушающий Меня слушает Пославшаго Меня; и отвергающийся вас Меня отвергается, а отвергающийся Меня отвергается Пославшаго Меня».

...ὁ δὲ ἐμοῦ ἀκούων ἀκούει τοῦ ἀποστείλαντός με²²⁰.

б) Сокращение некоторых внешних, излишних по мнению редактора подробностей в повествовательной части первоначального текста Евангелия (это не касается собственно самих «изречений»).

²¹⁸ См выше, с 29

²¹⁹ См выше, с 32

²²⁰ Cod D, Syr Cur, Evang Hierosol Resch Agr 25, с 49

Пример: Евангелие Евреев передавало следующее, весьма вероятное, обращение к Спасителю исцеленного Им затем сухорукого (Мф. 12:10):

*«Каменщиком я был, зарабатывая пропитание руками. Молю Тебя, Иисус, возврати мне здоровье, дабы мне постыдно не выпрашивать хлеба»*²²¹.

Переводчик Евангелия от Матфея на греческий язык нашел эту подробность (по существу, может быть, и справедливо) излишней для моральной стороны евангельского рассказа и опустил ее, — не без некоторого, однако, логического скачка в изложении события: ибо в читаемом теперь тексте даже не видно, чтобы сухорукий обратился к Спасителю с какой бы то ни было просьбой. Выходит так, как будто в его присутствии, но при полном безучастии с его стороны, в синагоге ведется спор о возможности исцеления в субботу, и Спаситель, при совершенно пассивном отношении самого больного и без всякой даже его о том просьбы, проявляет Свою мысль о нем, о возможности и необходимости осуществления доброго дела исцеления даже в день еврейского покоя. Конечно, такое соотношение фактов мало вероятно, и, что бы ни говорил Рэш²²², кажется несомненным, что перво-

²²¹ Так по бл Иерониму *Hieron, ad Matth XII, 17 — Resch* «Аросг» 21, с 238

²²² Рэш считает эти слова каменщика за «апокрифическое украшение» (*apokryphe Ausschmückung*) на том основании, что «все изложение делает недопустимой мысль, чтобы болтливая речь» (⁹¹ «die geschwätzige Rede») каменщика могла быть составной частью первоначального текста» Это, прибавляет Рэш, совсем не «простой, сжатый тип логий» Но никакого «логиона» (изречения Спасителя) тут, собственно говоря, и нет, особой «болтливости» в речи сухорукого также не видно, и вообще совершенно непонятно, почему эта вполне жизненная и естественная подробность могла бы рассмат-

начальный текст действительно должен был заключать в себе то, что и сохранилось в Евангелии Евреев.

в) Сокращение обычных в еврейской образной речи повторений той же мысли, уже высказанной другими словами, — в особенности, если она была изложена в не совсем обычной или даже несколько странной для читателя форме. Как пример, можно здесь привести более полную редакцию текста Мф. 5:44: «А Я говорю вам: любите врагов ваших» и т. д., читаемую в «Учении (Διδαχή) Святых Апостолов» (I, 3), — памятнике христианской письменности конца I века, — в котором, как мы уже видели, заключались еще знаменательные слова:

65 ...«*поститесь за гонящих вас*».

Это совершенно точно совпадало с представлением древних евреев о силе не только молитвы, но и поста за или для кого-нибудь ²²³. С исчезновением этого понятия в греко-христианском мире соответственно отпала и указанная часть текста, сделавшаяся уже непонятной для массы слушателей Евангелия.

риваться как особое «приукрашение» рассказа. Наконец, как сказано, пропуск обращения каменщика к Спасителю едва ли психологически улучшает весь контекст повествования, лишая рассказ прямой мотивировки для факта исцеления сухорукого

²²³ Ср с 104 Французские издатели Διδαχή, Hemmer et Oger, с ХС, ссылаются здесь на 2-ю Кн Цар 12 15—23 и Сир Дидаскалию, гл 21 (Texte und Untersuchungen, Neue Folge X, 2, с 108) Это представление стоит, очевидно, в тесной связи с идеей «истинного поста», основанной на Ис гл 58 См выше изречение о «посте от мира»

2. Рядом с «редакционными сокращениями» приводили к образованию «Аграфа» и *редакционные смягчения* первоначального текста, т. е. такие тоже вполне намеренные и сознательные изменения первоначальной записи, которые имели целью представить данное событие или изречение в менее резкой, в более мягкой или «литературной» форме, хотя и с отступлением от строго реальной, «фотографической» точности первоначальной записи. Подобные смягчения, так сказать, «ретуши», первоначального текста, в особенности, когда новая редакция памятника предназначалась уже для более широкого круга читателей (и вместе с тем уже не столь близкого к описанным лицам и событиям), известны нам и из других случаев в истории как светской, так и религиозной литературы²²⁴. Относительно же Евангелия давно сделано

²²⁴ Таковы, например, последующие изменения первоначальной арамейской редакции известного сочинения «О Иудейской войне» Иосифа Флавия, заключавшей в себе ряд свидетельств об Иоанне Крестителе и Иисусе Христе, впоследствии выпущенных во второй, греческой, — единственно до нас дошедшей, — редакции этого сочинения. Однако эти места удалось восстановить благодаря древнему славянскому переводу, сделанному с еврейского «издания» Флавия. Этот интереснейший и важнейший вопрос разрабатывал в свое время, несмотря на окружавший его скептицизм и даже насмешки, покойный профессор Дерптского университета А. Берендтс (Berendts). См. его работы «Die Zeugnisse vom Christentum im slavischen» («De bello Judaico» des Josephus (Leipzig, 1906) и «Analecta zum slavischen Josephus» (1908), а также статью о том же в «Mitteilungen» Еванг. Церкви в России (1910). Удивительно, что только почти через 20 лет после первого исследования Берендтса эти работы и весь этот вопрос привлекли к себе более внимательное отношение западного ученого мира. В сентябре 1925 года они сделались предметом доклада д-ра Эйслера на 55-м конгрессе германских филологов, и проф. Lehmann-Haupt опубликовал в газете «Frankfurter Zeitung» (13, XII, того же года) немецкий перевод главного

справедливое замечание, что, например, наше (т. е. греческое) Евангелие от Матфея, равно как Евангелия от Луки и Иоанна, нередко передают те же события или слова Спасителя в несколько смягченной форме сравнительно с более ранним Евангелием Марка. Сравним, например, следующие тексты:

Мк. 3:21:

«И, услышавши, ближние Его пошли взять Его, *ибо говорили, что Он вышел из себя*».

Мф. 12:46—50:

Приход Матери и братьев Его. — (*Мотивировка прихода опущена*).

Мк. 6:4—5: ...«не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем и у *сродников* и в доме своем».

«И не мог совершить там никакого чуда»...

Мф. 13:57, 58: ...«не бывает пророк без чести» и т. д. (с пропуском «у сродников»). Лк. 4:24 и Ин. 4:44 пропускают, кроме того, слова «в отечестве своем».

отрывка древнеславянского текста, касающегося Христа Спасителя (то же во франц. переводе в бельгийском журнале «Revue Catholique» от 21 01 1926) Оттуда известие это попало и в русскую повседневную прессу, которая поднесла его публике, как «новое открытие» Еще и в 1929 году гр. А. Бобринский в своей работе «Из эпохи зарождения христианства» (с. 17) говорит о «недавно лишь обнаруженном» (!) отрывке из Иосифа Флавия, причем проф. Берендтс, успевший с тех пор, к сожалению, скончаться, дважды именует Берендтом лишнее доказательство того, что «не бывает пророк без чести, разве только в отечестве своем» Между тем упомянутый выше д-р Эйслер предпринял замечательное издание под названием Ἰησοῦς βασιλεὺς οὐ βασιλεύσας, первый выпуск которого посвящен именно всей научной контроверзе о славянском переводе Флавия Der Streit um das sogenannte «Testimonium Flavianum» (1928)

«И не совершил там многих чудес по неверию их».

Далее, в частности, в литературе было замечено, что с особым старанием более поздняя редакция, обыкновенно, смягчает резкие и слишком определенные слова Спасителя о богатстве и богатых, очевидно, уже не очень приятные и «удобные» для последующих поколений христианского общества, не говоря уже об еще более позднем времени, как и о современном нам капиталистическом строе так называемого христианского мира...

Но мы-то не должны забывать, что Он учил «как власть имеющий», а потому все эти суровые тексты в наших глазах служат только лучшим доказательством их подлинности и, так сказать, еще неретушированной первоначальности.

К такого рода текстам и относится целый ряд наших «Аграф». Так, например, несомненно из-за резкости формы не включен в каноническое Евангелие текст о «дне Господнем» — или даже о самом Судии — грядущем «как вор»²²⁵. Затем, из-за резкости содержания вероятно, был опущен и приведенный выше ответ Спасителя богатому юноше из Евангелия Евреев, а также текст, заключающий в себе совершенно ясное завершение мысли, Мф. 7:23, о невозможности спасения для «верующих» без исполнения Его заповедей. Оба последних текста — чрезвычайной силы и значения, но,

²²⁵ Текст из большой эсхатологической речи Спасителя у Мф 24 см с 29 и 34 Любопытно, что в Апокалипсисе (который долгое время и не признавался равноценным с остальными каноническими книгами Нового Завета) до сих пор в русском синодальном переводе соответствующее место оставляется по-славянски, очевидно, для того, чтобы избежать слишком резкого русского слова «Се, иду как тать» — вместо «Вот, Я иду как вор» (16 15, ср 3 3)

очевидно, очень рано их мысль стала казаться уже преувеличенной и неприемлемой: первый текст по резкости осуждения богатства²²⁶, второй — по «непереваримому» для многих и ныне (например, для всех прямолинейных последователей Лютера!) яркому отрицанию достаточности одной «веры», якобы все покрывающей, — если она не сопровождается «делами», т. е. действительным исполнением заповедей Христовых: иначе — а это-то и казалось уже слишком далеко идущим — даже пребывание «на груди» Его не спасает «верующего»...²²⁷

К этой же категории редакционных «смягчений» можно отнести, наконец, и такие «ретуши» первоначального текста, цель которых была смягчить не самые слова Христовы, а известные детали в описании данного события, казавшиеся слишком «простыми», тривиальными, не соответствующими торжественности учения и стиля Евангелия, хотя бы и чувствовалось, что на самом деле событие изображено именно так — в неретушированном виде — как оно произошло. Такова, например, шокирующая и сейчас некоторых богословов²²⁸ — вполне жизненная, хотя и «тривиальная» деталь в рассказе Евангелия Евреев о богатом юноше («почесал себе голову»); то же самое — относительно кажущегося Рэшу неприличным и невозможным (!) «вмешательства» Апостола Петра в середине поучения Спасителя Апостолам при словах Его о волках и овцах²²⁹.

²²⁶ Выше, с 61, изр 15

²²⁷ Выше, с 78, изр 25

²²⁸ Рэш, с 217 (Апокp 3) «unerhörte Trivialität»

²²⁹ Выше, с 63, изр 18 Рэш, с 169 (Агр 125) «vorlaute Störung»!

3. К изменениям отдельных фраз или деталей рассказа, вызванных желанием смягчить слишком резкий первоначальный текст, очень близко подходят, наконец, *редакционные пропуски* изречений, казавшихся редактору сомнительными в силу тех или других его личных соображений, хотя с современной историко-критической точки зрения они представляются несомненно подлинными.

В этом отношении мы можем даже довольно точно определять различные нюансы в тех побуждениях, которыми, по всей вероятности, руководствовался евангелист (или же окончательный редактор евангельского текста в том виде, как мы его читаем), решаясь оставить неиспользованным в своей записи то или другое известное ему изречение Спасителя. Слова Христовы могли, именно, возбуждать известные сомнения либо 1) по кажущейся странности их *формы*, либо 2) по трудности или неясности с первого взгляда их *содержания*, либо, наконец, 3) по трудности текста одновременно и в *смысле формы*, и в *смысле содержания*; трудность последнего рода, естественно, являлась всегда в тех случаях, когда какая-либо глубокая мысль мистическо-философского характера была облечена еще и в слишком оригинальную, необычную форму.

Таким образом, в общем некоторые изречения Иисуса Христа возбуждали опасение, — до известной степени основательное, если иметь в виду необразованную и неглубокую массу слушателей или читателей Евангелия, — как бы оригинальная, образная форма текста не показалась им странной,

даже смешной, вообще неуместной, и как бы буквально понятое изречение не подало повода к какому-нибудь еретическому толкованию; словом, тут было опасение, что данный текст послужит скорее к «соблазну», чем к назиданию и моральному просвещению верующих. Ведь несомненно, что и до сих пор некоторые даже строго канонические тексты Евангелия продолжают смущать среднего слушателя²³⁰.

В подтверждение предложенного объяснения таких намеренных «редакционных пропусков», вызванных разными «сомнениями» редактора евангельского текста, могут быть приведены довольно яркие примеры.

Например, несомненно необычным *по форме* (в греческой его передаче) в чисто лингвистическом отношении является текст о «пощении от мира», приведенный выше. Другие изречения, будучи поняты буквально, могли составить некоторый соблазн для ортодоксальной мысли *по содержанию*. Такова, например, вторая половина того же упомянутого выше изречения о «пощении от мира и субботствовании субботы». Естественно поэтому предположить, что такого рода тексты намеренно не были включены в Евангелия. В виде наглядного примера подобных затруднительных изречений можно также привести следующее слово Спасителя из числа египетских «логий», открытых в 1897 г. Гренфелем и Хантом:

²³⁰ Например, тексты о «приобретении друзей богатством неправедным» (Лк 16 1—13) или об «отнятии у неимеющего и того, что имеет» (Мф 25 29)

66 «Если где двое, не без Бога они, и где кто совсем один, — говорю Я, — Я есмь с ним, поднимай камень — и тут найдешь Меня; раскалывай дерево, — и тут Я есмь (с тобою)»²³¹.

При внимательном рассмотрении едва ли есть серьезное основание сомневаться в подлинности этого изречения, — уже ввиду совпадения первой его половины с замечательным и близким к Евангелию текстом, сохраненным нам св. Ефремом Сиринем (см. с. 78). Эта первая половина текста дает нам вместе с тем вполне ясное указание на то, в каком именно смысле можно и должно понимать и толковать и вторую — «странную» — его половину, на первый взгляд как будто «еретическую»²³². Но понятно, что его, на первый взгляд, пантеистический характер мог, так сказать, компрометировать весь текст.

Рядом со странными по форме или казавшимися сомнительными по содержанию изречениями имелись, наконец, и такие, которые были трудны одновременно и *по необычной оригинальности формы, и по глубине содержания*. Они не поддавались, так сказать, немедленному восприятию и потому, с первого взгляда, казались также «странны-

²³¹ Grenfell, I, с 9, Resch Agr 50, с 69, Preuschen, с 22 и 151, Лопухин, с 20 (греческий текст) и 23—24

²³² Рэш (с 69), не обинуясь, считает его «совершенно пантеистическим» Однако ударение здесь, очевидно, лежит на трудном и тяжелом характере описанной работы одинокого человека, а не на пантеистических поисках Бога в материальной природе Превосходно, сжато и ясно объясняет это изречение проф. Лопухин (с 23 и 24), весьма кстати напоминающий, что последняя фраза изречения «получает особенно знаменательный смысл в устах Того, Кто сам был плотник»

ми», почему, очевидно, и не попали в наши канонические Евангелия. Это — группа *Agrapha*, которые можно назвать «мистическо-философскими» и которые заслуживали бы совершенно особого внимательного исследования²³³. Само собою разумеется, что указанное только что их свойство, — т. е. трудность непосредственного восприятия их правильного смысла для массы слушателей, — отнюдь не служит еще доказательством их неподлинности, — тем более, что из Евангелия же мы знаем, что некоторая часть Божественного учения Христа Спасителя и не предназначалась для всего народа, требуя подчас даже и в кругу Его учеников специального объяснения и раскрытия (как например, многие притчи).

Не вдаваясь здесь в подробности, можно привести в пример такого рода изречений сохранившийся нам Папой св. Сотером (II века) в его поучениях (так наз. «*Secunda Clementis*») глубочайший по содержанию и чрезвычайно оригинальный по форме ответ Иисуса Христа на чей-то вопрос о том, «когда придет царствие Его»²³⁴:

²³³ Ср. дальше главу IV

²³⁴ В «Евангелии Египтян» имелся рассказ с аналогичным, но несколько более пространством ответом Спасителя (ср. следующие примечания), по которому этот вопрос был предложен Иисусу Христу Саломией, матерью сыновей Зеведеевых (и, вероятно, сестрою Пресвятой Девы). Этот любопытный отрывок реконструирован Рэшем по нескольким цитатам Климента Александрийского (с 252 сл., *Агр* 34, см. также *Hilzenfeld Libr. deferd*, p. 44). Весьма возможно, что этот вопрос Саломии, вызвавший настоящий «логион», был предложен ею Спасителю вслед за приводимым в Евангелии, Мф 20 20—23, ответом Его на ее нескромную просьбу о первенстве ее сыновей, вероятно, не удовлетворившим ее мессианско-хилиастических чаяний.

67 «Когда двое будут одним, и внешнее будет как внутреннее, и мужское по отношению к женскому не как мужское и женское».

ὅταν ἔσται τὰ δύο ἓν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας οὔτε ἄρσεν οὔτε θήλυ²³⁵.

т. е., другими словами, когда исчезнет человеческий эгоизм, человеческая лживость (или неискренность) и плотская нечистота (или похоть).

Итак, смысл его, собственно, совершенно ясен, и, тем не менее, мы имеем прямые доказательства того, к каким выводам чисто еретического характера могло подать повод на практике это удивительное слово Спасителя о главных признаках христианского «перерождения» человека²³⁶. Очевидно, из-за этого-то, как «соблазнительное» для массы, и не попало в «канон» это изречение, замечательное по своей философской глубине и вместе с тем совершенно соответствующее духу новой «благой вести».

Еще более «странно» и даже прямо шокирующе по всему своему слишком образному способу выражения и фантастическому содержанию представляется нам удивительная притча о чудесном урожае плодов земных (винограда и пшеницы) в последние времена «царства Божия» на земле, записанная у св. Иринея Лионского со слов св. Па-

²³⁵ II Clementis ad Cor XII, 2 (Patr. Apost. Op., с 40) — Resch Agr 71, с 93 сл — Preuschen, XIV, 11, с 33

²³⁶ Мы имеем в виду еретическую, в духе «энкратитов», переделанную и распространенную редакцию этого текста, которую он получил в «Евангелии Египтян» Поэтому некоторые исследователи неправильно считали его заимствованным именно оттуда

пия Иерапольского²³⁷; Папий же слышал ее от св. Поликарпа и других «пресвитеров», как речь Спасителя, передававшуюся будто бы «Иоанном, учеником Господа»²³⁸. У некоторых светских критиков эта притча вызывает только насмешку²³⁹, но, тем не менее, она заслуживает большего внимания и более вдумчивого отношения, хотя, конечно, в переданной Папием св. Иринею форме она не может почитаться подлинным, полным и точным словом Иисуса Христа (поэтому здесь она и не приводится).

Однако по поводу самого факта произнесения Спасителем такого «гиперболического» рассказа о необыкновенном урожае винограда и пр., мы должны все-таки констатировать, что едва ли Папий, друг св. Поликарпа, — как бы он ни был от природы легковверен²⁴⁰, — мог без всякого осно-

²³⁷ В русском переводе она приведена полностью у *Фаррара* «Первые дни христианства», с 437 сл

²³⁸ Папий ясно отличает «старца» или «пресвитера» (прес-вѣтерос, что может означать и то и другое) Иоанна, «ученика Господа», от Апостола Иоанна См *Euseb* III, 39, 3—4 и 15 Это тот самый пресвитер Иоанн, которому с уже весьма отдаленных времен — едва ли основательно — приписывалось авторство всех или некоторых писаний Ап и ев Иоанна Ср по этому вопросу подробные объяснения в прил XIV к сочинению *Фаррара* «Первые дни христианства» (с 804—823), где проводится, однако, столь же неправильный взгляд о тождестве обоих Иоаннов

²³⁹ Наиболее резкий отзыв у С Рейнака, — что неудивительно для этого весьма ученого, но и весьма самонадеянного и (в этой области) тенденциозного писателя «Абсурд от начала до конца» (*Orpheus*, с 344), — без всякой мотивировки, т е только по первому, внешнему впечатлению Напротив, совершенно правильно, как кажется, судит о сохраненном Папием отрывке *Heusser*, II, с 11 «Хотя мы и находим набросанную картину грубой и фантастичной (*abenteuerlich*), этим еще не доказана ее неподлинность»

²⁴⁰ Так его характеризует Евсевий Кесар , *Heusser*, *ibidem*

вания принять какую-то народную сказку за притчу Самого Спасителя. К тому же мы знаем, что рассказ этот опирается и на другие древнехристианские источники: так, согласно тому же св. Иринею, еп. Лионскому († 202 г.), то же самое рассказывали, ссылаясь на того же «ученика Господня Иоанна», и какие-то другие древние «пресвитеры»; далее, приблизительно то же мы находим и у ученика св. Ириния, Ипполита Римского († ок. 236 г.). С другой стороны, — что особенно важно и, по-видимому, разъясняет вопрос, — существо притчи находится уже в так наз. Апокалипсисе Ездры (или, по принятой у нас терминологии, в 3-й книге Ездры), а также в Апокалипсисе Варуха, т. е. в тех памятниках еврейско-христианской эсхатологической письменности, которые вообще очень точно отражают и внутренний смысл, и стиль хилиастических чаяний еврейского народа времен Иисуса Христа, оказавших, бесспорно, влияние и на его проповедь²⁴¹.

Таким образом, говоря объективно, мы — в противоположность Рэшу²⁴² — не видим серьезных оснований во что бы то ни стало отрицать возможность произнесения Спасителем *чего-то подобного* этой странной притче — *какой-то беседы, весь контекст которой* однако утрачен, а осталось лишь заимствованное из ветхозаветной

²⁴¹ См. Булгаков С. Два града, II, с. 58. Специально о двух названных апокалипсических книгах и о рассказе Папия — с. 54 и 86 сл. с раввинистическими представлениями о тысячелетнем царстве этот рассказ сближал уже *Hofman* Das Leben Jesu, с. 324.

²⁴² Рэш, с. 166, едва ли удачно сводит все к личной фантазии Папия «Diese phantastische Ausmalung des chiliastischen Reiches entspricht durchaus dem Charakter des Papias» Почему?⁷¹

письменности «фантастическое изображение хилиастического царства».

Приведенное Иисусом Христом в беседе с учениками, оно, само собою, относилось Им — как и вообще все Им образно сказанное — к *области морально-аллегорической*.

Таким образом, нам незачем с негодованием отвергать возможность произнесения Спасителем и этой *притчи*, — или, вернее, возможность ссылки на такую еврейскую притчу, — как будто и многие другие Его притчи или образные выражения, если их, против всякой очевидности, понимать буквально и материалистически, не приводят, до известной степени, к такой же точно «фантастике». Бесконечно богатый урожай винограда и пшеницы, логически говоря, не более и не менее «фантастичен», чем, например, бесконечно разросшееся из зерна горчичного дерево, ветви которого «покрывают весь мир»; разница тут, очевидно, лишь в том, что этот последний образ, попав в каноническое Евангелие, всем сделался привычен и не возбуждает более ничьего удивления, тогда как первый, будучи из Евангелия исключен, кажется нам теперь особенно «чудовищным» и «фантастичным». Точно так же привыкли мы и к «бревну в глазе», и к 490-кратному прощению обид в течение одного дня... Все это — совершенно ясная и несомненная область образных выражений Востока, которые, казалось бы, не должны возбуждать в нас особого изумления. Несомненно, во всяком случае, что ввиду (вполне естественной) наличности этого элемента восточной аллегии и поэтической гиперболы в бесспорных и подлин-

ных речах Христовых, трудно согласиться с Решем, который в этих последних не желает видеть «ничего подобного» рассказу Папия. Мало того, Апокалипсис ев. Иоанна в рассказе о «древе жизни, двенадцать раз приносящем плоды» (22:2), дает нам даже прямую параллель к аллегорическому винограду Папия. Тем не менее, «странная» и по форме и по содержанию притча о чудесном винограде и пшенице (как и многое другое странное и необычное для слушателей Спасителя) оказалась не включенной в Евангелие — вполне основательно, прибавим мы, с точки зрения избежания возможного «соблазна» для мирян.

Еще Евсевий Кесарийский, не отрицавший, что Папий передавал о Спасителе некоторые «странные притчи» и «мифические вещи» (μυθικώτερα), высказывал совершенно правильную, на наш взгляд, мысль, что Папий «плохо понял рассказы Апостолов и не заметил, что они пользовались образами и выражались на символическом языке»²⁴³.

Как сейчас увидим, отчасти по тем же мотивам (избежания «соблазна») из евангельского текста могли быть выпущены — или, точнее, в него не включены — не только отдельные трудные или «сомнительные» изречения, но и целые, иногда чрезвычайно важные, отрывки евангельской истории описательного характера, связанные со словами Спасителя.

²⁴³ Euseb III, 39, 11—13

В. Целые отрывки из Евангелия, не включенные в канонический текст

Рядом с внеканоническими вариантами известных евангельских текстов или отдельными изречениями Спасителя, не попавшими в Евангелие, мы знаем теперь еще и целые отрывки евангельских рассказов, также не «кодифицированных» четырьмя евангелистами. Причины невключения таких «Аграф» в канонический текст Евангелия, по-видимому, более сложны и, обыкновенно, не поддаются разъяснению на основании тех соображений, которые приведены были выше.

Однако первый и давно уже известный пример таких внеевангельских отрывков несколько приоткрывает завесу. Мы имеем в виду знаменитую «перикопу» о жене-грешнице (Ин. 8:3—11), которая, собственно, вполне подходит к нашей 3-й категории «Аграф», т. е. целых эпизодов из евангельской истории, с описанием известного события и со словами Спасителя, не включенных, однако, в (первоначальный) канон Евангелия. Ибо в настоящее время мы точно знаем, что этот трогательный и глубокий рассказ — может быть, один из наиболее характерных для Христа Спасителя — отсутствует во всех дошедших до нас древнейших рукописях Четвероевангелия, отсутствовал, следовательно, первоначально также и в Евангелии от Иоанна и был включен в его 8 главу, как мы ее читаем теперь, в позднейшее время. По свидетельству же Папия Иерапольского, переданному Евсевием Кесарийским, рассказ этот читался в Еванге-

лии Евреев²⁴⁴. Таков первый пример целого отрывка из Евангелия, первоначально «неканонического».

И вот в данном случае можно с большой вероятностью догадываться о причинах невключения этого рассказа в первоначальный евангельский канон. Тут, как и в разобранных только что случаях отдельных «затруднительных» изречений Иисуса Христа, явно боялись «соблазна» для верующих, в данном случае — от приведения примера прощения Самим Спасителем такого греха, который и по закону Моисееву строго карался, и в глазах древних христиан также считался чрезвычайно тяжким. Должны были пройти многие и многие века, пока постепенная «обратная эволюция» христианского быта в сторону языческих понятий не привела к почти совершенной «затушевке» этих древ-

²⁴⁴ Euseb III, 39, 17 *Гарнак* думает, *Worte Jesu*, с 24 (без достаточного, на наш взгляд, основания), что этот рассказ фигурировал первоначально в (апокрифическом) «Евангелии Петра». В теперешний канонический текст Восточной, как и Западной Церкви он попал только через греческий *textus receptus* и через Вульгату. Это доказывается сравнением древнейших рукописных кодексов Четвероевангелия (где он, как сказано, отсутствует) с кодексом D или Bezae (в котором он имеется). Ср Рэш, § 23 (*Codex D*) и с 52—54 (Агр 30), также «Апокр» 39, *Pott*, с 71 и пр., *Heusser* II, 6. В превосходном научном издании евангельского текста Зодена он поэтому в Евангелии от Иоанна напечатан мелким шрифтом, чтобы отметить его непринадлежность к первоначальному Иоанновскому тексту *Soden Hermann Freiherr von Griechisches Neues Testament* (Göttingen, 1913), с 199. На этом основании *Рэвилль* ограничивается в своем специальном исследовании об Евангелии от Иоанна следующей лаконической фразой «*La péricope de la femme adultère n'appartient pas au IV-e évangile, de l'aveu unanime des critiques. Nous n'avons donc pas à nous en occuper*». Цит. соч., с 200, прим 1-е. В некоторых рукописях «перикопы» прибавлена в конце главы 21-й Евангелия от Луки.

нехристианских понятий, — и даже до такой степени, что основанная именно на прелюбодеянии практика «разводов» смогла разрастись в нашем современном «христианском» обществе самым пышным растением... усердно поливаемым, увы, в некоторых Церквах и дающим, конечно, самые ядовитые плоды в форме полного разложения христианской семьи. Как бы то ни было, в древней христианской общине бесспорно крайне боялись «поощрять прелюбодеяния», и лучшим доказательством этого факта и его непосредственной связи с невключением «перикопы» в канонический текст Евангелия от Матфея служит то удивительное обстоятельство, что до нас дошли некоторые рукописи Евангелия, в которых этот чудный рассказ оказывается вырезанным или выскобленным!

Итак, этот «круг мыслей», кажется, совершенно ясен. Но, спрашивается, что могло мешать включению в канонический евангельский текст, например, рассказа о человеке, работавшем в субботу, или грозную беседу Спасителя с фарисеем об очищении иудейском, или рассказ о явлении воскресшего Христа Иакову, «брату Господню»? Никаких сомнений, о которых речь была выше, тут, казалось бы, не возникало, и даже самое место всех этих повествований в евангельском тексте было вполне определено: эпизод с работающим в субботу (как это и читается в кодексе D) должен следовать за рассказом о переходе Спасителя с учениками засеянными полями (Луки 6), беседа об очищении находится в очевидной связи с рассказом об обличении книжников и фарисеев и посещении храма Иерусалимского, изложенным в главе 23-й Еванге-

лия от Матфея (см. выше), а рассказ о явлении Спасителя брату Своему по плоти Иакову, взятый из Евангелия Евреев, несомненно, должен был, ввиду ясного свидетельства Ап. Павла в 1-м Послании к Коринфянам, 15:7, дополнять собою приводимые в Евангелии явления Иисуса Христа после воскресения в Иерусалиме. И, тем не менее, нигде в Евангелии мы не находим этих рассказов о несомненных событиях из жизни Спасителя, соединенных с Его словами и поучениями.

Очевидно, здесь действовали какие-то более глубокие, неизвестные нам общие причины, определившие собою фактически сложившееся распределение всего известного евангелистам материала между их повествованиями. Другими словами, мы не знаем, почему не возбуждающий сомнения ни с какой ортодоксально-канонической точки зрения рассказ о человеке, работавшем в субботу, или беседа об очищении в храме не попали ни в одно из канонических Евангелий, — точно так же, как никогда не узнаем, почему целый ряд притч, передаваемых только ев. Лукою, не приводится другими евангелистами, или почему длинный ряд замечательнейших бесед и чудес Спасителя, рассказанных только ев. Иоанном, совершенно неизвестен синоптикам.

Таким образом, вопрос о соотношении вне-евангельских изречений с каноническим текстом Евангелия или вопрос об отсутствии их в этом последнем сливается, вообще говоря, — по крайней мере, по некоторым пунктам — с более общим *вопросом о неиспользовании каждым из евангелистов всего, что несомненно не могло не быть им*

известно о жизни и проповеди Христа Спасителя. И в этом отношении мы прямо-таки становимся в тупик, например, перед вопросом о том, почему, не будь у нас Евангелия от Иоанна (самого позднего из всех), мы так ничего и не узнали бы о таких, казалось бы, исключительно важных событиях евангельской истории или словах Спасителя, как брак в Кане, беседа с Никодимом, беседа с Самарянкой, так наз. беседа о Таинстве Причащения, исцеление слепорожденного, воскрешение Лазаря, последняя беседа на Тайной Вечере и пр.²⁴⁵ Такие, принадлежащие только одному из Евангелистов — и, следовательно, «недокодифицированные» другими — части евангельского рассказа, во всяком случае, доказывают, что каждый из них, работая по определенному плану и с известной, определенной целью, оставлял в стороне неиспользованным весьма значительный материал. При благоприятных условиях он мог быть присоединен к тому или другому каноническому тексту позже, как это и случилось с перикопой о женщине, захваченной в прелюбодеянии, или с последней

²⁴⁵ Только иногда мы можем с некоторой вероятностью догадываться, почему тот или другой чрезвычайно важный рассказ отсутствует в данном Евангелии, и притом иногда даже как раз у того евангелиста, у которого мы скорее всего ожидали бы его найти. Например, рассказ об «исповедании» Ап. Петра и ответе ему Спасителя («Ты еси Петр»), как и рассказ о заключительном призвании его же с троекратным повелением — «Паси овцы Моя» — находятся не в «Воспоминаниях» самого Ап. Петра, т. е. в Евангелии его ученика и спутника, ев. Марка, а, как известно, у ев. Матфея и Иоанна. По весьма распространенному ныне мнению, это объясняется тем, что именно Ап. Петр, по своему смирению, намеренно обходил молчанием те события, в которых Сам Христос столь ясно и категорически утверждал его «первоверховенство» среди прочих Апостолов и его «главенство» в основанной Им Церкви.

(XXI) главой Евангелия от Иоанна, или с изречением: «Блаженнее давать, нежели получать»²⁴⁶. Окончательно же недокодифицированный в Четвероевангелии материал расплылся по разным направлениям: 1) частью он внесен в другие письменные канонические источники (Деяния и Послания Апостолов, особенно в Послания Ап. Павла и Иакова, брата, Господня и в Апокалипсис ев. Иоанна), и, следовательно, зарегистрирован весьма рано, хотя и не в тексте Евангелия; 2) частью попал в параллельно создававшиеся, приблизительно одновременно, древнейшие Евангелия, оставшиеся вне канона, ввиду некоторой их тенденциозности (например, в «Евангелие Евреев» или в «Евангелие Петра»); 3) частью — в древнейшие памятники церковной дисциплины (например, в «Учение 12 Апостолов»); 4) частью сохранился только в церковном предании и записан уже в более позднее время различными Отцами и Учителями древней Церкви, как мы видели по многочисленным приведенным выше примерам; 5) частью мог затеряться и в ранней апокрифической или даже внехристианской письменности. Остальное — безвозвратно утеряно, никогда и никем не будучи записано, ибо, «если бы писать о том подробно, то и

²⁴⁶ Замечательно, что этого последнего изречения Христа Спасителя, приводимого св Лукою в Деяниях Ап (20 35), нет в его же собственном Евангелии. Очевидно, что ев Лука либо не знал его еще в период написания своего Евангелия, либо знал, но не мог или не хотел использовать. В первом случае получается вывод, что евангелистам некоторые слова или деяния Христовы могли оставаться неизвестными, и потому соответствующий материал и не попал в Евангелия, во втором, — что евангелисты, по тем или другим соображениям, включали в Евангелия не все, им известное.

самому миру не вместить бы написанных книг» (Ин. 21:25).

Все эти драгоценные источники — конечно, при условии строгой и добросовестной их научной критики — должны взаимно дополнять друг друга для правильной и возможно полной реконструкции евангельской истории и речей Христовых. Несомненно, представляя собою часть древнейшей традиции учения Иисуса Христа, все они в каком-то отдаленном плане соединяются в один громадный великий источник «воды живой», — текшей для минувших и текущей для настоящих и грядущих поколений христианского мира.

На основании сделанного выше систематического анализа внеевангельских изречений Спасителя необходимо теперь обратиться к рассмотрению специального вопроса о их религиозно-философском значении, в связи с дальнейшей исторической эволюцией христианского мира. В этом отношении небезынтересно посмотреть, какую сторону евангельского учения эти не попавшие в канон изречения, по-видимому, особенно подчеркивают, и что — давно забытое или затушеванное в последующие века — с особой силой воскресает перед нами при их изучении.

IV. Религиозно-философское значение внеевангельских изречений в исторической эволюции христианства

Содержание многочисленных приведенных выше Agrapha так значительно, что особенно распространяться об этом не приходится. Сохраненные преданием изречения Христа Спасителя представляют собою, как мы видели, настолько громадный вклад в наши познания о Его учении, что остается только перечитывать и передумывать воспроизведенные выше логики, внимательно вдумываясь в эти новые — ибо давно забытые — святыя слова, отвечающие, сообразно мыслям и чувствам того или другого читателя, на бесконечный ряд его духовных запросов. Здесь, в заключение, мы желали бы оттенить только одну их сторону, которая нам лично кажется особенно важной с точки зрения последующей исторической эволюции христианского учения.

В самом деле, излишне говорить о *текстологическо-богословском* значении Agrapha: для истории евангельского текста и так наз. Quellenkritik оно, само собою, громадно, и для детального освещения этой стороны дела нужны специальные научные исследования, целая литература²⁴⁷. Точно так же и с точки зрения *религиозно-нравственной* можно воздержаться от оценки их значения: они

²⁴⁷ Ср. Resch во введении и заключительных параграфах к Agrapha, passim

говорят сами за себя, и каждому непредубежденному читателю ясно, что если эти изречения и не заключают в себе (как и не могут заключать) чего-либо *принципиально нового* и неизвестного сравнительно с Евангелием (так что остается незыблемым старый канонический принцип, что все необходимое для нашего спасения с достаточной полнотой изложено в нашем Четвероевангелии), то все-таки они удивительно углубляют, необыкновенно ярко подчеркивают и рельефно обрисовывают отдельные положения этого великого учения, освещая их подчас и с неожиданной стороны, и в весьма оригинальной форме. Все это, кажется, достаточно ясно.

Напротив, необходимо еще несколько остановиться на менее разработанном вопросе о *религиозно-философском* значении Agrapha — с точки зрения некоторых глубоких, основных принципов «доброй вести», которые ярко в них отражаются, а между тем на пространстве дальнейшей многовековой эволюции христианства как-то затушевались, затуманились, отошли на задний план и к нашему времени едва ли даже не исчезли вовсе из христианского сознания, по крайней мере, в массе верующих.

Нам кажется, что в этом отношении, среди изречений Спасителя, незаписанных в Евангелии, ясно отражаются два чрезвычайно важных (и тесно связанных друг с другом) течения религиозной мысли раннего христианства, которые условно можно назвать 1) *философско-мистическим* и 2) *нравственно-революционным*. По их глубине и оригинальной формулировке, с одной стороны, по

принципиальной непримиримости и резкой определенности их нравственного радикализма — с другой, оба они должны были оказаться очень скоро «неудобными» для начавшегося процесса распространения христианства по всему тогдашнему «культурному» миру и неизбежного (весьма интенсивного) его приспособления к этому языческому миру. Ведь не склонные к компромиссам некоторые стороны учения Христова оказались слишком резкими даже уже для того раннего поколения христиан, которое было современником и свидетелем «превращения» первой (арамейской) редакции Евангелия от Матфея — столь оригинальной и определенной, без всяких ретушей, — в значительно смягченный и сглаженный текст теперешнего его греческого канона.

1. «Философско-мистическая» сторона учения Христова представлена несколькими весьма характерными *Aggrapha*, которые (как было замечено уже выше) и по содержанию, и по форме должны были казаться особенно трудными «кодификаторам» нашего евангельского повествования. В свое время они были, очевидно, записаны Ап. Матфеем тотчас или вскоре после произнесения и потом собраны им же в сборнике «Логий Христовых», а затем, не будучи использованы в списках канонических книг Нового Завета, сохранились, подобно другим текстам, лишь более или менее случайно в отдельных цитатах Евангелия Евреев, Иустина Философа, Папы св. Сотера («*Secunda Clementis*»), Климента Александрийского и некоторых других ранних Отцов Церкви; ибо самый сборник «Слов Христовых», составленный Ап. Матфеем и упоми-

наемый во II веке Папием, епископом Иерапольским, как известно, до нас, к сожалению, не дошел. Следует заметить, что несколько удивительных изречений этого рода дошли до нас и среди вновь открытых в Египте «логий», а также в таинственном, сохранившемся только в отрывках «Евангелии Египтян».

Обращаясь к содержанию изречений, которые здесь имеются в виду, мы сразу же усматриваем, что тут приходится касаться чрезвычайно трудного и, быть может, глубочайшего по своему значению, но мало затронутого в специальной литературе вопроса о *раннехристианском ортодоксальном гносисе*, т. е. о сокровенной части учения Христова. Ведь помимо учения о Царстве Божием и о путях к его достижению — учения всем понятного, ясного как кристалл и детски простого (хотя, само собою, не легкого для осуществления), известная часть «благой вести» предназначалась уже только для немногих, во всяком случае не для всего народа и даже не для всех учеников Спасителя («μυστηριώδης» св. Епифания!).

Что это так, об этом свидетельствует целый ряд мест евангельского рассказа. Для народа Он часто говорил притчами²⁴⁸, и многое из глубин Его учения не понимали даже ученики Его²⁴⁹. Далее, как всем известно, — хотя это и остается обыкновенно без дальнейших отсюда логических

²⁴⁸ См ясное противоположение у ев Матфея

13 10 И приступивши ученики сказали Ему для чего притчами говоришь им?

13 11 Он сказал им в ответ для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано

²⁴⁹ См Мк 4 33—34 и Ин 6 60 и 66, ср Ин 16 25 и 29

выводов, — ученики Спасителя по степени близости к своему Учителю фактически делились на несколько ступеней — или, если угодно, степеней посвящения: несколько сот (свыше 500) Его учеников в самом широком смысле, т. е. уверовавших вообще в Его божественное учение еще при Его жизни²⁵⁰; 70 учеников в собственном смысле, т. е. таких, кого Он уже посылал на проповедь Своего учения²⁵¹; внутренний круг 12 апостолов; далее среди них — три особенно близких и доверенных — Петр, Иаков, Иоанн, — которым Он только и нарекает особые имена²⁵², перед которыми Он преображается и в присутствии которых возносит последнюю молитву Своему Небесному Отцу; наконец, среди даже этих ближайших из близких — один «любимый ученик» и другой «первоверховный» Апостол, тот «камень» или «скала», на которой воздвигается вся Церковь Христова, которому только и вручаются ключи Царства Небесного, которому, наконец, воскресший Христос только одному, в присутствии Иоанна, поручает, в торжественном, троекратном повелении пасти овец Его, — тех овец, которые, по слову Спасителя, должны составить одно стадо, пасомое одним пастырем...

И вот мы в точности и во всех подробностях *не* знаем, в чем заключалось это учение о «тайнах Царствия Небесного»²⁵³, но знаем, по древнему и

²⁵⁰ См 1 Кор 15 6

²⁵¹ См Лк 10 1 и 17

²⁵² «Кифа» (камень, Петр) и «Воанергес» (сыны громовы) — см Ин 1 42 и Мк 3 17

²⁵³ По-видимому, эта «странная» даже для некоторых учеников Спасителя часть учения Иисуса Христа (см Ин 6 60), раскрытая в

достоверному церковному преданию, что уже ближайшие поколения христиан — учеников и последователей Христовых в эпоху написания первый Евангелий оказались не вполне удовлетворенными повествованием евангелистов-синоптиков (принадлежавших к кругу двенадцати или даже семидесяти учеников Спасителя), и что, наконец, после долгих просьб их, обращенных к одному из представителей именно внутреннего «посвящения» Христова, — ученик, «которого любил Иисус», — написал чудное четвертое Евангелие, τὸ πνευματικόν, — т. е. «духовное» Евангелие, — которое раскрывает ряд незатронутых синоптиками мистическо-философских глубин откровения, начиная с учения о Логосе²⁵⁴. Приблизительно современное ему «Послание Варнавы» (одного из 70-ти учеников Христовых) уже ясно говорит о более глубоком, «откровенном» и таинственном «знании» христианских истин, как особом христианском «гносисе»²⁵⁵.

значительной степени в Евангелии Иоанна, касалась главным образом тайны живого общения с Ним в духе, достигаемого «перерожденным» человеком, а также жизни за гробом и воскресения — Одной из глубочайших и интереснейших книг, касающихся этой «эзотерической» части учения Христа — без всяких фантазий во вкусе старых спиритов или новых антропософов — является, по нашему мнению, работа E Bock и R Goebel Die Katakomben, изданная в Штутгарте так называемой Christengemeinschaft (1930)

²⁵⁴ См главы I («Логос»), III — (беседа с Никодимом), IV — (беседа с самарянкой), V — (беседа по поводу исцеления у Овчей купели), VI — («беседа о таинстве Причащения»), XI — (речи в связи с воскрешением Лазаря), XIII—XVII — (последняя беседа), XX и XXI — (речи во время явлений по воскресении)

²⁵⁵ См I, 5, II, 3, VI, 8 и passim Согласно XVIII и XIX, 1, этот гносис есть, кратко, познание «пути света» (ὁδὸς τοῦ φωτός) в противоположность «пути тьмы» (ὁδὸς τοῦ σκότους)

Любопытно, что имеются некоторые указания на продолжение в Церкви такого внутреннего таинственно глубокого посвящения — (само собою, не на основе восточного еретического гносиса) — посвящения, существовавшего, во всяком случае, вплоть до V века, ибо в 385 году, по преданию, его получил еще от св. Амвросия, архиепископа Миланского, великий языческий, а потом христианский философ и учитель бл. Августин²⁵⁶. От взаимодействия этого глубокого, так сказать, подземного, мистическо-философского течения в раннем христианстве и распространенного в эпоху явления Спасителя по всему греко-римскому миру искания «высшего знания»²⁵⁷ — в частности рели-

²⁵⁶ См об этом интересные замечания у *Rud Steiner* *Das Christentum als mystische Tatsache* (Domach, 1923), особенно три последние главы и с 156 св Амвросий приоткрыл перед бл Августином «мистическую завесу», прикрывающую дух Св Писания В упомянутой уже выше замечательной книге, посвященной истинной сущности раннего христианства, — *E Bock und R Goebel* *Die Katakomben* (Bilder von die *Mysterien des Urchristentums*), — проводится, между прочим, мысль, что глубокое эзотерически духовное христианство эпохи катакомб сохранилось еще и в «криптах романских соборов» См гл 2-ю «*Die Katakomben als Mysterienraume*», с 7 и сл Это умонастроение не чуждо и восточно-православному миру Ср, например, воззрения преп Серафима Саровского о святых вещах, «в тайне ума сокрытых от неосвященного народа», со ссылкой на Мф 76 «Всеми мерами должно скрывать в себе сокровище дарований» *Ильин В Н* преподобный Серафим Саровский (Париж, 1925), с 155

²⁵⁷ Т е «гносиса» (γνῶσις) Всестороннее исследование вопроса о дохристианском гносисе, возникшем под сильнейшим влиянием восточных (персидских) религиозных представлений, дает тюбингенский профессор богословия *Буссе* (*W Bousset*) в своем сочинении *Hauptprobleme der Gnosis* (1907), см также его же позднейшую работу *Kyrios Christos* (Göttingen, 1913), *passim* и с 138 сл Популярное изложение вопроса у *W Köhler* *Die Gnosis* (Tübingen, 1911), и проф *W Staerk* *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, I (Berlin, 1920), § 5, особенно с 95—99

гиозно-философских идей Филона²⁵⁸ — и получился тот специфический христианский «гностицизм» уже как сектантское и еретическое явление в жизни древней Церкви, с которым ей пришлось так долго бороться, и которое она победила (по крайней мере, по внешней видимости) уже только в эпоху Вселенских Соборов. Не удивительно поэтому, что происходившая параллельно «кодификация» и каноническое закрепление наших священных текстов проходили под знаком опасения — во избежание «соблазна» — использовать отдельные изречения Христовы такого мистическо-философского типа. Ведь кроме отдельных мистических логий в христианской Церкви был забыт — и только недавно вновь обнаружен — даже такой замечательный памятник этого «иоанновского» течения мыслей, как удивительный *сборник иудео-христианских священных гимнов I века нашей эры*, составленных, вероятно, еще до разрушения Иерусалима и Храма и, по отзыву специалистов, представляющих собою наглядное отражение религиозных настроений в той именно мистической еврейской среде времен Спасителя, в которой, в частности, зародилось и наше Евангелие от Иоанна²⁵⁹.

Для нас, во всяком случае (если не стоять на косно формальной точке зрения некоторых иерар-

²⁵⁸ Им посвящена прекрасная работа *E Bréhier Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie* (Paris, 1908) Специально об их отношении к Евангелию от Иоанна сам 2-ю главу названного выше сочинения *Réville Le Quatrième Evangile*

²⁵⁹ См «Ein judisch-christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert», изд. А. Гарнака, по переводу с сирийского Иог. Флемминга (Лейпциг, 1910)

хов), — тексты эти столь же ценны, как и все, что было сказано Христом Спасителем — конечно, поскольку серьезная и добросовестная научная критика может нас убедить, что дело идет о подлинных словах Христовых, а не об апокрифических их подделках или еретических искажениях.

Изречений Христовых мистическо-философского характера, которые могли бы быть признаны подлинными, сохранилось не много.

1. Климент Александрийский приписывает Иисусу Христу, как «возвещенное в некотором Евангелии» (вероятно, в Евангелии Евреев), следующее слово:

68 *Тайна Моя Мне и сынам дома Моего.*

Μυστέριον ἐμὸν ἐμοὶ καὶ τοῖς υἱοῖς τοῦ οἴκου μου²⁶⁰.

Даже столь строгий в своих критических выводах Рэш считает это изречение бесспорно подлинным. Действительно, по содержанию оно совершенно соответствует нашим каноническим текстам того же ев. Матфея, а именно ответу Спасителя на вопрос учеников, почему Он говорит к народу притчами (13:11):

«Для того, что вам дано знать тайны Царствия Небесного, а им не дано». Та же мысль выражена у того же Ап. Матфея и в образной форме в известном слове: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями» (7:6).

²⁶⁰ *Clemenx Alex*, Strom V, 10, 63, *Preuschen*, XIII, 6, *Resch Agr* 84, с 108 сл

2. Среди открытых в Египте Логий находится следующее легко восстанавливаемое полностью изречение:

69 *«Говорит Иисус все удаленное от взора твоего и скрытое для тебя — откроется тебе Ибо нет ничего тайного, что не открылось бы, и ничего погребенного, что не воскресло бы».*

Λέγει Ἰησοῦς· [Πᾶν τὸ μὴ ἔμπροσθεν τῆς ὄψεως σου καὶ [τὸ κεκρυμμένον] ἀπὸ σοῦ ἀποκαλυφ(θ)ήσεται σοι. οὐ γὰρ ἔστιν κρυπτόν ὃ οὐ φανε[ρὸν γενήσεται] καὶ τεθαμμένον ὃ οὐκ ἐγερθήσεται]²⁶¹

Нельзя не видеть удивительного варианта и дополнения к знаменитому тексту о «тайном», что делается «явным» (Мф. 10:26; Мк. 4:22; Лк. 8:17 и 12:2), притом особенно глубокого и значительного, если понимать его, вместе с первой половиной нового текста, в духовно-моральном, внутренне субъективном смысле, а не только в материально объективном, как обыкновенно понимается это изречение (четыре раза повторенное у синоптиков). Другими словами: «Все удаленное от взора твоего и скрытое от тебя откроется тебе» — как и где? Не только в будущей жизни, где «нет ничего погребенного, что не воскресло бы», (что, само собою, тоже исключительно важно в этом новом тексте), но и здесь, на земле, — через самопозна-

²⁶¹ Grenfell, II, с 8 Preuschen, XI, 5(12), с 25 и 152, Resch Agr 58, с 72

ние, самоуглубление и, следовательно, «духовную перемену», μετάνοια²⁶².

3. Такая вдумчивая духовная работа над собой, по другому тексту, приписываемому Спасителю, порождает в человеке — вероятно, именно через постепенное раскрытие для него известных духовных тайн — некоторое радостное удивление. В довольно необычной, правда, форме (хотя и имеющей, по-видимому, некоторые параллели в Свящ. Писании)²⁶³ Климент Александрийский передает нам следующее изречение Иисуса Христа, почти буквально совпадающее опять-таки с одной из открытых в Египте логий:

70 «Не успокоится ищущий, пока не найдет, а найдя, — восхитится, восхитившись же, — восцарствует, а восцарствовав, — успокоится».

Ὁ πύσεται ὁ ζητῶν, ἕως ἂν εὕρῃ, εὕρων δὲ θαμβηθήσεται, θαμβηθεὶς δὲ βασιλεύσει, βασιλεύσας δὲ ἐπαναπαύσεται²⁶⁴.

Или у него же, в сокращенной редакции, читавшейся в Евангелии Евреев.

— *Восхищающийся восцарствует и, восцарствовав, — успокоится.*

Ὁ θαυμάσας βασιλεύσει γέγραπται, καὶ ὁ βασιλεύσας ἀναπαήσεται²⁶⁵.

²⁶² Ср выше, с 105 и сл

²⁶³ См ниже, прим 266

²⁶⁴ *Clem Alex*, Strom V, 14, 96 *Harnack* Worte Jesu, с 6 сл *Preuschen*, III, 24, с 9 Восстановленный по Гренфелю тот же текст Египетских Логий см у *Preuschen*, XI, 2(9), с 23 и 151

Этот текст повел к целой научной полемике за и против его подлинности. Правда, как сказано выше, довольно необычна для слов Спасителя почти что метрическая форма изречения — «сорита»²⁶⁶. Но, во всяком случае, Климент Александрийский в III веке считал его принадлежащим Иисусу Христу и привел его, как видим, даже дважды, — причем в сокращенной редакции оно находилось и в Евангелии Евреев.

4. К тому же духовному «восхищению» праведников относится еще один, приведенный уже выше, внеканонический текст, передающий в более пространной форме заключительное слово Спасителя к известной картине Страшного суда, Мф. 25:31—46. Для сравнения с редакцией, сохраненной Климентом Александрийским²⁶⁷, здесь можно привести вариант того же изречения, передаваемый «Апостольскими Постановлениями» (Constitutiones):

«И пойдут злые в муку вечную, праведники же в жизнь вечную, наследуя то, чего глаз не видел, и ухо не слышало, и на сердце не приходило человеку, — что приготовил Бог любящим Его, и будут радоваться в царстве Божием».

²⁶⁵ Clem Alex, Strom II, 9, 45 Harnack и Preuschen, loc cit, Resch, «Апокрг» I

²⁶⁶ Гарнак (Worte Jesu, с 7) находит здесь аналогию в структуре текстов у Мф 11 28(?) и Мк 9 37 Полная аналогия, напротив, — в длинном «сорите» Книги Прем Солом 6 17—20, кончающемся также идеей «Царства» (ст 20) Автор новейшего исследования об этой замечательной книге Ветхого Завета, Schütz R Les idées eschatologiques du Livre de la Sagesse (Paris, 1935), так и резюмируют эту мысль «Être auprès de Dieu, c'est régner» Относительно выражения «восцарствует» ср, также 1 Кор 4 8

²⁶⁷ См выше, с 120—121, изр 58

Даже Рэш не сомневается в подлинности этого изречения, представляющего собою «удивительно прекрасное и гармоническое заключение» к притче ев. Матфея 25:31—46²⁶⁸.

5. Наконец, пятый текст «мистическо-философского характера», это — приведенный уже выше ответ Иисуса Христа на вопрос, когда придет Царствие Божие. И здесь своеобразная форма таинственного текста не должна, мне кажется, вводить нас в заблуждение относительно достоверности и глубины содержания этого слова, сказанного опять-таки не для массы народа, а для вразумления самого тесного круга посвящаемых в «тайну» учеников²⁶⁹.

6. Что касается той стороны Христова учения, которое я назвал *«нравственно-революционным»*, — и которая, конечно, очень тесно связана с «мистическо-философской» его стороною, — то *неудобство* ее для последующего христианского общества заключалось, по нашему мнению, в том, что центральное для раннего христианства учение о полной переоценке всех материальных благ и ценностей и духовном перерождении человека (приводящем в результате к его «освобождению» от мира) оказалось уже слишком радикальным для более поздней «морали компромисса», выработавшейся в христианско-языческой среде.

Эту основную черту «доброй вести» невозможно было, конечно, совершенно выкинуть даже и из сглаженного «канонического» текста Евангелия в том виде, как он до нас дошел, но замечательно все-таки, что именно этой, так сказать, «ра-

²⁶⁸ С 155—156

²⁶⁹ См выше, с 161, изр 67

дикальной» стороны учения Христова как раз и касается ряд наиболее резких внеевангельских текстов. Они «резки» именно тем, что исключают всякий моральный компромисс, — почему и оказались для практики человеческой массы, конечно, весьма неудобными, а для ее руководителей, так сказать, «шокирующими» по своей определенности. Это не противоречит, однако, их подлинности в наших глазах, — казалось бы, скорее напротив, — тем более, что их достоверность засвидетельствована рядом авторитетнейших Отцов и Учителей древней Церкви²⁷⁰. — Интересно, кстати, отметить, что в порядке евангельских повествований основное изложение глубокого учения о духовном перерождении человека находится опять-таки только в последнем по времени Евангелии от Иоанна (главным образом в беседе Спасителя с Никодимом).

Как бы то ни было, исключительно сильные тексты этого рода, не включенные в Евангелие, остались среди «незаписанных изречений», способствуя и теперь, через 19 столетий, наилучшему освещению первоначального христианского учения о духовном усовершенствовании и преобразовании человека. Рассматривая и классифицируя их, впереди всех текстов этой категории нужно поставить те, которые говорят о *переоценке внешних ценностей*. Прежде всего, действительно, надо

²⁷⁰ В библиографическом журнале «Das Deutsche Buch», Dezember, 1922, с 552, автор рецензии на *Benedikt Godeschalk Versprengte Worte Jesu* (München, Hyperion-Verlag, 1922), совершенно правильно замечает, что невключение внеевангельских изречений в наш канон объясняется «zum guten Teil aus Gründen, die mit der Frage ihrer wirklichen Echtheit nichts zu tun hatten»

убедиться в ничтожестве того материалистического миропонимания, которым живут дети «мира сего». И вот Христос говорит:

«В мире Я был... и скорбит душа Моя о сынах человеческих, ибо они... нищи и не знают нищеты своей»²⁷¹.

Ибо их нищета — прежде всего в самом богатстве их: в их своекорыстии, с одной стороны, и эгоизме — с другой. Какие же правила содержат на этот счет внеевангельские Логии?

Вот эта суровая мораль Христова:

— Трудящемуся довольно пропитания его.

— Ничего не накапливайте.

— Горе имеющим и еще берущим.

— Блаженнее давать, нежели получать.

— Как же ты говоришь: «Я соблюл закон и пророков», а вот многие из братьев твоих, детей Авраама, покрыты грязью и умирают от голода, а дом твой полон добром, и им ничего не достается из него... Легче верблюду войти сквозь игольные уши, чем богатому в Царство Небесное.

Переоцениваются затем вообще и все другие общепризнанные земные «блага»:

— «Вот, Я творю последнее первым», — ибо не только богатство, но вообще все ценное с обычной человеческой точки зрения — государство и власть, общественные «дела» и отношения, заботы о семье и, наконец, индивидуальные интересы и потребности человека, даже самая жизнь (с необходимыми для нее пропитанием и одеждой) — становятся только *относительно* важными

²⁷¹ См выше, с 88, изр 31

и отходят на второй, на задний план, сравнительно с исканием «Царства Божия и правды его»²⁷².

Итак, в результате — «се творю все новое», как говорит в Апокалипсисе Ап. Иоанну «Сидящий на престоле» (21:5; ср. 2 Кор. 5:17). Вот почему вместе с общей «переоценкой ценностей» идет и постепенное *перерождение самой личности*:

— «Старайтесь возрастать из малаго и из бoльшого делаться мeньшим».

Как видим, настоящая духовно-нравственная революция, — подлинно «новое небо и новая земля» по изречению пророка Исаии (65:17 и 56:2), которых, по согласному свидетельству Апостолов Петра и Иоанна (2 Петр. 3:13 и Откр. 21:1), ожидают христиане; и все это в ряду ясных и ярких, точно вычеканенных, сильных и резких, как удары молотом, священных формул какого-то древнего мистического посвящения, глубоких и мудрых, как сентенции мудрейшего из философов, ряд заповедей о моральном перерождении человека на основе отказа от эгоизма и полного, плотского и духовного, очищения. Притом все это, конечно, не на словах только, не для одной отвлеченной «веры», а для действительного, фактического исполнения ее заветов; ибо — «даже если вы будете со-

²⁷² Мф 6 33 — По отношению к различным сторонам человеческой деятельности см в этом смысле следующие тексты

- 1) в отношении личных потребностей и самой жизни — Мф 4 3—4, 6 19—34, 10 39, Лк 14 26, Ин 12 25,
- 2) в отношении семейных забот — Мф 8 21—22, 10 35—37, 12 46—49, Лк 18 29—30,
- 3) в отношении общественных интересов и занятий — Мф 22 2—14, Лк 14 16—24,
- 4) в отношении государственных дел — Мф 4 8—11, 17 24—27, 22 16—22, Ин 18 36

браны на лоне Моем, а заповедей Моих не исполните, то Я отвергну вас и скажу вам: отойдите от Меня делающие беззаконие»...²⁷³

Одним словом, здесь мы имеем дело с целым новым религиозно-философским учением исключительной силы — учением о возрождении, о «новом человеке» и «освобождении» личности (ср. Ин. 8:32, 36), которое во втором поколении христиан развивал особенно Ап. Павел. Оно-то и называлось по преимуществу «благою вестью» и в древнейшей христианской общине составляло одну из главных частей того чисто христианского (еще не еретического!²⁷⁴) «знания»-гносиса, той святой «науки» или «ведения», за которые в своих евхаристических молитвах благодарили Бога древнейшие христиане:

«Благодарим Тебя, Отче наш, за жизнь и знание, которые Ты дал нам познать чрез Иисуса, Сына Твоего»...

«Благодарим Тебя, Отче Святый, за знание, веру и бессмертие, которые Ты дал нам познать чрез Иисуса, Сына Твоего»...²⁷⁵

Нетрудно видеть, что учение это, будучи слишком определенно и резко выражено, должно

²⁷³ См выше, с 78, изр 25

²⁷⁴ Уже Ап Павел остерегал христиан против «ложного» или «лжеименного» знания (1 Тим 6 20), в то же время проповедуя «премудрость Божию, тайную, сокровенную» (1 Кор 2 7)

²⁷⁵ Эти чудные раннехристианские евхаристические молитвы читаются уже в «Учении 12 Апостолов» (Διδοχὴ), IX, 3 и X, 2 — с 119—120 по Patrum Apost Opera, изд Gebhardt и др Благодарность «за жизнь и знание» (ὕπερ τῆς ζωῆς καὶ γνῶσεως) приносится там по поводу евхаристического «хлеба», а после его вкушения верные благодарят за «знание, веру и бессмертие» (ὕπερ τῆς γνῶσεως καὶ πίστεως καὶ ἀθανασίας) Ср Булгаков С Два града, I, 278

было очень рано оказаться весьма «неудобным» для «средних» последователей Христа Спасителя, о которых так образно сокрушался уже Ап. Иоанн Богослов: «Знаю твои дела; ты ни холоден, ни горяч; о, если бы ты был холоден или горяч! Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3:15—16). Для таких «теплохладных» христиан, — а таких, вероятно, было весьма много уже и в послеапостольский период, — радикальное и даже прямо революционное учение, о котором идет теперь речь, это истинное ядро моральной части учения Христова, подходило уже очень мало, и реальная жизнь окруженного язычниками христианского общества неудержимо влекла его к ряду компромиссов с этим языческим миром. Таким образом, истинное ядро учения, этот «гносис» христианский, очень скоро оказался слишком высоким и недостижимым для жизни того (как и нашего) времени и все более и более превращался только в известный светоч, маяк, идеал, к которому рекомендовалось стремиться христианам... увы, без особой надежды на практическое осуществление его в жизни. А идеал этот был, действительно, настолько высок, что даже частичное, бесконечно малое его осуществление в последующие века принесло миру все-таки неисчислимые благодеяния.

Указанное (слишком сильное) расхождение между абсолютной и всепроникающей моралью Христовой и повседневной христианско-языческой жизнью и способствовало, вероятно, удалению — или, вернее, недопущению — целого ряда несомненных изречений Христа Спасителя в

письменные канонические о Нем «воспоминания» (Евангелия). Слава Богу, что они все-таки сохранены нам церковным преданием!

Если теперь, в заключение, посмотреть на дальнейшую судьбу этого радикально-философского ядра учения Христова в последующей исторической эволюции христианства, то нам представится следующая картина. Раздвоение, о котором только что шла речь, с течением времени пошло, естественно, еще глубже. В первые века христианства его еще стыдятся, ясно отдавая себе отчет в постоянном нарушении подлинной христианской «нормы» со стороны всего того, что, к сожалению, сделалось «нормальным» в христианском обществе. Впоследствии же, в особенности со времени так называемого (официального) «торжества» христианства в IV веке, при Константине Великом, — т. е. на самом деле, со времени его открытого *компромисса с языческим миром* и насильственного вытеснения им (уже в качестве «государственной» религии) языческих культов с 380 г. (эдикт Феодосия, Валентиниана II и Грациана) — становится практически необходимым — или кажется таковым — освятить или, так сказать, «зафиксировать» законность такого *раздвоения*, по крайней мере, для той части христианской морали, которая наиболее шокировала обе заинтересованные стороны этого компромисса: языческое государство, объявившее себя теперь «христианским», и сделавшуюся теперь «государственной» Церковь... Мы

здесь имеем в виду, конечно, всю *общественную* сторону христианской морали, т. е. те ее учения, которые соприкасались с практически-ми требованиями государственно-общественного строя.

Как мораль абсолютная — всеобъемлющая и всепроникающая — она при Иисусе Христе и при Апостолах, прямо не касаясь государства и общества, не капитулировала все-таки перед ними, стараясь как бы обходить, не затрагивать государственно-общественных вопросов²⁷⁶. Со времен Константина Великого — совершенно другая картина: «торжество» христианства (собственно, чисто внешнее и формальное) достигается в значительной степени путем сдвига — или «спуска» — его к языческому укладу общества и путем сдачи этому последнему ряда больших принципиальных позиций, в том числе именно и учения о «перерождении» человека в его абсолютном и общем значении. К сожалению, практика христианского общества капитулирует именно перед государственно-общественной стороной языческого быта, и учение, о котором здесь теперь идет речь, объявляется не касающимся *этой* стороны жизни. Таким образом, *единая и абсолютная христианская мораль раздваивается*, и в государственно-общественном отношении прямо и громко провозглашается допустимость каких-то других — казалось бы, со-

²⁷⁶ См совершенно ясные и определенные тексты, на которые только что была сделана ссылка Мф 17 24—27 («статир»), 22 16—22 (подать кесарю), Ин 18 36 («царство не от мира сего»), Мф 4 8—11 (искушение властью)

вершенно неприемлемых для христианина — принципов: одно для частного лица, другое — для общества и государства! Одним словом, *мораль Спасителя и Апостолов прямо-таки отменяется для государственно-общественных и государственно-международных отношений*, и мы хорошо знаем, к какому — смело можно сказать, возмутительному — противоречию с прямым и ясным смыслом учения Христова пришла эта (к сожалению, освященная Церковью) эволюция на практике — хотя бы в вопросах развода, клятвы, суда, смертной казни, войны и пр. и пр. «Мораль компромисса» заставляет забывать многие и многие стороны учения Христова, и, конечно, неудивительно, что в эту же тяжелую эпоху перелома — внешнего торжества, но внутреннего обмирщения христианства — также затериваются (просто материально, физически) и драгоценнейшие тексты из эпохи раннего детства или молодости христианства, в том числе, именно, и наши «внеевангельские изречения». Только уже нашему времени удастся опять вернуть их для научного изучения — и морального размышления — то благодаря случайным счастливым находкам, то лишь благодаря кропотливым изысканиям западноевропейских ученых. В самом деле, не стыдно ли для христианского общества, что такие первостепенной важности памятники древней христианской письменности, как 5 книг собрания Логий Христовых, первоначальное арамейское Евангелие Апостола Матфея, катехизический сборник «Учение Двенадцати Апостолов» I века или древнейшие иудео-христианские псалмы (тоже I века), оказались либо со-

вершенно затерянными, либо полузабытыми до самого конца XIX века?!

Суммируем высказанные только что мысли:

1. С философско-религиозной точки зрения христианство есть, главным образом, учение о духовно-нравственном перерождении человека, в связи с «переоценкой» — или обесценением — материальных благ.

2. В первые три века христианской эры наиболее резкие, определенные и сильные изречения, касающиеся этой стороны проповеди Христовой (в частности, отношений между богатыми и бедными и водворения, *по теперешнему* выражению, «социальной правды») постепенно замалчиваются, затушевываются, забываются официальной доктриной, а потому и доходят до нашего времени, главным образом, в форме «Аграфа».

3. Приблизительно с IV века молчаливо принимается официальное раздвоение христианской морали: то, что считается обязательным для частного лица, не обязательно для христианского «коллектива», — прежде всего для государства, не желающего (или не могущего) «переродиться» и потому остающегося языческим, притом властно принуждающего христиан, в области своих особых интересов, подчиняться его, языческой, точке зрения.

4. С течением времени дальнейшее развитие такого положения вещей в «христианском» мире приводит, как известно, к полному и весьма цинично признаваемому отрешению государства в области его интересов от каких бы то ни было моральных норм и, следовательно, к возвращению к языческому

обожествлению государства и его верховной власти. На этом пути постепенного обмирщения христианства стоит уже средневековое²⁷⁷, и среди всеобщего варварства и грубости нравов Церковь борется еще только за то, как бы удержать за собою хотя бы не сданные еще «миру» позиции и пронести благополучно далее, последующим поколениям, вверенный ей священный огонь...

5. Дальше происходит, однако, еще нечто худшее. Реформация, при всем своем значении для развития человеческой личности в других отношениях, привела к дальнейшему — и притом, к сожалению, даже принципиальному — искажению учения Христа. Прямые последствия этого искажения на практике, уже не только для общественно-государственной, но и для всей вообще церковной, религиозной и моральной жизни Западной Европы с XVI века (а от нее, через отражение, и для жизни Восточной Европы) прямо-таки неисчислимы²⁷⁸.

Дело в том, что молчаливое (а иногда даже и открытое) признание с IV века неприменимости заповедей Христовых к целому ряду общественно-государственных отношений, при всем теоретиче-

²⁷⁷ На такой «античной» точке зрения в средние века уже совершенно определенно стоит знаменитый Фридрих II Гогенштауфен, воскресивший в XIII веке тип римского принцепса — и по заслугам погибший в своей борьбе с отлучившим его от Церкви Папой

²⁷⁸ В подтверждение достаточно здесь привести замечательное для протестантского мира свидетельство такого авторитета протестантской науки, как проф Ад Гарнак, выставляющего, между прочим, следующий тезис «Особенно во времена Реформации чувствуется гнет так наз *государственной церкви*, но эта последняя все-таки лучше, чем *свободная церковь*» *Drei Vorlesungen* (Helsingfors, 1911), с 27

ском преклонении перед ними на словах, — а следовательно, фактическое отделение в этой области «веры» от «дел» — с XVI века, благодаря известному учению Лютера об оправдании одной верой (может быть, неправильно понятому) было перенесено еще глубже, — т. е. в область даже и частной жизни христиан. Это новое, в полном смысле слова анти-Христово учение вполне последовательно уживается у его основателя с далеко не христианским образом жизни (и подчас прямо кощунственными речами), а будучи брошено без достаточных объяснений в темные народные массы, естественно приводит к прямому отрицанию обязательности «добрых дел» для христианина и, следовательно, сводит к нулю все *практическое* христианство, как о том учил Иисус Христос и Апостолы, — по крайней мере с принципиальной точки зрения: достаточно показательно в этом смысле знаменитое, столь же резкое по форме, как и произвольно-неосновательное по существу отрицание Лютером и его последователями подлинности известного Послания св. Иакова, брата Господня, представляющего собою именно красноречивый и необыкновенно ясно сформулированный комментарий к соответствующей части действительного учения Христова: «Вера без дел — мертва» (2:26 и вообще весь контекст ст. 14—26). Из одностороннего преклонения перед великим «Апостолом язычников» и увлечения его формулой «оправдания верой» — вырванной ими из контекстов, недостаточно продуманной и не сличенной с совершенно ясным учением самого Христа Спасителя — представители этого течения христианской

мысли пришли к признанию полной второстепенности (и, в конце концов, ненужности) «дел» при наличности «веры», чем, на самом деле, не только изуродовали весь практический смысл заповедей Христовых, но и вошли в прямое противоречие с *правильно понятым* учением Апостола Павла: ибо, говоря о ненужности «дел», он постоянно имел в виду «дела закона», т. е. именно формальную праведность и обрядовую сторону иудейской церковной традиции, а с другой стороны, под «верою» подразумевал, конечно, и непосредственно с нею связанное и из нее вытекающее для настоящего христианина «исповедание делами». Не тот же ли Апостол, который так подчеркивал исключительное значение «веры», определенно разъяснил и истинное соотношение ее с «делами» — восклицая в своем *Послании к Титу*:

«Обличай их (Критян) строго, дабы они *были здоровы в вере*, не внимая Иудейским басням и постановлениям людей... Они говорят, что знают Бога, *а делами отрекаются*, будучи... неспособны ни к какому *доброму делу*» (1:13—16).

Итак, по Апостолу Павлу, «здоровая вера» не должна и не может опровергаться несоответствующими «делами» и «неспособностью к доброму делу». И Апостол особенно настаивает на этой мысли, еще и еще возвращаясь к ней в том же Послании. Так, по его словам, Иисус Христос «дал Себя за нас, чтобы... очистить Себе *народ особенный, ревностный к добрым делам*» (2:14); слушателям Тита необходимо напоминать «*быть готовыми на всякое доброе дело*» (3:1), — «дабы уверовавшие в Бога старались *быть прилежными к*

*добрым делам» (3:8). И Апостол заключает: «Пусть и наши учатся упражняться в добрых делах . дабы не были бесплодны» (3:14)*²⁷⁹.

Между тем очень и очень далеко от этой Павловой заповеди о «делах», как необходимых «плодах» веры, зашло (благочестивое по внешности, но столь противохристианское по существу) «евангелическо-христианское» преклонение перед одною «верою». Это можно ясно видеть в дальнейшем развитии этого учения, а в наше время — хотя бы по той весьма прискорбной проповеди, с которой мы встречаемся у представителей современного, так называемого «Евангельского движения», захватывающего собою и некоторые русские круги. Вот, например, что говорит один из выдающихся его представителей, Освальд Дж. Смит, — в личной глубокой вере и преданности христианству которого не приходится сомневаться, — в его брошюре (переведенной также на русский язык): «Что я сделаю с Иисусом?»²⁸⁰

«Самая чистая и хорошая жизнь, доступная человеку, наряду с величайшим его самоотвержением в служении Церкви, не может ни на шаг приблизить человека к Богу (!). Как ни прекрасна нравственная чистота, как ни драгоценны дела праведности, милосердия, благотворения и самопожертвования по отношению к ближним, — ничто, ничто не может дать человеку спасения и не может открыть ему благоволения Господня. Это дает только принятая верой жертва Сына Божия»...²⁸¹ И далее: «Каким образом

²⁷⁹ Ср 2 Тим 3 17 и Евр 10 24

²⁸⁰ Париж, 1934

²⁸¹ Ibid , стр 19

вы можете придти к вере? — Не чрез молитву или скорбь по поводу соделанных грехов, а только чрез «слушание слова Божия»...»²⁸².

Итак, ни покаяние, ни молитва, ни дела милосердия, ни личное служение Церкви не нужны якобы верующему христианину! — Так и хочется напомнить автору — не замечающему даже в цитируемых им самим текстах всего того, что с настоятельностью говорит о «делах»²⁸³ — ироническое и вместе грозное восклицание Апостола: «Ты веруешь, — хорошо делаешь; и весы веруют, и трепещут. Но хочешь ли знать, неосновательный человек, что вера без дел — мертва?»²⁸⁴ И еще более грозный окрик самого Христа Спасителя, обращенный к таким же «верующим», но «пассивным» христианам, — которых, к сожалению, господа Освальды Смиты хотели бы расплодить и среди русских:

*«Не всякий, говорящий Мне «Господи, Господи», войдет в Царство Небесное . Ибо даже если бы вы были собраны... на лоне Моем, а заповедей Моих не исполняли, то Я отвергну вас и скажу вам Отойдите от Меня ...делатели беззакония»*²⁸⁵.

К сожалению, подобно тому как этот текст в конце концов оказался включенным в наше каноническое Евангелие без последних, наиболее резких и ярких слов²⁸⁶, так и вся «деятельная» сторона учения Христова, как сказано выше, оказалась,

²⁸² Ibid , стр 24

²⁸³ Например, с 26 с текстами из Откр 20 11—15, где дважды говорится о Последнем суде каждого «по делам своим»

²⁸⁴ Иак 2 19—20

²⁸⁵ См выше, с 77 сл

²⁸⁶ Мф 7 21

с течением времени, особенно со времен Реформации, основательно «затушеванной»...

А отсюда, параллельно с отпадением от Западной Церкви северных стран и с дальнейшим распылением протестантской Европы на бесчисленные секты чисто умозрительного характера (подчас даже с уклоном в восточное хлыстовство), чрезвычайное падение морального уровня европейских народов, именно, с XVI века, констатируемое всеми беспристрастными историками культуры: так называемое «Возрождение наук и искусств» (как пишется в учебниках истории) оказалось, кроме того, к сожалению, возрождением также и старой языческой распущенности в нравах и «аморальности» в общественной, государственной и международной жизни. Ясные последствия этого морального упадка мы и переживаем, конечно, в настоящее время; с течением времени он, естественно, только еще увеличился... С этой точки зрения потуги современного социализма и коммунизма сбросить с мира путы так называемого «капиталистического строя» (сплошь и рядом действительно возмутительные) являются в идейном смысле не чем иным, как протестом (пусть и не сознаваемым самими представителями этих течений) против фарисейской «верь» нашего так называемого «христианского» общества — без предписываемых Христом Спасителем братских «дел». Такое стремление большевистского коммунизма XX века *насильно* заставить общество вернуться к принципам, которые фактически осуществлялись первыми христианами, есть, конечно, только кровавая карикатура *их* святого «коммунизма» (Деян. 2:44; 4:32

и 34). Этот последний, к счастью, продолжает еще существовать — будь то в христианских монастырских общинах или в трудовом укладе настоящей христианской семьи. Карикатура же эта — есть, несомненно, историческое возмездие нашему обществу и государству за забвение (если не прямое отрицание) многих существенно важных стороны подлинного христианского учения.

Вот этим печальным наследием Реформации — формально фарисейским, внешним пониманием христианства — заразившим постепенно весь европейско-американский мир (не исключая, в значительной степени, и католическую, и православную его часть) мы и живем по настоящее время, — ибо, увы, «вера» громадного большинства «христиан» не стоит как будто ни в каком соответствии с их чисто языческими «делами»...²⁸⁷

Вот почему и к нам, к сожалению, уместно приложить горестное восклицание Спасителя в одном (приведенном выше) внеевангельском изречении:

*«Оправдываются вами язычники»*²⁸⁸.

И не удивительно, что, по другому слову Иисуса Христа, из-за таких Его «последователей»

«Хулится имя Мое».

Хулится, именно, —

²⁸⁷ Весьма характерно, что даже в православной среде делались попытки доказать, что мораль Евангелия неприменима к «общественной» жизни, и что даже как норма индивидуальной нравственности она страдает неполнотой и подлежит еще «дополнению и исправлению» со стороны «исторического развития»¹¹ См., например, доклад г-на Дебольского «О ценности Евангелия для современной нравственности» в заседании Философского Общества при СПб университете 14 ноября 1906 г (приложение к литографическому докладу 19 декабря)

²⁸⁸ См. выше, с 116, изр 50

*«из-за того, что вы не делаете того, что Я желаю»*²⁸⁹.

Вот почему также к нашему квазихристианскому обществу вполне применима мораль известного уже нам знаменательного древнесирийского варианта притчи «о двух сынах» (Мф. 21:28 сл.):

Перед Христом-«отцом» — два человека-«сына», и вот Он говорит им: «Идите, исполните волю Мою»... Один отвечает: «Не пойду», но, раздумав, идет и исполняет. Другой говорит: «Иду, Господи» — и ничего не делает. И спрашивает слушателей Христос: «Который же из двух исполнил волю отца?» Говорят Ему: «Второй!»...²⁹⁰

Не так же ли действует — и отвечает — и наше «христианское» общество? Ибо, именно, второй сын, на словах («верой») послушный Отцу, ответил согласием исполнить его волю, но ничего не сделал в действительности. И книжники, и фарисеи времен Христа, не колеблясь, решили, что он-то и исполнил волю отца. Не к тому же ли сводится на практике и словесное исповедание и послушание — «без дел» — христиан нашего времени? И не скажет ли Христос в «день оный» и христианским фарисеям XX века то же, что Он сказал фарисеям, слушавшим его притчу?

«Истинно говорю вам, что мытари и блудницы впереди вас идут в Царство Божие» (Мф. 21:31).

²⁸⁹ См выше, с 116, изр 49

²⁹⁰ См выше, с 42—43

Свою работу о внеевангельских изречениях Христа Спасителя автор начал с целью раскрыть прежде всего для самого себя, а потом и для всех понимающих и историческое, и современное значение заповедей Христовых, скрытую в церковном предании — и, как мы видели, весьма значительную — часть того христианского «великого наследия, которого не имеет весь мир»²⁹¹. Заключительный экскурс о религиозно-философском значении некоторых из этих «Аграф» и о печальных исторических судьбах столь ярко представленного в них учения о морально-духовном перерождении человека привел нас при этом, как кажется, и к известному *практическому* выводу. Практический вывод этот для современной индивидуальной, семейной, общественной, государственной и, наконец, международной жизни таков:

Вне возвращения к единой деятельной морали Христа Спасителя и Его Евангелия нет спасения и в нашем XX веке — ни для отдельного человека, ни для «цивилизованного», но нравственно, несомненно, одичавшего общества, ни для хищного на самом деле «концерта», так называемых, культурных государств (несмотря ни на какие Лиги Наций и Гаагские Суды). Во всех этих областях давно уже ясно, что homo homini lupus^{}. Ибо, несмотря на красивые декорации и ширмы, все взаимоотношения и отдельных личностей, и разных общественных групп современного человечества, в конечном анализе, несомненно, оказываются основанными и руководимыми эгоизмом, — лицемер-*

²⁹¹ См. выше, с 120, изр 57

^{*} Человек человеку волк — *Ред*

рием, корыстью и насилием. А эгоизм растворяется только в христианской любви, которая одна лишь и может, по образному выражению одного из внеевангельских изречений Спасителя, сделать «двух как одного»...²⁹²

Правда, по слову Иисуса Христа, когда это произойдет, тогда наступит и «Царство Небесное», т. е. осуществится тот религиозно-моральный идеал человеческого общества, который и теперь, 19 веков после Спасителя, все еще недостижим для массы и очень трудно достижим для отдельных людей. Но не следует забывать, что учение Его и не есть какая-нибудь политическая или экономическая система общественного прогресса; не есть оно и какая-нибудь новая философско-метафизическая система, как его пытались, например, воспринять гностики и разные другие восточные еретики. Напротив, оно прежде всего, именно, только учение об индивидуальном нравственном прогрессе и перерождении отдельного человека на основе нравственного очищения и победы над эгоизмом — учение о раскрытии в человеке «сына Божия»²⁹³: по приведенному выше внеевангельскому изречению Христа Спасителя, повторенному Ап. Павлом —

«Кто ходит в духе Божиим, те суть сыны Божии» (Рим. 8:14)²⁹⁴.

Весьма знаменательно, что к такому сознанию необходимости возвращения к старому и чистому

²⁹² См выше, с 105

²⁹³ Ср интересный доклад свящ Аггеева 28 ноября 1906 г в Философском Обществе при СПб университете, в ответ на доклад г-на Дебольского (ср выше, с 202)

²⁹⁴ См выше, с 114, изр 47

пониманию христианства в смысле деятельного подражания жизни Христовой — вместо чисто внешне догматического, формального понимания его — приходят в последнее время и самые светлые умы современной религиозной философии и историко-богословской науки. Один ученый так суммирует, например, существо касающихся этого предмета воззрений таких знаменитостей философской Франции, как Анри Бергсон и Морис Блондель:

«Догматы (в христианском учении) не есть что-то первоначальное, основное, — а, так сказать, производное, только вспомогательное средство. Первоначальное, основное, — это сама жизнь. Христос не принес нам (только) систему отвлеченных истин, а сделался источником божественной жизни среди человечества. Верить в Него — это значит присоединяться на деле к раскрывшейся в Нем действительности. Вера поэтому есть моральный акт (*ein sittlicher Akt*), действие нравственного порядка, личное решение человека высказаться всей своей жизнью за правду и правильность нового жизнепонимания, явившегося нам во Христе Спасителе»...²⁹⁵

Но это и есть ведь то самое «*исповедание делами*», на котором настаивал еще во II веке Папа Сотер в начале своего уже много раз цитированного выше поучения (так наз. *Secunda Clementis*):

²⁹⁵ *Holl K* *Modernismus* (Tübingen, 1908), с 23 Ср *Шафф Ф* Иисус Христос — Чудо истории (пер с нем), СПб, 1874, с 39 «Благочестие Христа состояло не в бездейтельном созерцании и в отвлеченном от всего мирского мистицизме и эгоистическом самозаслаждении, но оно было именно практическое, всегда обращенное на возрождение и преобразование мира в Царство Божие»

«Чем нам исповедовать Его? — Тем, что будем делать то, что Он говорит... и что будем чтить Его не только на словах... Не будем поэтому только называть Его Господом, ибо это не спасет нас. Он ведь говорит:

71 *«Не каждый, говорящий мне, «Господи, Господи», спасется, а творящий праведность».*

Итак, братья, будем исповедовать Его делами.

Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι Κύριε, Κύριε σωθήσεται, ἀλλ' ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην²⁹⁶.

Будем и мы это помнить. Исповедание учения Христова — как усиленно подтверждают нам это, между прочим, и внеевангельские изречения — есть, прежде всего, именно, «исповедание делами», деятельное «подражание Христу»: «Все вы, крестившиеся во Христа, — как говорит Ап. Павел (Гал. 3:27), — и облеклись во Христа».

А «кто говорит, что пребывает в Нем, тот должен поступать так, как Он поступал» (1 Ин. 2:6)...

Итак, пусть каждый из нас прежде всего приложит все свои усилия к тому, чтобы преобразиться в настоящего христианина не по «вере» только, но и по «делам». Ибо от повторения и размножения таких индивидуальных усилий, наверно, получится, в конечном результате, и громадный обще-

²⁹⁶ 2 Clem ad Cor 3, 4 и 4, 3 Preuschen, XIV, 3, с 32 и 155 Hennecke, с 591 (немецкий перевод) Это, конечно, внеевангельский вариант текста Мф 7 21 «творящий праведность» — вместо «исполняющий волю Отца Моего Небесного»

ственный прогресс — во всяком случае более прочный, чем тот, который после 16 веков официального «торжества» христианства привел к еще невиданной общей бойне между так называемыми «христианскими» государствами, а затем и к столь же невиданной бойне внутри этих государств (Россия, Мексика, Испания), в результате же — к неслыханному моральному упадку и одичанию, с кровавыми попытками озверевших «безбожников» вернуть человечество в беспросветное первобытное варварство: материально — в нищету, интеллектуально — в невежество, морально — в разврат, и религиозно — в смерть духовную.

А современный мир жаждет, наоборот, жизни духовной и морального обновления, ибо только от них он может ждать себе спасения. — На пути к этой грядущей подлинной христианской «Реформации» не должны быть забыты и светлые звезды «внеевангельских изречений» Сына Божия, Господа нашего Иисуса Христа.

Из различных появившихся за последние годы работ, касающихся вопроса об «Аграфа», — с которыми нам удалось ознакомиться лишь по окончании настоящего очерка, — следует обратить внимание читателя главным образом на три следующих издания:

1. Составленный Эбердинским профессором Робертсоном сборник отдельных изречений и бесед Христа Спасителя — от слов, сказанных 12-летним Отроком в Храме Иерусалимском

(Лк. 2:49), до слов на кресте²⁹⁷. Сборник этот, разделенный на главы сообразно отдельным событиям из жизни Иисуса Христа, отличается тем, что в него введены и довольно многочисленные «вне-евангельские» изречения, поскольку они признаются автором за подлинные слова Спасителя. Однако чего-либо нового ни в приводимых Робертсоном текстах, ни в его кратких вводных замечаниях к отдельным главам эта работа не дает.

2. То же самое следует сказать о большой работе другого английского исследователя Bardsley «Reconstructions of early Christian documents» (Лондон, 1935). Ее заглавие подает повод думать, что она касается, в значительной степени, и внеевангельских изречений Спасителя. На самом деле она представляет собою только весьма запутанную попытку добраться до первичных источников различных *апокрифических* «Деяний» Апостолов, к тому же довольно хаотическую по системе изложения и мало убедительную по выводам.

3. Напротив, к существенно новым и довольно важным выводам, — но лишь в отношении образования евангельского канона и «критики текста», а не в смысле обнаружения новых, неизвестных до сих пор слов Христовых, — ведет сделанное недавно, опять-таки в Египте, открытие четырех фрагментов какого-то неизвестного евангельского кодекса на греческом языке на листках папируса, датированных I половиной 2-го столетия нашей

²⁹⁷ Rev Prof Robertson James Alex The Sayings of Jesus of Nazareth London, 1920

эры²⁹⁸. Опубликованные в 1935 году фрагменты эти, подвергшиеся тотчас тщательному анализу со стороны английских, немецких и французских специалистов²⁹⁹, заставляют, по-видимому, признать существование в период 100—150 гг. по Р. Хр. какого-то неизвестного нам Евангелия; текст его одновременно опирается и на синоптиков, и на Евангелие от Иоанна, — которое, несомненно, существовало, таким образом, уже в ту эпоху³⁰⁰. Этот важный текстологический вывод должен быть дополнен, специально по вопросу об «Аграфа», указанием на то, что фрагмент 4-й — к сожалению, дошедший до нас в совершенно дефектном виде, — содержал в себе повествование о каком-то не записанном ни в одном из наших канонических Евангелий происшествии из жизни Спасителя с беседой Его с учениками на берегу Иордана³⁰¹. Остается надеяться, что пески Египта, сохранившие до нашего времени столь много древних текстов, еще позволят когда-нибудь разрешить и эту, столь важную для нас, загадку.

²⁹⁸ *Bell Idris and Skeat T C* Fragments of an unknown Gospel London (British Museum), 1935

²⁹⁹ См. обо всем этом обстоятельный реферат J Huby Une importante découverte papyrologique — Fragments d'un Evangile du II siècle, в известном журнале «Études» (Paris), номер 20 сентября 1935 г

³⁰⁰ Может быть, это и было так называемое «Евангелие Египтян», из которого до сих пор известны только отдельные фрагменты

³⁰¹ «Études» (см. выше), с 768, так характеризуют содержание этого фрагмента «Des debris de phrase conservés, il apparaît que les auditeurs de Jésus «étant embarrassés devant l'étrange question» qu'il leur avait posée, «Jésus s'arrêta, dans sa marche, sur la rive du fleuve Jourdain, et ayant étendu la main droite, (il prit?) et sema », mais quoi? impossible jusqu'ici de le spécifier, comme de déterminer l'embarrassante question»

4. Наконец, очень многое — специально из области комментариев к евангельской (и «внеевангельской») истории — дает, по нашему мнению, удивительная работа Д. С. Мережковского «Иисус Неизвестный», широко пользующаяся как раз и внеевангельскими изречениями Христа Спасителя³⁰². Не будучи «научным исследованием» в техническом смысле, хотя и построенная на изучении громадной специальной литературы (в том числе, именно, и об «Аграфа»), работа эта полна проникновенных мыслей и поэтически талантливых образов — текущих из глубоко верующего сердца, — совокупность которых (при всей подчас шокирующей рядового читателя-христианина прямолинейности мысли и вольности языка) по своей значительности способна затмить десятки посвященных тем же вопросам «научных» работ. Среди многих других замечательных комментариев автора на разные моменты евангельской истории достаточно указать здесь, например, на главу «По ту сторону Евангелия», непосредственно соприкасающуюся, именно, с вопросом об «Аграфа», — или на удивительные мысли о «Парусии», о преображении Господнем, об изгнании продавцов из Храма и последних дней Спасителя («Распят — Воскрес — Воистину Воскрес») и пр. и пр.³⁰³ И весь дух этой книги характеризуется великолепными словами, которыми позволительно закончить и настоящую работу о внеевангельских изречениях Иисуса Христа:

³⁰² Мережковский Д. С. Иисус Неизвестный Т I и II (в двух частях) Белград, б/г // Русская Библиотека Кн 36/37, 39 и 40

³⁰³ См I, 91 сл — I, 347 сл — II, 1, 290 сл — II, 2, 35 сл и 248 сл

«Кто откроет Евангелие, для того уже все книги закроются; кто начнет думать об этом, тот уже не будет думать ни о чем другом, и ничего не потеряет, потому что все мысли — от этого и к этому. Пресно все после этой соли; скучны все человеческие трагедии после этой «Божественной Комедии». И если наш мир, вопреки всем своим страшным плоскостям, все-таки страшно глубок, свят, то потому только, что в мире был Он»³⁰⁴.

³⁰⁴ Мережковский Д С Указ соч Т I С 115

Оглавление

Предисловие. Постановка вопроса	3
Введение. Внеевангельские изречения Иисуса Христа с точки зрения Священного Писания и Церковного Предания	13
I. Первоисточники, сохранившие незаписанные в Евангелии изречения Христа Спасителя	21
1 Книги Новозаветного Канона помимо Евангелия	21
2 Первоначальный текст канонических Евангелий и их источники	36
3 Творения Отцов и Учителей Церкви и другие памятники церковной письменности первых веков христианства	66
4 Древнейшие литургические тексты первоначальной Церкви	79
5 Вновь открытые памятники древнехристианской письменности	82
II. Аграфа по их содержанию	94
1 Отношение верующих к Богу	96
2 Отношение к ближним	100
3 Отношение человека к самому себе и жизнь по вере	105
4 Отношение Спасителя к его последователям	114
5 Отношение Спасителя к внешнему миру	121
III. Внеевангельские изречения Иисуса Христа с точки зрения историко-богословской критики и причины их невключения в евангельский канон	125
А Внеканонические варианты евангельских текстов	138
Б Внеевангельские изречения в собственном смысле слова	149
В Целые отрывки из Евангелия, не включенные в канонический текст	166
IV. Религиозно-философское значение внеевангельских изречений в исторической эволюции христианства	173
Заключение	191

Издательство Крутицкого подворья при Синодальном
отделе по делам молодежи совместно
с Обществом любителей церковной истории
выпустило в свет новую книгу:

**Протоиерей
Александр Сорокин**

ХРИСТОС И ЦЕРКОВЬ В НОВОМ ЗАВЕТЕ

В основу предлагаемого вниманию читателей исследования прот. А. Сорокина положен курс лекций по введению в Новый Завет. Однако эта работа в ее нынешнем виде переросла объем и содержание сухого конспекта лекций. Фактически перед нами первый опыт создания учебного пособия по одному из основополагающих предметов в комплексе богословских дисциплин. В курсе прот. А. Сорокина впервые за последние несколько десятилетий даны сведения о состоянии новозаветной науки на настоящее время. При этом богатейший материал преподносится в православном, уравновешенном и далеком от крайних выводов духе, то есть именно так, как и положено это делать в учебных пособиях.

К сведению читателей!

Книги, выпущенные Издательством Крутицкого патриаршего подворья и Обществом любителей церковной истории, можно приобрести, в частности,

в Москве

в магазине Крутицкого Патриаршего подворья

109044, г Москва, Крутицкая ул, 13

(ст м «Пролетарская», «Крестьянская застава») Тел 676-34-55

в книжной лавке Храма св. Космы и Дамиана на Маросейке

101000, г Москва, ул Маросейка, 14/2, стр 3

(ст м «Китай-город») Тел 206-97-52

в книжном магазине при Синодальной библиотеке

Московского Патриархата (б. Андреевский мон.)

117334, г Москва, Андреевская наб, 2

(ст м «Ленинский проспект») Тел 135-73-61

**в книжной лавке Храма Успения Пресвятой Богородицы
на Успенском Вражке**

102009, г Москва, Газетный пер, 15

(ст м «Охотный ряд») Тел 692-05-63

в Санкт-Петербурге.

в книжном магазине «Слово»

Малая Конюшенная ул, д 9 Тел (812) 311-20-75, факс 312-52-00

в Минске

на книжном складе Минской Епархии

ул Освобождения, 10

По почте книги можно заказать по адресу

117311, Москва, а/я 148

электронная почта издательства olci@mail.ru

Подписано в печать 01 2007 Печать офсетная
Бумага офсетная № 1 Объем 6,7 п л Тираж 1000 экз Заказ 82
Отпечатано с диапозитивов в ГУПП «Типография «Наука»
121099, Москва, Шубинский пер., д 6

Однажды автор этой книги ознакомился «...с различными представителями ранней христианской мысли, с Отцами и Учителями Церкви первых веков. Сохраненные этими писателями некоторые изречения Спасителя, не вошедшие в евангельский канон, не могли не поразить своей необыкновенной, не подделываемой силой и чисто евангельской чистотой, и живой интерес к ним, (...) стал, естественно, постепенно возрастать.

Купец, ищущий хороших жемчужин в евангельской притче (Мф. 13:45–46), готов продать все, что имеет, чтобы купить только одну драгоценную жемчужину. Легко судить о чувствах автора (первоначально, как вероятно многие, не подозревавшего даже о существовании внеевангельских изречений Спасителя), когда, по мере продолжения этих историко-богословских занятий, крупные и чистые жемчужины слов Христовых, давно затерянные или известные только немногим специалистам, заблестили одна за другой перед его восхищенным взором. Теперь их собрано (и предлагается здесь читателю) уже целое драгоценное ожерелье — настоящее *СОКРОВИЩЕ СКРЫТОЕ*, о котором говорил Христос...»

Проф. М.А. Таубе