

**Протоиерей Петр БУБУРУЗ,
магистр богословия**

Для меня лично особенно плодотворным и полезным оказался период работы над кандидатским сочинением, которое я написал под руководством Николая Дмитриевича. Благодаря ему я с самого начала знал не только задачу и цель своей работы, но и основную литературу по избранной теме. Источники для моей работы имелись, в основном, только в богатой библиотеке Николая Дмитриевича, и он любезно предоставил их мне для пользования. И в процессе работы над темой не было случая, чтобы Николай Дмитриевич отказал мне в консультации или совете. А работал я над кандидатским сочинением 2 года (на III и IV курсах академии). Бывало, при разрешении сложных вопросов я по два часа и больше задерживал Николая Дмитриевича, и он с большим тактом и терпением давал мне подробные научно обоснованные ответы на каждый вопрос, прилагал к этому разъяснения и советы. Николай Дмитриевич считал своим долгом лично просматривать черновики моей работы, предостерегал от ложных выводов и заключений. При написании магистерской диссертации «Святой Ипполит Римский и его «Ἀποτολικὴ παράδοσις»» Николай Дмитриевич также помог мне своими драгоценными советами и консультациями. Свои советы он часто излагал в своих письмах ко мне. Эти письма явились для меня настоящим руководством по различным вопросам — научным и методическим, ибо Николай Дмитриевич всегда отвечает на поставленные вопросы подробно, ясно и строго аргументированно. Часто я сожалею, что не имел возможности работать по окончании академии рядом с Николаем Дмитриевичем хотя бы года три, как он в свое время работал со своим учителем — профессором А. А. Дмитриевским. Но и тот опыт, который я получил от своего глубокоуважаемого учителя, для меня неоценим. За это я приношу Николаю Дмитриевичу свою глубокую благодарность и сердечную признательность. В день 75-летия нашего маститого ученого и педагога от всей души хочется пожелать ему еще долгих лет жизни и новых творческих успехов на пользу православной богословской науки, духовных школ и нашей Святой Церкви.

«АПОСТОЛЬСКОЕ ПРЕДАНИЕ» СВЯТОГО ИППОЛИТА РИМСКОГО

(Происхождение памятника и его отношение к
литургико-каноническим памятникам III—V веков)

В сокровищнице древнехристианской святоотеческой литературы, составляющей золотой фонд Церкви Христовой, достойное место занимают и произведения святого Ипполита Римского, епископа и мученика. Его литературные труды были весьма многочисленны и получили распространение во всей христианской Церкви. Однако, несмотря на такую популярность, большая часть этих произведений была утеряна еще в древности. Некоторые из них, к счастью, не были потеряны безвозвратно и обрели вторую жизнь, благодаря неустанному и похвальному усердию и любознательности ученых. Так, за последние сто с лишним лет были вновь открыты три сочинения святого Ипполита: в 1842 г., при исследовании афонских библиотек, грек Мина Миноид в одной из рукописей обнаружил большую часть ересеологического труда святого Ипполита «Философумены»; в 1885 г. Георгнадес открыл «Слово о пророке Данииле»; наконец, в 1900 г. Гаулер издает Веронский палимпсест, содержащий латинский перевод «Апостольского Предания» св. Ипполита. Последнее, т. е. «Апостольское Предание», вот уже 70 лет занимает умы ученых и богословов, что свидетельствует о научной ценности этого произведения.

Прежде чем приступить к вопросу о происхождении «Апостольского Предания», необходимо привести, для полноты исторической картины, некоторые сведения о жизни и деятельности автора этого замечательного памятника древнехристианской письменности — св. Ипполита Римского.

В истории Церкви редко бывает, чтобы тот, кто при своей жизни пользовался такой широкой известностью, как св. Ипполит, был так мало известен впоследствии. И среди древних учителей Церкви никто, кажется, не вел такую беспокойную жизнь и не оставил о себе такую противоречивую память, как Ипполит, литературная деятельность которого в последующее время была предана забвению, а достоверная память о нем была затемнена различными сказаниями и легендами. А ведь св. Ипполит был плодовитым писателем, замечательным богословом и видным церковным деятелем начала III в., пользовавшимся широкой популярностью как в восточной, так и в западной половинах Церкви, особенно в III, IV и V веках.

Св. Ипполит Римский родился, по свидетельству патрологов, около 170 или 175 г.¹ Он сам говорит в своих «Философуменах», что родился в одно время с Каллистом². Место его рождения неизвестно, но предполагают, что он родился на Востоке³, где и получил прекрасное греческое образование и основательно изучил греческую философию⁴. О начале церковного служения святого Ипполита ничего не известно. Мы знаем только, что при папе Зефирине (198—217) Ипполит уже занимал в Римской Церкви высокое положение и пользовался определенным влиянием и, по всей вероятности, имел сан пресвитера, как об

¹ F. L. Cross. The Oxford Dictionary of the Christian Church. London, 1958. p. 642; Coman. Patrologie. Bucuresti, 1956, p. 79.

² Философумены, кн. IX, гл. 11.

³ Coman. Цит. соч., p. 79.

⁴ Quasten. Patrology, vol. II. Utrecht — Antwerp, 1953, p. 163.

этом можно заключить из его собственного произведения «Философумены»⁵. Он был видным богословом Римской Церкви III столетия, ученым членом римского клира; сочинения его пользовались большим уважением у позднейших учителей Церкви и были переведены с греческого, на котором писал св. Ипполит, на латинский, сирийский, арабский, армянский, эфиопский, старославянский, грузинский и другие языки.

Свою жизнь св. Ипполит посвятил двум главным проблемам: борьбе с еретиками, в особенности с тринитарными модалистами, и укреплению нравственного состояния членов Римской Церкви. Посвящая последнему все свои силы, св. Ипполит впал в крайность и своей деятельностью вызвал церковный раскол. Внешние обстоятельства и самые мотивы этого раскола Ипполит описывает в «Философуменах», из которых видно, что он был недоволен деятельностью пап Зефирина и Каллиста (217—222), склонявшихся к савеллианству. Это привело к формальному отделению Ипполита и его последователей от Римской Церкви в 217 г. Ипполит стал во главе своей общины и принял епископский сан. Он фактически стал первым антипапой⁶. Таким образом, обнаружился в Римской Церкви первый церковно-иерархический раскол, или схизма. Эта схизма продолжалась и при преемниках Каллиста — Урбане (222—230) и Понтиане (230—235), пока в 235 г. и Понтиан и Ипполит не были сосланы в гонение Максимиана Тракса в Сардинию, где, возможно, и произошло примирение между двумя епископами⁷. Это обстоятельство положило конец схизме. Ипполит, по мнению большинства ученых, скончался в том же, 235 г. и был причислен к сонму мучеников Римской Церкви, а его последователи вернулись, по-видимому, в лоно единой Церкви. Вновь объединенная община избрала папой Антероза (235—236), как об этом свидетельствует «*Liber pontificalis*»⁸. Согласно свидетельству того же источника, Ипполит в 354 г. был официально признан святым с занесением его имени в римские мартирологи⁹. Память св. Ипполита отмечается в Восточной Церкви 30 января, в Западной — 13 августа.

Литературная деятельность св. Ипполита была весьма обширной, плодотворной и разносторонней. Она оставила весьма заметный след во всей древней христианской письменности. А в экзегетике и гомилетической письменности Ипполита можно признать едва ли не пионером, показавшим путь другим. К сожалению, из его многочисленных сочинений дошла до нас лишь небольшая их часть, притом преимущественно в отрывках. Его сочинения постигла та же участь, что и сочинения Оригена. Но причины были здесь другие. Потерю греческого оригинала большей части произведений св. Ипполита Квастен ставит в вину не столько «его еретической христологии и схизматической позиции», сколько тому факту, что к середине III века в Риме латинский язык почти вытеснил греческий, на котором говорило и писало римское духовенство до этого времени¹⁰. Но и оставшиеся произведения, часто в различных переводах, дают право судить о св. Ипполите как о выдающемся богослове и плодовитом писателе. Его многочисленные произведения можно разделить на следующие группы: 1) экзегетические (самые многочисленные; из них — Толкования на книгу пророка Даниила, в 4-х книгах, сохранившиеся в целом виде на старославянском языке и

⁵ Кн. IX, гл. II—12.

⁶ Проф. В. В. Бологов. Лекции по истории древней Церкви, т. II, СПб., 1910, с. 368.

⁷ Botte. La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Münster Westfalen, 1963, p. XIII.

⁸ H. Achelis. Hippolytstudien. Leipzig, 1897, S. 30.

⁹ Вступительная статья к «Творениям св. Ипполита, епископа Римского». Казань, 1898, вып. I, с. XXXIV.

¹⁰ Quasten. Цит. соч., p. 165.

частично на греческом, — самый древний комментарий в патристической литературе, также различные трактаты и комментарии); 2) догматические (об антихристе и др.); 3) полемические (Философумены, Синтагма, Против Нозта и др.); 4) исторические (Хроника); 5) литургические, или практические (Апостольское Предание, Пасхальные таблицы); 6) гомилетические (Слово на Богоявление и др.).

В XX столетии особое внимание ученых привлекло «Апостольское Предание» св. Ипполита. Правда, интерес к этому сочинению появился еще в XVI в., когда новый луч света на таинственную судьбу Ипполита пролило открытие (в 1551 г.) его статуи. Она была найдена при церкви св. Лаврентия в Риме по Тибуртинской дороге и быстро возбудила большой интерес археологов и историков литературы.

Статуя, считавшаяся древнейшим скульптурным произведением христианского времени, сделана из мелкопестрого греческого мрамора. Ипполит сидит в кресле в положении, исполненном достоинства. Локтем правой руки он опирается на книгу, которую поддерживает левой рукой, правая нога его выступает за пьедестал. Он облачен в широкий паллиум со складками, из-под которого видны края нижней одежды. Композиция статуи в целом создает впечатление о высоком мастерстве скульптора. Кресло, или кафедра, Ипполита считается замечательным образцом древних епископских кафедр. По сторонам кафедры выгравированы по-гречески пасхальный цикл на 112 лет и неполный перечень сочинений св. Ипполита, очевидно, самых ранних. Главное основание, по которому эта статуя признается статуей Ипполита, заключается в том, что на кресле, где сидит Ипполит, помещена пасхальная таблица, «составленная, как видно из Истории Евсевия (VI, 22), Ипполитом по случаю споров о праздновании Пасхи»¹¹. Другим основанием является перечень сочинений, большая часть из которых Евсевием и блаж. Иеронимом прямо приписывается Ипполиту. Этот перечень сочинений св. Ипполита является для ученых настоящим кладом, так как он открыл миру названия нескольких новых произведений св. Ипполита, среди которых было и «Апостольское Предание».

«Апостольское Предание» выделяется среди остальных сочинений св. Ипполита тем, что оно не потеряло своего значения и своей ценности и в настоящее время. Квастен пишет, что среди произведений Ипполита нет ни одного, которое бы так привлекало внимание нашего поколения, как «Апостольское Предание». Это и понятно, ибо это произведение — единственный документ, который оказывал свое влияние везде, как на Востоке, так и на Западе, и он является, за исключением «Дидахи», самым ранним и самым важным уставом древней Церкви, представляя собой «зачатки сакраментария, с установленными правилами и формами для посвящения и действий различных степеней иерархии, совершения Евхаристии и крещения»¹². Юнгман также считает, что из всех больших работ Ипполита «этот труд превосходит все другие по своему заслуженному интересу и непрерывной ценности»¹³. Неудивительно, что это произведение, после своего открытия, в течение последних 70 лет вызвало обширную исследовательскую литературу¹⁴.

Необходимо отметить, что путь к открытию «Апостольского Предания» оказался весьма тернистым. После обнаружения статуи выяснилось, что ни одно из известных ученому миру произведений св. Ипполита не соответствовало указанному на цоколе статуи заглавию «'Αποσ-

¹¹ Проф. Н. В. Покровский. Церковная археология. Пгр., 1916, с. 21.

¹² Quasten. Цит. соч., с. 180.

¹³ Jungmann. La Liturgie des premiers siècles jusqu'à l'époque de Grégoire le Grand. Paris, 1962, p. 89.

¹⁴ В нашей отечественной литературе «Апостольское Предание» упоминается лишь вскользь, если не считать публикации его русского перевода и предисловия к нему в «Богословских трудах», сб. 5.

τολ:χη παρ'αδοσις». Ученым давно уже была известна обширная компиляция, претендовавшая на апостольское происхождение. Это — приписываемые св. Клименту Римскому «Апостольские Постановления». Но не было никаких оснований установить какую-нибудь взаимосвязь между этими трудами. Решение вопроса пришло после многочисленных научных открытий XIX века и долгого кропотливого труда исследователей.

В 1848 г. англичанин Таттам опубликовал в Лондоне сборник на бохайрском диалекте под заглавием «Апостольские Постановления». Но заглавие было неудачным, ибо речь шла о каноническом сборнике александрийского происхождения, носящем название «Sinodos», а не о коптском переводе «Апостольских Постановлений». Лишь одна из трех частей этого сборника имела прямое отношение к «Апостольским Постановлениям»: она содержала извлечение из VIII книги. Несмотря на различия, ученые заметили некое родство между VIII книгой «Постановлений» и параллельным текстом «Синодоса», которому дали название «Египетские Церковные Постановления».

Вскоре последовали и другие открытия родственных по содержанию с «Египетскими Церковными Постановлениями» документов. Генеберг издает в 1870 г. в Мюнхене «Каноны Ипполита», а Рамани в 1899 г. в Майнце издает «Завещание Господа нашего Иисуса Христа». Появилось также несколько переводов «Синодоса»: де Лягард издает в 1878 г. саидический текст, Горнер в 1904 г. — арабский и эфиопский тексты. Существует еще сборник под названием «Епитома из Апостольских Постановлений». В большей своей части текст этого сборника, которому вначале дали другое название, а именно — «Постановление Ипполита», идентичен тексту VIII книги «Апостольских Постановлений», но все же большинство отрывков отстает от него и приближается к «Египетским Церковным Постановлениям». Это явно указывает на некоторую независимость «Епитомы» от своего главного источника. Но самое большое значение имело открытие Веронского палимпсеста, содержащего важные отрывки латинского перевода «Египетских Церковных Постановлений». Палимпсест был найден в библиотеке Веронского кафедрального собора и издан Гаулером в 1900 г. В нем содержатся три сочинения: «Сирская Дидаскалия», «Каноны апостолов» и «Апостольское Предание» (или «Египетские Церковные Постановления»).

Итак, в начале XX века имелись налицо пять параллельных памятников, явно родственных между собой:

- 1) VIII книга «Апостольских Постановлений» (на греч. яз.),
- 2) «Епитома» (на греч. яз.),
- 3) «Египетские Церковные Постановления» (латинская, саидическая, бохайрская, арабская и эфиопская версии),
- 4) «Завещание» (на сир. яз.),
- 5) «Каноны св. Ипполита» (на араб. яз.)¹⁵.

Все эти памятники, — несомненно, восточного происхождения, — рассматривают вопросы и правила богослужения, имея, отчасти, целью показать их происхождение из апостольских источников. Изучение взаимных связей этих родственных между собой документов и их внутренней зависимости являлось насущной задачей ученых в течение долгого времени, поэтому эти тексты стали объектом самых тщательных критических исследований.

Все они имели, как было доказано впоследствии, прямое отношение к «Апостольскому Преданию» св. Ипполита, заглавие которого было известно ученым уже давно, но не была еще доказана их внутренняя взаимосвязь. Необходимо, однако, прежде чем приступить к выяснению этих взаимосвязей, познакомиться с каждым из этих памят-

¹⁵ B o t t e. Цит. соч., с. XVII—XVIII.

ников в отдельности, чтобы иметь ясное представление о том, чем наука располагала в начале XX столетия. Первое место среди указанных сочинений занимает, по мнению ученых, Веронский палимпсест.

1. Веронский палимпсест содержит латинский перевод «Апостольского Предания». Этот перевод буквальный и следует конструкциям и формам греческого языка до такой степени, что по нему можно восстановить оригинал. Рукопись была тщательно исследована и издана Гаулером в 1900 г. в Лейпциге под названием «*Didascalia apostolorum fragmenta Veronensia Latina*». Немецкий ученый сумел теоретически восстановить первоначальную рукопись. За исключением первого листа, который содержал в себе список «*Fasti consulares*», в этой рукописи находилось три сочинения:

1) «Сирская Дидаскалия», греческий оригинал которой был потерян, сохранился лишь сирийский перевод (сочинение написано около середины III века в Антиохийском патриархате).

2) «Каноны апостолов», или «Постановление Апостольской Церкви» (греческий текст оригинала издан Гарнаком в виде приложения к «Дидахи» (Лейпциг, 1884); это компиляция III века, часть которой имеет тесную связь с «Дидахи»).

3) «Апостольское Предание» (или «Египетские Церковные Постановления») ¹⁶.

Усердный исследователь текста «Апостольского Предания» Б. Ботт замечает, что «Апостольское Предание» нигде отдельно не встречается, а только в сборнике. И это не является делом рук переписчика или даже латинского переводчика, ибо такое же сходство встречается и в других памятниках. Ботт называет этот сборник трехчастным ¹⁷.

В тексте рукописи имеются пропуски (например, конец заключения) и повторения (дважды повторяются предписание о знаке креста и начало эпилога). Ботт считает, что рукопись написана примерно около 494 г. ¹⁸ Он считает также, что Веронский палимпсест не является автографом переводчика. Наличие в его тексте интерполяций указывает на существование последовательных копий. Исходя из того факта, что переводчик не пользовался Вульгатой, а переводом более древним, чем тот, которым пользовался блаж. Иероним при составлении своего перевода Библии, Ботт предлагает отнести оригинал перевода на столетие раньше даты рукописи, т. е. к последней четверти IV века ¹⁹.

II. Другим важным для «Апостольского Предания» документом является александрийский «Синодос» — каноническая компиляция, состоящая из трех сборников:

1) «Каноны апостолов», которые уже встречались в Веронском палимпсесте.

2) «Апостольское Предание» (или «Египетские Церковные Постановления»).

3) VIII книга «Апостольских Постановлений», без формул молитв.

«Синодос» не сохранился на греческом языке, но имеются его четыре, зависящие друг от друга, версии: саидическая, бохайрская, арабская и эфиопская.

а) Из этих версий только саидическая основывается непосредственно на греческом оригинале. Датируется примерно 500 г. Впервые была издана полностью в 1883 г. Лягардом ²⁰. Эта версия полнее Веронской рукописи, однако в ней намеренно опущены молитвы рукоположения и анафоры.

б) Бохайрская версия сделана в 1804 г. неким Георгием, сыном

¹⁶ Botte. Цит. соч., с. XVII—XVIII.

¹⁷ Там же, с. XVIII.

¹⁸ Там же, с. XVIII—XX.

¹⁹ Там же, с. XX.

²⁰ Quasten. Цит. соч., с. 181

Космы, с худшей саидической рукописи. По сравнению с саидической версией, эта версия дает мало реальных вариантов, и пользоваться ею надо осторожно. Издана Таттамом в Лондоне в 1848 г.

в) Арабская версия происходит от саидической, но не раньше X столетия, по Квастену²¹, и не позже XIII, по Ботту²². По содержанию эта версия почти точно соответствует саидической. Ее ценность заключается в том, что она происходит от копии, не связанной с архетипом известных саидических коденсов. Эта копия была полной, поэтому арабская версия не имеет пропусков, встречающихся в саидических рукописях. Текст впервые был издан Горнером в Лондоне в 1904 г., критическое же издание, основывающееся на восьми рукописях, вышло в Париже в 1912 г.

г) Самой первой была открыта эфиопская версия. Она была издана частично в 1691 г. Лудольфом. Полностью эфиопский текст «Синодоса» издан в 1904 г. одновременно с арабским. Критическое издание (по восьми рукописям) осуществлено Дуенсингом в 1946 г.

Эфиопская версия отдалена от оригинала трижды, ибо сделана с арабской версии, но содержит некоторые главы, которых нет в последней. Эта версия для нас очень ценна, ибо это — наиболее полный памятник. Она единственная из восточных переводов сохранила нам не только молитвы посвящения, находящиеся в латинской версии и пропущенные в эфиопском и арабском переводах, но и отдельные целые главы, которые в других источниках только упоминаются. Но имеются здесь и интерполяции. Например, между 30-й и 31-й главами вставлен сборник молитв, читаемых при крещении, хотя они не имеют ничего общего с «Апостольским Преданием». А анафора из «Апостольского Предания» перешла в эфиопский чин под именем Апостольской анафоры только в позднейшее время, когда «Синодос», в котором каноны приписываются апостолам, был переведен на эфиопский язык.

Саидическое рукописное предание очень бедно. К более древней форме могут привести, по мнению Ботта, другие версии. Но и согласованность переводов «Синодоса» имеет значение, так как она приводит нас к первоначальному саидическому переводу, а через него — к единственной греческой рукописи.

Сравнивая «Синодос» с Веронским палимпсестом и учитывая тот факт, что в обоих памятниках «Апостольское Предание» соединено с «Канонами апостолов», Ботт приходит к выводу, что сходство между ними не может быть случайным и что латинский перевод и «Синодос» связываются с оригинальным текстом лишь благодаря общему посреднику. Их согласие приводит нас не к оригинальному тексту, а лишь к общему архетипу²³.

III. Третьим важным памятником являются «Апостольские Постановления», представляющие собой обширную компиляцию на греческом языке, автор которой обработал много документов. В состав этой компиляции входят переработанные «Дидакалия» (I—VI книги), «Дндахи» и другие литургические памятники (VII книга), а также трактат «О харизмах», переработанное «Апостольское Предание» и 85 апостольских правил (VIII книга).

Текст этого сочинения издан впервые Туррианусом в 1583 г., а критическое издание Функа появилось только в 1905 г. Автор использовал источники весьма свободно, так что его труд — не простой перевод, а вполне сознательная переработка.

В этой компиляции «Дидакалия» и «Апостольское Предание» соединены в одном и том же сборнике, а «Каноны апостолов» отсутству-

²¹ Quasten. Цит. соч., с. 182.

²² Botte. Цит. соч., с. XXII.

²³ Там же, с. XX—XXI.

ют. Их место между «Дидакалгией» и «Апостольским Преданием» занимает «Дидахи» в переработанном виде. Этот факт заставляет думать, что и план «Апостольских Постановлений» был внушен планом трехчастного сборника²⁴. Сопоставляя данные, Ботт приходит к выводу, что рукопись, которой пользовался редактор «Апостольских Постановлений», восходит к тому же архетипу, от которого зависят латинская версия и переводы александрийского «Синодоса». Ботт считает также, что «Апостольские Постановления» излагают антиохийский тип богослужения — как Евхаристии, так и крещения. Их можно датировать концом IV или началом V века²⁵. Квастен же относит их составление приблизительно к 380 г. и считает их «самым обширным из всех литургико-канонических сборников, дошедших до нас из христианской древности»²⁶.

IV. «Епитома» является извлечением из VIII книги «Апостольских Постановлений». Она встречается и под заглавием «Постановление Ипполита» и состоит из пяти частей. Текст издан Функом в 1905 г. на греческом языке. «Епитома» произошла независимо от «Апостольского Предания». Квастен предполагает, что «Епитома» была составлена в довольно ранний период после «Апостольских Постановлений»²⁷.

Сравнивая «Епитому» с VIII книгой «Апостольских Постановлений», Ботт отмечает, что она в некоторых отрывках удаляется от «Апостольских Постановлений» и приближается к латинскому переводу и эфиопскому «Синодосу». Ботт считает, что «Епитома» — это первый набросок VIII книги «Апостольских Постановлений» или же серия извлечений и что ее автор был знаком с подлинным текстом «Апостольского Предания» и имел перед собой рукопись, носящую в своем заглавии имя Ипполита. Этим и объясняется заинтересованность автора в упоминании Ипполита в заглавии той части, которая совпадает с началом «Апостольского Предания»²⁸.

V. Весьма значительным памятником является также и «Завешание Господа нашего Иисуса Христа», которое составляет первые две книги существующего в Сирийской Церкви канонического сборника в восьми книгах под названием «Октатека Климента». Название сочинения происходит от одного из апокрифических источников, в котором вставлен «Церковный регламент», повторяющий иногда очень близко «Апостольское Предание». Появилось «Завешание» в Антиохийском патриархате приблизительно в V веке.

Автор «Завешания» использует «Апостольское Предание» своеобразным путем. Хотя он использовал еще два других источника, но он воспроизводит Ипполита более достоверно, чем кто-либо другой. Ботт считает, что этот автор использовал превосходную рукопись «Апостольского Предания», которая восходит к тому же общему для других документов архетипу. Язык оригинала «Завешания» — греческий, но до нас дошла только сирийская версия, сделанная Иаковом Эдесским в 669 г.²⁹ Сирийский текст был опубликован Рамани в 1899 г., а полный перевод «Октатеки» был издан в Париже в 1913 г.

VI. «Каноны Ипполита» основываются также на «Апостольском Предании». Квастен считает, что они написаны, вероятно, в Сирии около 500 г. и представляют собой сравнительно позднюю и примитивную редакцию «Церковного регламента» Ипполита³⁰. Совершенно другого мнения Ботт. Он считает, что «Каноны Ипполита» появились в Египте и относятся к середине IV века. Они сохранились только в арабском пере-

²⁴ Botte, с. XXIV.

²⁵ Там же, с. XXV.

²⁶ Quasten. Цит. соч., с. 184.

²⁷ Там же.

²⁸ Botte. Цит. соч., с. XXV—XXVI.

²⁹ Там же, с. XXVI—XXVII.

³⁰ Quasten. Цит. соч., с. 185.

воде (греческий оригинал утерян) и были изданы Ганебергом в Мюнхене в 1870 г. Лучший перевод издан Риделем в Лейпциге в 1900 г.³¹ Приписывание «Канонов» Ипполиту Ботт считает фикцией, но эта фикция основывается на том факте, что редактор был под влиянием «Апостольского Предания», хотя и не всецело. Ботт приходит к заключению, что и «Каноны Ипполита» зависят от общего архетипа.

Кроме перечисленных выше памятников, Ботт упоминает еще об отрывке из вышеупомянутой «Октатеки Климента», имеющей отношение только к прологу «Апостольского Предания». Автор этой сирийской «Епитомы» взял пролог из «Апостольских Постановлений» и скомбинировал его с подлинным прологом.

Уже при ознакомлении с перечисленными выше памятниками ученые обратили внимание на то, что они как будто зависят по происхождению друг от друга и имеют некоторую взаимосвязь. Необходимо было решить вопрос: исходят ли эти произведения из одного более древнего сборника, который исчез, или же одно из них является главенствующим и от него зависят все остальные? При решении этого вопроса были высказаны различные мнения. Одни ставили во главе «Каноны Ипполита», другие — «Завещание», третьи — «Апостольские Постановления». Последнее мнение было высказано Функом в 1905 г., когда он опубликовал свое критическое издание.

Высказывались различные мнения и относительно автора «Апостольского Предания». Многих смущало происхождение и авторство анафоры Ипполита. А раз дело касалось анафоры, то оно естественно затрагивало и все произведение. Были высказаны в основном следующие мнения: а) одни считали, что автор «Апостольского Предания» жил раньше святого Ипполита; б) другие, наоборот, считали, что автор жил позднее св. Ипполита; в) третьи приписывали авторство «Апостольского Предания» св. Ипполиту. К последним относятся Шварц и Коннолли³².

Первое мнение было высказано немецким ученым Шерманом и французом Дом Кажином. Шерман, основываясь на содержании «Traditio Apostolica» св. Климента Римского, склонен был считать последнего автором «Апостольского Предания». А из этого вытекало, что это произведение написано в конце I века. Однако эту гипотезу Шерман не смог обосновать более вескими доказательствами.

Более обосновано мнение бенедиктинца Дом Кажина, известного западного литургиста, имеющего по этому вопросу два труда. В первом своем труде — «L'Eucharistie» (Rome, 1912) — он склонен видеть в анафоре св. Ипполита «прототип всех литургий, идеальный канон, совершенную и первичную Евхаристию, одним словом, анафору, возникшую под влиянием апостолов»³³. Согласно теории Дом Кажина, эту анафору можно считать зависящей от авторитета апостолов, хотя и не прямо составленной ими. Апостолы оставляли основанным им Церквам тип литургии, который в течение времени претерпевал изменения, сохраняя, однако, свою сущность. Апостольское происхождение этой анафоры автор защищает различными путями, то сравнивая ее с другими литургическими текстами, то устанавливая характерные черты апостольской анафоры и применяя их в данном случае.

Впоследствии, когда Коннолли доказал, что автором «Апостольского Предания» является св. Ипполит, Дом Кажин изменил свою теорию, но не отказался от нее. В своем втором труде — «L'Anaphore apostolique et ses temoins» (Paris, 1919) — он принимает «с условием» выводы первого, но все же придерживается апостольского происхождения ана-

³¹ Botte. Цит. соч., с. XXVIII.

³² Preot. J. Vesa. Asa zisa «Anaforă a sfintului Hippolit Romanul. «Studii Teologice», 1961, N 7-8, pp. 438-440.

³³ Цит. по: Vesa. Цит. статья, с. 438.

форы. Он считает, что хотя Ипполит является редактором анафоры, но он мог ее извлечь из более древнего документа. Суть этой теории французского литургиста можно свести к следующим заключениям:

1. Анафора «Завещания» зависит от анафоры «Апостольского Предания».

2. Последняя написана раньше IV века.

3. Она является апостольской по своему существу.

Однако и эта теория не была достаточно аргументирована и осталась простым предположением³⁴.

Второе мнение, согласно которому автор «Апостольского Предания» жил позже св. Ипполита, высказано Батиффолом. В своей статье «Une pretendue anaphore apostolique» (в «Revue Biblique», 1916, pp. 23—32) он относит «Апостольское Предание» к IV веку. Он утверждает, что слова из анафоры св. Ипполита: «Чтобы разрушить смерть и разбить оковы диавола и упразднить ад» будто бы заимствованы из апокрифа «Сшествие Христа во ад», написанного в IV в. Однако аргументы в пользу этого мнения совсем не основательны. Св. Ипполит употребляет эти слова и в других своих произведениях. О сшествии во ад говорят писатели и до Ипполита (например, Псевдо-Варнава), а также и Священное Писание (Деян. 2, 23—31 и др.). Так что принять это мнение никак нельзя³⁵.

Окончательное решение вопроса об авторстве «Апостольского Предания» и его отношении к другим аналогичным литургико-каноническим памятникам явилось только в 1910 г. Оно было найдено Шварцем³⁶ и подтверждено параллельными работами Коннолли в 1916 г. Оба ученых работали независимо друг от друга, но работа Коннолли, опубликованная в 1916 г., была наиболее исчерпывающей и произвела большее впечатление. Все сомнения и колебания были рассеяны благодаря тщательному пересмотру всех аргументов «за» и «против» относительно авторства Ипполита, сделанному в прекрасной работе Эльферса «Церковный порядок Ипполита Римского» (Падерборн, 1938). Таким образом, выводы Шварца и Коннолли теперь общепризнанны.

Своими исследованиями Коннолли сумел доказать, что так называемые «Египетские Церковные Постановления» (названные так единственно потому, что стали известны впервые ученому миру в эфиопском и коптском переводах) были составлены в Риме в начале III века и являются тем произведением св. Ипполита «Ἀποστολικὴ παράδοσις» которое обозначено на его статуе³⁷. Эти заключения имели первостепенное значение в истории литературы и привели к решению вопроса, долго волновавшего умы ученых. Отныне точно установлено, что «Каноны Ипполита» и VIII книга «Апостольских Постановлений» — не более как производные редакции по отношению к «Египетским Церковным Постановлениям», составляющим ядро данной группы памятников. «Каноны Ипполита» — это позднейшее произведение, вошедшее в эту группу в последнюю очередь, в то время как «Египетские Церковные Постановления», которые нуждаются в восстановлении своего настоящего имени — «Апостольского Предания», — стали во главе всей группы памятников. Сравнение подлинных произведений Ипполита и, главным образом, изучение дисциплины и богослужения Римской Церкви в начале III в. доказали, что «Ипполит и только Ипполит может быть автором «Канонов» и что это произведение соответствует тому, которое приписывается ему его современниками — т. е. «Апос-

³⁴ Vesa. Цит. статья, с. 440.

³⁵ Там же, с. 444.

³⁶ E. Schwartz. Über die pseudoapostolischen Kirchenordnungen. Strasbourg, 1910.

³⁷ R. H. Connolly. The So-Called Egyptian Church Order. Cambridge. 1916. Texts and Studies, VIII, 4.

тольскому Преданию». Это доказательство убедило самых серьезных и сведущих в этом вопросе критиков»³⁸.

Итак, исследования Шварца и Коннолли сводятся, как констатирует Ботт, к следующим выводам:

1. Документ, от которого зависят остальные, — это так называемые «Египетские Церковные Постановления», сохранившиеся в «Синодосе» Александрийской Церкви и частично в латинском фрагменте Веронского палимпсеста.

2. Этот памятник — не что иное, как «Апостольское Предание», название которого появилось среди приписываемых св. Ипполиту трудов на цоколе его статуи.

Первый из этих выводов, замечает Ботт, так очевиден, что его никто больше не оспаривает. Второй же вывод (приписывание Ипполиту авторства «Апостольского Предания») основывается на том, что имя Ипполита носят «Епитома» (в заглавии одного раздела) и «Каноны Ипполита» (в общем названии) и что латинские фрагменты Веронского палимпсеста сохранили пролог, в котором говорится, что предметом трактата является апостольское предание и что этому трактату предшествовал другой — о харизмах. Подлинность этого пролога подтверждается «Апостольскими Постановлениями» и частично эфиопской версией. А на статуе названию «Ἀποστολικὴ παράδοσις» непосредственно предшествует «Περὶ χαρισμάτων», что является весьма характерным, и другого такого примера не имеется. Их сравнение исключает возможность чистого совпадения. И так как некоторые заглавия, имеющиеся на статуе Ипполита, фигурируют в сочинениях, приписываемых ему, то Ботт приходит к выводу, что и «Апостольское Предание» является произведением Ипполита³⁹.

Таким образом, относительно авторства Ипполита Ботт приходит к следующим заключениям:

1. Автор «Апостольского Предания» бесспорно является лицо, изображенное на статуе.

2. Автор жил в Риме и пользовался известным уважением, поскольку ему воздвигли статую.

3. Имя автора было Ипполит: признаки литературного предания («Епитома», «Каноны Ипполита») согласуются с археологическими данными, относящимися к статуе.

4. Сомнительной позицией Ипполита, главы раскольнической общины, объясняются колебания предания; но речь идет также о римском мученике, память которого отмечается 13 августа, одновременно с папой Понтианом⁴⁰.

Выяснив вопрос об авторе «Апостольского Предания», необходимо теперь проследить, какая же связь была между памятником упомянутой раньше группы и как они повлияли друг на друга.

Эта связь, по мнению Юнгмана, выражается в следующем. «Апостольское Предание» Ипполита Римского было принято в Египте как авторитетный законный источник и поэтому было включено в египетские сборники канонического права и с течением времени переведено на различные народные языки. Впоследствии сборник был переписан и приспособлен к новым обстоятельствам, но сохранил имя своего автора в заглавии: «Canones Hippolyti».

В Сирии этот трактат также пользовался широкой известностью, и около 400 г. автор «Апостольских Постановлений» взял его в основу той части своего труда, которая посвящена правилам богослужения.

³⁸ F. Cabrol et H. Leclerc. Dictionnaire d'Archeologie Chretienne et de Liturgie. T. VI, deuxieme partie. Paris, 1925, p. 2412.

³⁹ Botte. Цит. соч., с. X—XI.

⁴⁰ Там же, с. XIX.

Позднее была сделана другая редакция под названием «Constitutiones per Hippolytum», или «Епитома». Еще позже, в V веке, отрывки из сочинения Ипполита были включены в «Testamentum Domini», написанный первоначально на греческом языке, но существующий теперь только на сирийском.

На Западе, напротив, труд св. Ипполита был забыт, несмотря на то, что около 400 г. сборник церковных законов содержал в себе и латинский перевод «Апостольского Предания». От этого перевода сохранилась только одна рукопись⁴¹. Таковой представляется ученым взаимосвязь между «Апостольским Преданием» и другими литургико-каноническими памятниками II—III веков.

При знакомстве с памятниками, имеющими отношение к «Апостольскому Преданию», обращает на себя внимание тот факт, что в некоторых из них упоминается имя Ипполита, и отсюда эти памятники стали приписывать ему. Но такое приписывание ошибочно, так же как и ошибочна легенда о том, что в Египте Ипполит назывался учеником апостолов⁴². По мнению Юнгмана, Ипполит был назван учеником апостолов благодаря тому факту, что одно из его сочинений носило его имя и было в обращении под названием «Апостольского Предания». Некоторые ошибочно пришли к мысли об апостольском происхождении труда⁴³. Но сам Ипполит не притязает на апостольство. Название труда обозначало и подразумевало только то, что описываемые Ипполитом обряды и обычаи унаследованы Римской Церковью с апостольских времен. Из его биографии и из эпилога «Апостольского Предания» мы знаем, что Ипполит был непоколебимым сторонником и ревностным хранителем церковной традиции. Поэтому его сочинение является кратким изложением церковных ритуалов и правил в том виде, как он их знал⁴⁴. Он мог лишь изменить или усилить, соответственно своим личным тенденциям, некоторые детали: стиль молитв и даже богословские концепции, которые они обнаруживают, очень характерны именно для него и дают дальнейшее подтверждение его авторства. Но труд не полемичен, и можно быть в полной уверенности, что св. Ипполит сам уважает основные особенности молитв и обрядов, которые он описывает. Юнгман говорит далее, что можно с уверенностью обращаться к «Апостольскому Преданию» «за сведениями по вопросам литургической практики в Риме в конце II и начале III века. Во всяком случае, если кто-либо все еще относится скептически к принятию этого трактата как произведения Ипполита Римского, то мы можем добавить, что в любом случае это есть труд III в. и такой, который отражает, если не литургическую жизнь Рима, то жизнь Египта и Александрии... и в котором... мы находим картину литургической жизни Церкви такой, какая существовала в великих центрах христианства к III веку»⁴⁵.

К подобным же выводам относительно «Апостольского Предания» приходит и Б. Ботт. На вопрос: «Если можно рассматривать «Апостольское Предание» как римское произведение, то значит ли это, что оно точно воспроизводит церковный строй и литургию Римской Церкви III века?» — он отвечает, что нельзя считать «Предание» отражающим эпоху III в., каковым является, например, григорианский сакраментарий конца VI в., когда римская литургия приняла уже почти окончательную форму. В III в., по мнению Ботта, первые литургии только начинают формироваться. Стадия импровизации еще не прошла, и Ип-

⁴¹ Yungmann. Цит. соч., с. 92.

⁴² Там же, с. 93.

⁴³ Подобный случай уже имел место в истории эфиопской литургии, в которую из какого-то канонического сборника около XII в. вошла анафора Ипполита, но под именем Апостольской.

⁴⁴ Yungmann. Цит. соч., с. 93—94.

⁴⁵ Там же, с. 94—95.

полит «дает свои молитвы как образец, а не как установившиеся уже формулы. С другой стороны, неправдоподобно, чтобы Ипполит, писавший в Риме, представил бы в качестве истинного предания то, что не имеет ничего общего с римскими обычаями. Без сомнения, он уточнил некоторые детали своим личным авторитетом. Но, в общем, можно думать, что «Предание» представляет как раз римский церковный строй начала III в.»⁴⁶.

Широкое распространение «Апостольского Предания» на Востоке, особенно в Александрийском патриархате, где сохранилось даже несколько версий его, удивляет многих ученых и заставляет думать, не имеют ли они дело с трудом писателя-александрийца. Это явление Ботт объясняет тем, что в III в. еще не произошло разделения в языке между Римом и Востоком и что греческий язык был официальным языком в Римской Церкви до середины III в., когда его начал вытеснять латинский. Произведения, написанные на греческом языке, распространялись по всей Церкви. Вот почему «Апостольское Предание» св. Ипполита успешно распространялось как в Александрийском патриархате, так и в Антиохийском. Известно, что и «Апостольские Постановления» и «Завещание» — сирийского происхождения. А молитвы рукоположения в коптском ритуале зависят прямо от «Апостольских Постановлений» и косвенно — от «Предания». Следовательно, они не могут быть специфически александрийскими. Что же касается наличия анафоры Ипполита в эфиопской литургии, то оно объясняется, по мнению Ботта, позднейшим влиянием «Синодоса», переведенного с арабского на эфиопский язык, вероятно, не ранее XII в. Она (анафора) могла войти в литургическое употребление лишь во время позднейшей реформы. Нет, значит, никаких оснований для подтверждения александрийского происхождения «Апостольского Предания».

Некоторых поражает также сходство анафоры Ипполита с восточными литургиями и тот факт, что анафора содержит епиклесис, так же как и последние, тогда как в римской мессе его нет. Но здесь, утверждает Ботт, допускают двойную ошибку. Эта ошибка заключается, во-первых, в том, что, допуская римское происхождение «Апостольского Предания», считают, что его анафора должна обязательно представлять римскую мессу III в., так же как канон св. Григория представляет собой мессу VI века. Но это совсем не так. Анафора «Предания» является личным творчеством св. Ипполита, соответствующим его богословским воззрениям. Поэтому, хотя эта анафора составлена в Риме, но она не является анафорой римской мессы. Во-вторых, ошибка происходит от упрощения проблемы епиклесиса, относя его к началу III в., в действительности же он относится к концу IV в. В самом деле, епиклесис анафоры Ипполита является одним из древнейших, ибо от той эпохи не сохранилось больше никакой анафоры или ее отрывка, а имеющиеся анафоры не могут быть отнесены ко времени раньше середины IV в. В то же время, по мнению Ботта, епиклесис Ипполита имеет отличие от епиклесисов восточных анафор, а именно — призывание Святого Духа, но вне связи с освящением. Этот епиклесис только дополняет тринитарную схему анафоры в соответствии с богословием Ипполита и испрашивает содействия Святого Духа для усвоения плодов (*les fruits*) причащения. В истории епиклесиса он представляет стадию самую древнюю и самую простую. Ботт полностью отвергает гипотезу, ставящую Ипполита в зависимость от предшествующего восточного предания, от которого не осталось и малейшего следа. Он даже выдвигает противоположную гипотезу, согласно которой краткий епиклесис Ипполита мог послужить отправным пунктом для восточных епиклесисов.

⁴⁶ Botte. Цит. соч., с. XIV.

Ботт допускает, что Ипполит мог заимствовать ту или иную деталь своего чина из восточного обряда, но это еще не значит, что он ввел в Риме заимствованный с Востока обряд. Некоторые предписания «Апостольского Предания» могут быть приемлемы одинаково как в Александрии, так и в Риме. Но обряд двойного помазания вслед за крещением — сначала священником, а затем епископом — чисто римский. Наличие его не подтверждается ни в Александрии, ни в другом месте Востока.

Конечно, «Апостольское Предание», говорит Ботт, претерпело от вмешательства автора изменения, хотя бы в формулах молитв. Следует избегать взгляда на него как на чистую и простую кодификацию римских обычаев. Ипполит мог вдохновляться некоторыми деталями восточных обрядов, но нельзя отсюда делать вывод, что он принес из Египта готовый ритуал. Итак, по мнению Ботта, необходимо принять «Апостольское Предание» за то, что оно есть: «это — церковный регламент, написанный в Риме римским священником для римской общины... Нельзя исключить а priori восточное влияние, но необходимо в каждом случае иметь достаточные основания для этого. Нет необходимости предполагать, что Ипполит — восточного происхождения. Он знал греческий язык, но Рим является, если можно так выразиться, перекрестком, как бы центром всех Церквей»⁴⁷.

К этому можно добавить, как считает Ботт, еще и то, что «Апостольское Предание» — самый древний из известных церковных регламентов и что оно оказало свое большое влияние — прямо или косвенно — на все литургии⁴⁸. Оно вызвало появление и других литургических и канонических памятников, имеющих непреходящее значение для истории Церкви. Отсюда — важность и ценность «Апостольского Предания» для православного богословия.

Необходимо сказать несколько слов о месте и времени написания произведения Ипполита. Относительно места написания не возникало никаких споров. Все ученые (Ботт, Юнгман, Дёллингер и др.) единогласно считают, что «Апостольское Предание» написано в Риме. Точное время написания неизвестно. Каброль говорит, что оно написано в 218 г., в начале схизмы Ипполита, или, по крайней мере, между 218 и 235 годами⁴⁹. Юнгман предполагает, что этот труд написан около 217 г.⁵⁰ Некоторые же относят его написание ко времени после 217 г., т. е. после разрыва Ипполита с папой Каллистом, и рассматривают это сочинение как полемический трактат, написанный для управления собственной общиной. Но в труде нет никаких следов полемики с Каллистом⁵¹. Однако были и обратные попытки. Английский ученый Ричардсон выдвигает мысль, что трактат написан при папе Викторе, т. е. около 197 г., когда Ипполит занимал особо важную должность в Римской Церкви. Но против этого мнения Юнгман возражает и говорит, что «молодой человек не всегда интересуется правильностью преданий и обычаев, а в 197 г. Ипполиту, вероятно, было всего около двадцати пяти лет». Поэтому он склонен следовать утверждению Дик-

⁴⁷ Botte. Цит. соч., с. XV—XVI.

⁴⁸ Там же, с. XVII.

⁴⁹ Cabrol. Цит. соч., с. 2412.

⁵⁰ Jungmann. Цит. соч., с. 95—96.

⁵¹ Правда, свящ. Веса, ссылаясь на Коннолли, предполагает, что в «Апостольском Предании» св. Ипполит поставил своей целью защитить целостность веры от новшеств папы Каллиста. Сохранение веры св. Ипполит видел в восстановлении древних традиций, данных апостолами, чтобы все могли их знать и через это знание уберечь себя от новшеств (Preot J. Vesa. Цит. статья. «Studii theologice», 1961, № 7—8, p. 439). Такой вывод, пожалуй, можно сделать, если исходить из содержания заключения «Апостольского Предания» (гл. 43), где св. Ипполит говорит, что если его труд будет принят благосклонно, то это даст Церкви устройство, т. е. то, за что он боролся всю жизнь.

са⁵², который рассматривает дату 215 г. как наиболее вероятную для написания этого труда. С этим согласны также Альтанер и Квастен⁵³.

Что касается структуры и проблемы восстановления подлинного текста «Апостольского Предания», то эти вопросы освещены только в исследовании Б. Ботта⁵⁴, занимавшегося специально и основательно изучением текста и содержания памятника в целом. Он пишет, что после знакомства со всеми прямыми или косвенными свидетельствами об «Апостольском Предании» возникает вопрос о том, можно ли после всего этого составить себе точное понятие о его структуре. Здесь, говорит он далее, напрашиваются два предварительных замечания.

Первое замечание заключается в том, что совокупность признаков письменного предания приводит нас к общему архетипу, вероятно, к трехчастному сборнику, переведенному на латинский язык и положенному в основу «Апостольских Постановлений». Этот архетип является не подлинником, а общим посредником, в котором могут быть ошибки и даже интерполяции. Несмотря на это, он хронологически близок к оригиналу и очень рано имел широкое распространение, особенно в Италии, Египте и Сирии, где сохранились его копии, восходящие к IV или V вв. Необходимо, следовательно, попытаться восстановить «Апостольское Предание» таким, каким оно до нас дошло через посредство трехчастного сборника, ибо попытки найти более древнюю форму или более совершенное издание его не увенчались успехом.

Второе замечание состоит в том, что не все источники равноценны. Необходимо тщательно отличать переводы от адаптаций, т. е. латинский перевод и саидическую, арабскую и эфиопскую версии, с одной стороны, и VIII книгу «Апостольских Постановлений», ее «Епитому», «Завещание» и «Каноны Ипполита» — с другой. Первые — это версии и подверсии оригинального текста, вторые — это компиляции, авторы которых систематически обрабатывали использованные ими источники, каждый согласно своим тенденциям. И так как латинская версия в Веронском палимпсесте представляет точный перевод «Дидакалии» (имеется еще и сирийский перевод) и «Канонов Апостолов» (с греческого), то Ботт считает, что нет никаких оснований предполагать, что «Апостольское Предание», составляющее часть трехчастного сборника, претерпело какую-либо переработку. В то же время согласованность саидической группы гарантирует верность латинского и саидического переводов по отношению к греческому тексту. Следовательно, при выяснении структуры «Апостольского Предания» необходимо, по мнению Ботта, брать за основу не адаптации, а переводы, положительное согласие которых приводит нас к архетипу⁵⁵.

Для уяснения этого вопроса Ботт составил синоптическую таблицу «Апостольского Предания». В этой таблице опущены молитвы при крещении, которые находятся в эфиопской версии в 39-й главе, по Дуенсингу, а также молитвы ко причащению (без заглавия), следующие у него за благословением масла. Дикс в своем издании не пропускает этих молитв. Но Ботт считает, что молитвы при крещении не имеют ничего общего с «Апостольским Преданием», а молитвы ко причащению не содержат в себе ничего характерного.

Немаловажное значение имеет и решение вопросов о подлинности глав, о которых говорит только один из главных источников, и о последовательности их.

Вопрос о подлинности, как утверждает Ботт, касается только 6-й главы, сохранившейся полностью только в Веронской рукописи и содер-

⁵² G. Dix. The Treatise on the Apostolic Tradition of st. Hippolytus of Rome. London, 1937, pp. XXXV—XXXVII.

⁵³ A l t a n e r. Patrology, p. 55; Q u a s t e n. Цит. соч., с. 180.

⁵⁴ Цит. соч., с. XXIX—XLIII.

⁵⁵ Там же, с. XXIX.

жащей три различных предписания: благословение сыра, маслин и формулу-образец всякой доксологии. Первое находится только в латинской версии, второе находит себе поддержку в «Завещании», а третье — в «Каномах Ипполита». Они, несомненно, аутентичны. Главы же, представленные в эфиопской версии, находят подтверждение во второстепенных источниках.

Вопрос о последовательности глав сложнее. Имеются колебания в отношении глав 9—14. Они отсутствуют в латинской рукописи, поврежденной в этом месте. В связи с этим Ботт отдает предпочтение последовательности глав в арабской и эфиопской версиях перед измененной последовательностью глав в саидической версии, которая сближает 10-ю главу (о вдовах) с 12-й (о девственницах) и отодвигает их к концу перечня.

Очень сложный вопрос о 23—26 главах. Тем не менее их первоначальная последовательность может быть с уверенностью установлена. В рукописи латинской версии имеется пропуск, начиная с 21-й главы и почти до конца 26-й. Рукописи саидической и арабской версий опускают 22-ю, 24-ю и 25-ю главы, хотя они подтверждаются второстепенными источниками.

Ботт утверждает, что рукопись эфиопской версии основывается, кроме саидической и арабской версий, на более полном экземпляре: она поставила 22-ю главу на подобающее ей место, но переместила, после 29-й главы, главы 24—25 с началом 26-й. Следовательно, в эфиопской рукописи начало 26-й главы встречается дважды: первый раз оно присоединено к концу 23-й главы, как в саидической и арабской версиях, с той же редакционной обработкой с целью замаскировать опущение 24-й и 25-й глав, и второй раз оно присоединено без текстуальной переработки к концу 25-й главы. К согласованности второстепенных источников, в частности, «Завещания» и «Канонов Ипполита», присоединяется здесь внутренняя очевидность, что гарантирует одновременно подлинность и место глав, опущенных саидической и арабской рукописями. Этот пропуск, по мнению Ботта, объясняется неясностью 22-й, 23-й и 25-й глав. Здесь не случайный пропуск, но сознательное упразднение, потому что саидическая и арабская рукописи сохранили 23-ю главу и первоначальная редакция 26-й главы была изменена в связи с концом 23-й. Следовательно, 26-я глава встречает подтверждение лишь в саидической, арабской и эфиопской рукописях. Только конец ее находится в латинской версии. Остальные главы сочинения и их последовательность не вызывают сомнений.

Текст «Апостольского Предания» делится на главы или каноны с заголовками. В Веронском палимпсесте, по утверждению Ботта, эти заглавия были полностью стерты подчистками. Трудно сказать, восходят ли они к оригиналу, или это — дело рук автора трехчастного сборника. Странно то, что эти заглавия не всегда точны, что ставит под сомнение их принадлежность автору.

Для определения точности этих заглавий остается только содержание. В прологе «Апостольского Предания» определяется цель сочинения, состоящая в предохранении читателей от еретического заблуждения, в которое впали некоторые по невежеству. Для достижения этой цели необходимо, чтобы предстоятели Церкви хорошо знали апостольское Предание. Такого же содержания и заключение (43-я глава), утверждающее, что соблюдение апостольского Предания ограждает от ошибок. Автор сочинения приходит к выводу: все лжеучения произошли от нежелания предстоятелей Церквей назидать себя и других в апостольском Предании. Ботт считает, что это заключение — для всего произведения, хотя в конце 21-й главы «О предании святого крещения» имеется еще одно заключение: «Это же мы передали вам вкратце о святом крещении и о святом приношении, ибо вы уже наставлены о

воскресении плоти и о прочем, как написано». Это, вероятно, поучение после крещения, которое вставлено в сочинение, но составляет с ним одно целое, и потому нельзя сказать, что оно является заключением первой части.

Ботт считает, что в главах с 1-й по 21-ю все развивается согласно логическому плану: описывается иерархическое устройство Церкви, начиная от епископа и кончая теми, кто готовится стать членом Церкви, описывается оглашение и чин крещения. В главах с 22-й по 33-ю можно усмотреть серию предписаний относительно пищи для общины. В дальнейшем же трудно определить какой-либо логический порядок.

Однако самым трудным является вопрос относительно дублирования глав 35-й и 41-й, касающихся времени молитвы. Своим содержанием 35-я глава повторяет часть 41-й главы, которая намного более развита и охватывает мельчайшие предписания о дневных часах. Тем не менее эти два отрывка не идентичны. Они представляют собой две различные, последовательно изданные редакции. Ботт считает, что 41-я глава является окончательной редакцией. Возможно, что редактор трехчастного сборника имел перед собой обе редакции как различные варианты и стремился ничего из них не опустить. Этим можно объяснить и отсутствие последовательности в изложении последней части⁵⁶. Отсутствия последовательности здесь, по мнению Ботта, можно объяснить также неумелыми переработками текста. Нет никаких положительных оснований, говорит Ботт, считать неподлинными некоторые короткие главы конца «Апостольского Предания», в том числе и 41-ю, которая «носит на себе верные следы руки автора. Она хорошо построена, и в ней можно встретить ту же идею, как, например, в поучении после крещения»⁵⁷.

Вопросу о восстановлении текста, его точного смысла и степени достоверности его источников Ботт уделил в своем исследовании весьма много места. Это и понятно. Ведь восстановление текста «Апостольского Предания» — главная цель его исследования. Вопрос разработан очень подробно и тщательно. Вот некоторые замечания о принципах, примененных в его исследовании.

Как уже известно, греческий оригинал «Апостольского Предания», за исключением нескольких отрывков, сохранившихся в позднейших греческих памятниках (VIII книга «Апостольских Постановлений», «Епитома»), потерян. Однако сочетание версий дает нам возможность получить достаточное представление об их архетипе. Здесь, по мнению Ботта, необходимо учесть два сделанных выше замечания: во-первых, согласованность всех источников приводит нас к одному архетипу, а не к оригиналу; во-вторых, нельзя забывать, что не все источники равноценны, поэтому необходимо положиться, главным образом, на версии в собственном смысле. Латинская версия, хотя и представлена только одной рукописью, но является самостоятельным источником. Саидическая, арабская и эфиопская версии — другой самостоятельный источник. Это два равноценных источника.

Кроме этих четырех версий, существуют еще три, независимые друг от друга, адаптации: «Апостольские Постановления», «Завещание» и «Каноны Ипполита» («Епитома» чаще всего идентична с «Апостольскими Постановлениями»). Они должны служить для проверки и распределения главных источников, хотя они не столь достоверны, как последние.

Ботт считает, что «основной принцип критики заключается в том, что при обладании независимыми источниками следует отдать предпочтение тому чтению, которое подтверждается большинством этих ис-

⁵⁶ Botte. Цит. соч., с. XXXIII

⁵⁷ Там же.

точников, а не индивидуальным отрывкам, если только речь не идет о случайных совпадениях: обыкновенные отрывки, построение по библейскому тексту и т. д.»⁵⁸.

Далее Ботт рассматривает, в основном, четыре случая конкретного применения этого принципа по отношению к «Апостольскому Преданию».

1) Первый случай бывает, когда имеется двойное свидетельство — латинской версии и саидической группы (т. е. саидической, арабской и эфиопской версий). И тут могут быть следующие моменты.

а) Если латинская версия и саидическая группа совпадают, то текст считается установленным⁵⁹.

б) При частичной несогласованности между латинской версией и саидической группой предпочтение нужно дать отрывку, совпадающему с латинской версией или подтверждающемуся двумя разветвлениями предания.

в) При полном противоречии латинской версии и саидической группы правильность текста определяется по второстепенным источникам, или по внутренней очевидности, если второстепенные источники ошибаются, или же отдается предпочтение источнику, который в общем кажется самым верным. Таковым источником является латинская версия.

2) Второй случай бывает, когда в латинской версии встречаются ошибки, а имеется только саидическая группа. Тогда правильность текста проверяется по второстепенным источникам или же полагаются на внутреннюю очевидность, если последние ошибаются. Если же и это недостаточно, то полагаются на саидическую версию.

3) Когда имеется только эфиопская версия, то она проверяется по второстепенным источникам, если есть там параллели, или довольствуются переводом эфиопского текста, каким бы он ни был.

4) Четвертый случай бывает, когда имеются одни греческие фрагменты. Полностью доверять им нельзя. Их необходимо проконтролировать по имеющимся свидетельствам.

При применении этого принципа, говорит Ботт, важно знать приращу каждому источнику ценность. Это становится возможным только после рассмотрения всего текста, когда распознаются внешние и внутренние критерии, дающие основание достоверности того или другого источника. С этой стороны необходимо охарактеризовать особо каждый источник⁶⁰.

Латинская версия (как и саидическая) зависит непосредственно от греческого оригинала. Метод перевода ее характерен буквально вплоть до пренебрежения правилами согласования. Правда, сама конструкция латинской речи дает возможность копировать с греческого, поэтому латинская версия является в этом отношении привилегированным источником. В нем находят точное отражение слова оригинала и даже построение фраз. Здесь не замечается никакого намеренного искажения текста со стороны переводчика. Во многих случаях, когда латинская версия частично или полностью находится в противоречии с саидической группой, она подтверждается другими источниками.

Но и в этой версии есть ошибки. Они троякого рода: 1) ошибки, происходящие от подражания греческому образцу; 2) неточности перевода; 3) глоссы, или опущения, в передаче латинского текста. Однако эти ошибки немногочисленны и легко исправимы.

Саидическая версия менее похожа на греческий оригинал из-за

⁵⁸ Botte. Цит. соч., с. XXXIV.

⁵⁹ Примеры здесь и дальше для каждого случая см. там же, с. XXXIV--XXXVII.

⁶⁰ Там же, с. XXXVII—XLIII.

особенностей коптского языка, в котором не имеется страдательного залога и причастия. Зато в нем сохранилось много греческих слов. Ботт считает, что саидическая версия в целом хороша и довольно близка к греческому тексту. Эта версия дошла до нас в единственном, весьма посредственном, экземпляре. В этой версии имеются преднамеренные исправления, проникшие во всю саидическую группу, и опущены молитвы рукоположения и текст анафоры. Когда нет других критериев, лучше следовать саидической версии.

Арабская версия довольно верно следует тексту саидической версии. Так как она не происходит непосредственно от греческого оригинала, то слишком полагаться на нее не следует.

Эфиопская версия — самый полный и тем более древний источник, а для некоторых частей — даже единственный и непосредственный, а потому один из самых важных.

Текстуальная преемственность памятника плохая, и восходит он к интерполированному и искаженному экземпляру. Все известные рукописи этой версии содержат молитвы при крещении, чуждые оригиналу. Многие места неясны. Перевод сделан с арабского, но его образец предшествует известному нам варианту арабской и саидической версий, ибо он содержит еще молитвы рукоположения и анафору. Поэтому можно полагать, что в этой версии есть места древнее и лучше, чем в арабской и саидической версиях. Некоторые, как будто оригинальные места рукописи обязаны своим происхождением плохому прочтению арабского текста.

Ботт приходит к выводу, что в александрийском предании существовал близкий к латинской версии текст: следы этого текста находятся в эфиопской версии. Вместе с тем, эфиопская версия имеет много общего с саидической и арабской версиями. Здесь, по мнению Ботта, напрашиваются две гипотезы относительно эфиопской версии: она переведена либо с текста, близкого к латинской версии, а затем плохо согласована с саидической и арабской версиями, либо с текста типа последних и затем частично исправлена по тексту, близкому к латинской версии. Более вероятной Ботт считает вторую гипотезу.

Итак, констатирует Ботт, эфиопская версия имеет важность только для тех мест, которые существуют только в ней и латинской версии или же сохранились только в ней. Здесь также встречаются ошибки, которые можно исправить лишь предположительно⁶¹.

«Апостольские Постановления» были написаны на греческом языке. Поэтому часть их лексикона можно сравнить с греческими словами, сохранившимися в коптском переводе. Имеют меньшее значение, чем прямые источники.

«Завещание Господа нашего Иисуса Христа» имеет значение только в некоторых своих частях. В изложении молитв оно воспроизводит свой источник довольно верно, но расширяет его своими интерполяциями. Точно так же близок к источнику и чин крещения. Но местами «Завещание» страдает искажениями текста. Оно полезно при различении непосредственных источников, в частности латинской и эфиопской версий.

«Каноны Ипполита» имеют большое значение для определения общей структуры «Апостольского Предания», но в отношении текста они менее полезны, чем «Завещание», потому что редактор использует свой источник весьма свободно. Они иногда подтверждают некоторые места «Завещания», иногда — версий «Синодоса».

Таковы краткие характеристики источников, по которым Ботт восстановил текст «Апостольского Предания». Нельзя, однако, забывать, что согласованность указанных выше источников ведет не к оригина-

⁶¹ Botte. Цит. соч., с. XLI.

лу, а лишь к единственному архетипу, в котором тоже могут быть ошибки.

Первое критическое издание текста «Апостольского Предания» появилось в 1937 г. Опубликовал его монах англиканского Нашдомского аббатства Gregory Dix в книге «The treatise on the Apostolic Tradition of st. Hippolytus of Rome, Bishop and Martyr» (London, 1937). Это исследование Юнгман считает «самым лучшим»⁶², однако Ботт находит, что оно имеет слабые места⁶³. Другое исследование появилось тоже в Англии: В.-Л. Easton. *The Apostolic Tradition of Hippolytus* (Cambridge, 1943). Ценным, по Юнгману, считается также французское издание: В. Botte. *Hippolyte de Rome, La Tradition Apostolique* (dans «Sources chrétiennes», n° 11, Paris, 1946). Новейшее же критическое издание появилось недавно, и оно осуществлено тем же Б. Боттом. В этом очень ценном исследовании автор не только дает новый французский перевод, но, самое главное, приводит текст «Апостольского Предания», восстановленный по имеющимся источникам. Этот очень кропотливый и тщательный труд вышел под заглавием «La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution» (Münster — Westfalen, 1963). Сам Ботт считает свое исследование опытом восстановления текста. При этом автор сравнивал все источники на их оригинальных языках. Он пытался восстановить текст латинского перевода с возможной точностью, а восточные переводы перевести как можно литературнее. Заглавия отрывков памятника были воспроизведены по саидической или эфиопской версии. Где их совсем не имелось, Ботт давал их по собственному усмотрению (в скобках)⁶⁴.

Таковы история происхождения и главные характеристики «Апостольского Предания» св. Ипполита Римского. Несомненно, что произведение имеет большое значение для богословской науки, и автор надеется, что оно не будет оставлено без внимания при решении некоторых литургических и канонических вопросов из многогранной жизни Церкви Христовой.

⁶² Yungmann. Цит. соч., с. 96.

⁶³ Botte. Цит. соч., с. VII.

⁶⁴ Там же, с. XLIII—XLIV.