

## ОРГАНІЧНА ЄДНІСТЬ І ПАСТИРСЬКИЙ ГЕНІЙ «ДІДАХЕ»

*Жодна спільнота, що не вміє майстерно та ефективно передавати іншим той спосіб життя, який вона плекає, не існуватиме довго. Будь-який спосіб життя, який не можна чітко визначити, продемонструвати, відрізнити від інших альтернатив, що існують у навколишній культурі, приречений на втрату своєї значущості й поступову асиміляцію. З огляду на ці суворі реалії «Дідахе» детально формулює програму вишколу, розраховану на те, щоб незворотно змінити світосприйняття й критерії судження новиків, які покинули поганський спосіб життя. Завдання цього есею – виявити в цій програмі вишколу органічну єдність і душпастирську прогресію тем. Крім того, буде звернуто увагу на властиву «Дідахе» христологію слуги й на присутні у цьому творі вказівки на його первісно усний характер. Це дає автору підстави вважати, що грецький рукопис, відкритий архієпископом Врієннієм у 1873 році, походить з усного переказу, носії якого не знали або не приймали тих екзальтованих очікувань «Христового повернення», що відображені в посланнях Павла та Євангелії від Матея. А це дає змогу констатувати, що «Дідахе» з'явилося раніше за писані Євангелія. Як і Павло, воно уникало апокаліптичних припущень, що легко провадили до поділів серед християн, і разом із юдейським пророком Захарією наголошувало, що «Господь», який повереться в кінці часів, – то буде не хто інший, як «Бог Давида».*

**Ключові слова:** «Дідахе», новик, наставник, учень, навчання, вишкіл, Дорога Життя, Євангеліє, Апостольські постанови, Євхаристія.

«Дідахе» – зразок збереженої дотепер усної традиції, яка використовувалася в середині I ст. у домашніх церквах для того, щоб спрямовувати оте поступове преображення життя, в ході якого новонавернені язичники готувалися до повноцінної активної участі в зібраннях «святих». <sup>1</sup> «Дідахе» краще,

<sup>1</sup> До такого висновку я поступово прийшов у останні тридцять років. Див. розділ «How My Mind Was Changed» у моїй 1000-сторінковій монографії: Aaron Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life of the Earliest Christian Communities, 50-70 C.E.* New York 2003, с. xxvi-xxxiv,

ніж будь-яка інша книга християнських Писань, показує нам, як християни сприймали себе самих і як вони поводитися у щоденному житті. «Дідахе» – не Євангеліє і, відповідно, не має за мету давати читачеві настанови, розповідаючи про життя Ісуса. Фактично, цей твір давніший, ніж канонічні Євангелія, і був написаний за того покоління, яке жило після смерті Ісуса, коли Ісусова наука ще не була підсумована в оповіданнях про Нього. «Дідахе» також і не послання апостолів до котроїсь із спільнот, що вони заснували, і цим воно різниться, скажімо, від послань апостола Павла. Насправді, як ми трохи далі побачимо, «Дідахе» було створене в період Павлової місії серед поган, проте не містить ані найменшого натяку на цю місію або Павлове богослов'я.<sup>2</sup>

«Дідахе» – анонімний документ. Як і багато інших християнських писань, воно не є твором одного автора. Воно належало різним спільнотам «осілих християн»<sup>3</sup>, які прийняли Дорогу Життя, відкриту їм Отцем через свого слугу Ісуса. Численні вказівки на усне мовлення, присутні в самому тексті,<sup>4</sup>

---

а також навчальне видання для студентів: Aaron Milavec. *The Didache: Text, Translation, Analysis, and Commentary*. Collegeville 2003. З-поміж усіх рецензентів я особливо зобов'язаний професорові Роберту Дж. Дейлі, спеціалістові з патристичних досліджень і професорові-емериту Бостонського коледжу. В рецензії на ці дві мої праці він зробив низку дуже проникливих і своєчасних зауваг, з яких видно, як в останні роки формується новий напрямок у дослідженнях «Дідахе». Див.: [catholicbooksreview.org/2004/milavec.htm](http://catholicbooksreview.org/2004/milavec.htm).

<sup>2</sup> Тарас Хомич, наприклад, влучно демонструє різкий контраст між творами Павла і «Дідахе» у вживанні загального терміну *εὐαγγέλιον* (Taras Khomych. *Another Gospel: Exploring Early Christian Diversity with Paul and the Didache* // *The Didache: A Missing Piece of the Puzzle in Early Christianity* / ред. Jonathan A. Draper, Clayton N. Jefford. Atlanta 2015). Джон Домінік Кроссан, зі свого боку, знаходить у ранньому християнстві два різні розуміння Ісуса та його місії: 1) «традицію життя», яка головної наголос робила на житті та словах Ісусових як на божественному дороговказі для людського життя і яка присутня в джерелі Q та «Дідахе»; і 2) «традицію смерті», що наголошувала на смерті й воскресінні Ісуса, як це бачимо в Павлових листах та в проповідях з Діань (John Dominic Crossan. *The Birth of Christianity: Discovering What Happened in the Years Immediately after the Execution of Jesus*. San Francisco 1998, с. 407-414, 420, 501-504, 521, 550, 572-573).

<sup>3</sup> Тут використовується специфічний термін з книги Дж. Кроссана «Народження християнства», де Кроссан виділяє в ранньому християнстві дві категорії: мандрівні апостоли або пророки (*itinerant apostles/prophets*) і «осілі християни», або «християни-домовласники» (*householders*), які підтримували та давали притулок апостолам і пророкам. Докладніше див.: Crossan. *The Birth of Christianity*. – Прим. ред.

<sup>4</sup> По всьому тексту «Дідахе» присутні «ключі», які вказують на первинність усних джерел і усного вжитку. Новик, якого навчали Дороги Життя, мав шанувати того, «хто голосить тобі слово Боже» (4:1), а це свідчить про те, що навчання відбувалося в усній, а не в письмовій формі. Крім того, новик з трепетом ставиться до «тих слів, які ти чув» (3:8). У кожному разі там, де в «Дідахе» цитуються конкретні накази з юдейських писань, підкреслюється саме усний аспект на противагу письмовому: «про це сказано» (1:6); «бо про це сказав Господь» (9:5); «бо Я – Цар великий, – говорить Господь» (14:3); «як сказано» (16:7). Відповідно, «Дідахе» звертає увагу виключно на те, як правильно говорити (1:3b, 2:3, 2:5, 4:8b, 4:14, 15:3b),

дають підстави досить упевнено стверджувати, що цей твір був первісно створений і зазвичай поширювався в усній формі. Крім того, можна припускати, що він передавався з уст в уста сотнями прихильників Дороги Життя, перш ніж з'явилася нагода, щоб якийсь писар уклав текстуальну версію усного наративу, що й дійшла до наших часів. Фактично, можна слушно припускати, що так само, як існували різноманітні версії усного «Дідахе», мусли б існувати й різні версії його запису. А в такому разі немає нічого дивного в тому, що в нас є різні варіанти викладу Дороги Життя, які були «заморожені» на письмі й пережили руйнівну дію часу: «Дідахе» 1-5, «Вчення Апостолів» (лат. *De doctrina apostolorum*), Послання Варнави 18-21, Церковні постанови Святих Апостолів 4:1-13:4, Церковні правила Святих Апостолів, арабське «Життя Шенуди», «Апостольські постанови» 7.2.1-7.32.5. Серед усіх цих версій особливе значення – з причин, які невдовзі стануть зрозумілі – має список «Дідахе», який зробив «писар Лев» у XI ст. і який віднайшов архієпископ Врієнній у 1875 р.

«Дідахе» являє собою першу узгоджену спробу «осілих християн»<sup>5</sup> адаптувати шлях Ісуса до нагальних потреб родини, ремесла, дому – потреб, яким Ісус та його мандрівні апостоли не приділяли достатньої уваги.<sup>6</sup> Саме це зробив Павло для заснованих ним громад.<sup>7</sup> Дванадцять апостолів, без

---

і навіть не згадує про можливість написати щось неправильне або пусте. Під час хрещення новик занурюється у воду, «спершу виголосивши все це» (7:1). Те саме бачимо згодом, коли охрещених застерігають приймати лише того вчителя, який «буде навчати вас усьому цьому, що сказано раніше» (11:1), а це вказує на те, що в той час можна було почути як правдивих, так і фальшивих учителів. Тут знову ніяким чином не згадується про фальшиві писання. Усне «Дідахе» з часом було записане, але авторитет цього рукопису зумовлювався тим, що його сприймали як «відлуння» усього, про що незмінно говорили провідні вчителі та наставники у спільнотах, у яких побутувало «Дідахе». В нашу пост-Гуттенбергову епоху ми, думаючи про давніх авторів, цілком природно тяжіємо до письмових джерел. Натомість у «Дідахе» говориться про спільноту, де довіряли живій особі (а не книжкам, що їх написали ті, хто давно помер). Важливі деталі про взаємодію усного викладу і письмових текстів див. у працях: Paul J. Achtemeier. *Omne verbum sonat: The New Testament and the Oral Environment of Late Western Antiquity* // *Journal of Biblical Literature (JBL)* 109/1 (1990) 3-27; Jonathan Draper. *Vice Catalogues as Oral-Mnemonic Cues: A Comparative Study of the Two-Ways Tradition in the Didache and Parallels from the Perspective of Oral Tradition* // *Jesus, the Voice, and the Text: Beyond the Oral and the Written Gospel* / ред. Т. Thatcher. Waco 2008, с. 111-134; Ian Henderson. *Didache and Orality in Synoptic Comparison* // *JBL* 111 (1992) 283–306; Walter J. Ong. *Orality and Literacy*. New York 1982.

<sup>5</sup> Crossan. *The Birth of Christianity*, с. 563.

<sup>6</sup> Gerd Theissen. *Sociology of Early Palestinian Christianity*. Philadelphia 1977, с. 7, 17.

<sup>7</sup> У павлівській традиції апостол Павло не вагається уподібнити себе до годувальниці, яка «підклеюється про своїх дітей (τέκνα)», або до «батька [в його ставленні до] своїх дітей (τέκνα)» (1 Сол 2:7, 11). Крім того, у пастирських посланнях Павло вітає своїх вихованців, церковних провідників Тимотея і Тита (1 Кор 4:17; Фил 2:22) словом τέκνον, а не παῖς (1 Тм 1:2; 2 Тм 1:2; Тит 1:4).

сумніву, зробили це для спільноти в Єрусалимі. Щоправда, до нас дійшли лише окремі листи апостола Павла, а від дванадцятьох апостолів узагалі не збереглося ніяких письмових записів. Діяння Апостолів лише побіжно подають<sup>8</sup> деякі деталі про спільнотне життя в Єрусалимській Церкві і в Церквах, що заснував Павло. «Дідахе», навпаки, подає повнобарвний опис чи не кожного аспекту життя християнської спільноти:

Ми чуємо, як кандидата навчає Дороги Життя наставник, що стає його улюбленим «батьком» чи «матір'ю». Ми бачимо пости й урочистий обряд хрещення, бажано – шляхом занурення в проточній воді. Ми слухаємо щоденні молитви та щотижневу Євхаристію, які описані в усіх подробицях. Ми дізнаємося про те, як візити пророків були водночас і благословенням, і небезпекою. Ми починаємо розуміти, як фізична праця, спільне використання ресурсів і культивування вдячності стають основою індивідуального добробуту в громаді. Ми довідуємося як сповідь у власних провинах, напоумлення відступників і припинення спілкування з тими, хто затявся в гріху, сприяли збереженню стандарту досконалості у спільноті та забезпечували чистоту жертви, яку вона приносить. Нарешті, ми бачимо, як спільнота, що стоїть на порозі Царства Божого, поділяє те саме палке очікування Божого майбутнього, яке Ісус раніше проповідував єврейським селянам і рибалкам у Галилеї.<sup>9</sup>

На перший погляд упорядкування матеріалу в «Дідахе» може здатися фрагментарним та заплутаним. Однак після ретельного дослідження можна побачити організаційну нитку, яка зумовлює послідовність тем і виявляє приховану під поверхнею прекрасну єдність від початку до кінця. Це та сама організаційна нитка, якою послуговувалися для впорядкування своєї розповіді

---

<sup>8</sup> Лука в Діяннях апостолів згадує про «Дорогу» (Дії 9:2; 19:9, 23; 22:4; 24:14; 24:22). Можливо, тут ідеться саме про «Дорогу Життя» з «Дідахе». Та певніш за все, Лука має на увазі «дорогу спасіння» (Ді 16:17), «Дорогу Господа» (Ді 18:25) чи «дорогу Божу» (Ді 18:26) – терміни, які сотні разів вживаються в Септуагінті. Якщо Лука написав Діяння апостолів у другій половині I ст., то на той час «Дідахе» (згідно з моїми підрахунками) було вжитку вже двадцять-тридцять років. Чому ж тоді Лука не покликається на нього? Слід пам'ятати, що Лука нарочито наголошує на тому, що він особисто збирав відомості й спілкувався з очевидцями (Лк 1:1-4). А проте цікаво відзначити, що Лука жодного разу не покликається на Павлові листи. Павло – його улюблений персонаж у Діяннях, то чому ж Лука не бере до уваги історичні відомості та богословські ідеї, що містяться в Павлових листах? Щоб відповісти на це питання, доводиться припустити, що Лука ніколи не тримав у руках жодного Павлового послання. Мало того, перші цитати з Павлових послань у інших християнських авторів з'являються тільки-но в середині II ст. Якщо Лука не мав доступу до послань апостола Павла, то стає зрозуміло, що він, можливо, не був знайомий і з «Дідахе» ні в його усній, ні в письмовій формі. Детальніше про це див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 61-65.

<sup>9</sup> Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. ix.

ті, хто первісно рецитував «Дідахе». Ця організаційна нитка полягає ось у чому: *«Дідахе» розгортає перед нами всебічну покрокову програму, що використовувалася для формації новонаверненого язичника. Йдучи за порядком «Дідахе», наставники новиків мали певність у тому, що вони керуються прогресивним, систематичним і слухним з психологічного погляду методом, виробленим на основі їх власної успішної практики у приготуванні новиків.* Само собою зрозуміло, що при першому читанні «Дідахе» ця організаційна нитка не цілком очевидна. Проте з часом читач із дедалі більшим задоволенням помічатиме, що ті чи інші речі з'являються не надто рано, не надто пізно, а щораз у властивому місці.

### **Повторне відкриття «Дідахе» в ХІХ ст.**

Коли «Дідахе» не дістало підтримки, необхідної для включення в універсальний канон<sup>10</sup> Святого Письма, що формувався протягом III-IV ст., воно було приречене на маргіналізацію і, можливо, забуття. У Середньовіччі цей твір обмежено використовували тільки в кількох бенедиктинських монастирях, однак жоден із середньовічних богословів, які працювали в новопосталих університетах, не приділив йому ніякої уваги. Коли в XVI ст., в епоху Відродження, відродився інтерес до ранньої Церкви, текст «Дідахе» годі було де-небудь розшукати. Навіть у модерні часи, коли стародавні бібліотеки були ретельно каталогізовані, видавалося, що цей твір остаточно загублений. Та після того, як його не помітили прямо в себе під носом професійні каталогізатори в 1845, 1856 і 1876 роках, у 1873 р. «Дідахе» випадково виявив архієпископ-реформатор Філотей Врієнній. Він знайшов його у складі збірки ранньохристиянських документів, коли переглядав середньовічні рукописи в бібліотеці грецького монастиря Гробу Господнього (Стамбул).

<sup>10</sup> Атанасій Александрійський у своєму знаменитому Пасхальному листі 367 року перераховує канонічні писання обох Завітів, а тоді говорить про «інші книги, що не визнані за канонічні, але наші попередники радили їх для читання тим, хто тільки-но долучився до Церкви й хоче пізнати слово віри». У цьому другому списку є й «Дідахе, приписуване Апостолам». Ми не можемо ствердити напевне, чи це те саме «Дідахе», яке віднайшов у рукописі архієпископ Врієнній, але нам достеменно відомо дві речі: (а) це «Дідахе» рекомендували тим, хто готувався до хрещення і (б) Атанасій Александрійський сумнівався, чи це «Дідахе» написали апостоли. Середньовічні візантійські автори Йоан Зонара (Ἰωάννης Ζωναράς) і Матей Властар (Ματθαῖος Βλάσταρις) ідентифікували «Дідахе», згадане в Атанасія, з пізнішими Апостольськими постановами (380 р.) – вказівка на те, що вони вже не мали копій «Дідахе» і, звичайно, ідентифікували як «Дідахе» вже відому і вживану компіляцію. Детальніший розгляд використання «Дідахе» Отцями Церкви див.: Kurt Niederwimmer. *The Didache* / перекл. Linda M. Maloney. Minneapolis 1998, с. 4-18.

У той час архієпископу Врієннію було сорок років. Замолоду він був викладачем церковної історії, а потім обіймав різні адміністративні й душпастирські посади в Грецькій Православній Церкві. Фактично, його призначили єпископом усього за рік перед тим і він одразу ж активно взявся до реформування Церкви. Незважаючи на тягар єпископських обов'язків, він свідомо виділяв час для наукових досліджень, бо прагнув розвивати в Церкві «благочестя, побудоване на чіткому розумінні тих перетворень, що їх сучасне суспільство вимагає від давніх Церков»<sup>11</sup>. Через широке коло справ та інтересів, що потребували його уваги, минуло ще десять років, перш ніж Врієнній усвідомив цінність цієї надзвичайної знахідки й нарешті опублікував її.

Учені в Європі, Англії та Америці одразу ж висловили величезне здивування з приводу віднайдення такого важливого й стародавнього твору. Коли 20 березня 1884 р. в книгарнях Нью-Йорка з'явився перший англійський переклад «Дідахе», що його підготували Розвелл Гічкок і Френсіс Браун, то в перший же день було продано п'ять тисяч примірників.<sup>12</sup> Деякі вчені вважали, що Врієннієва знахідка надто дивовижна, щоб бути справжньою, і відкинули її як «новочасну підробку»<sup>13</sup>. Здавалося, що документ, який безмаль півтори тисячі років був загублений і який не раз уникав уваги дослідників-каталогізаторів Стамбульської бібліотеки, просто не має права так-от несподівано знайтися. Однак через декілька років думка щодо автентичності цього твору взяла гору і скептики притихли. Натомість Православні Церкви регулярно використовували стародавні церковні підручники, і їм легше було визнати, що Врієннієва знахідка – це давніша версія «Апостольських постанов» 7.2.1-7.32.5.

Щодо обсягу «Дідахе» приблизно втриє менше за Євангеліє від Марка. На даний час рукопис перебуває в бібліотеці православного патріярха Єрусалимського, де він каталогізований як *Codex Hierosolymitanus* 54. Лексика та граматики цього твору типові для простонародної розмовної греки (койне), яка вживалася в I столітті. «Стиль простий, природний, лаконічний, афористичний і доступний»<sup>14</sup>. Щодо лексики, то:

«Дідахе» містить 2190 слів. Словник твору охоплює 552 лексеми [...] 504 з них – це новозавітна лексика, 497 – лексика класичної греки, 479 з них трапляються і в Септуагінті. 15 слів уперше фіксуються в «Дідахе», але трапляються і в творах пізніших авторів. Одне слово

<sup>11</sup> Paul Sabatier. *La Didachè or l'enseignement des douze apôtres*. Paris 1885, c. 1.

<sup>12</sup> Sabatier. *La Didachè*, c. 5.

<sup>13</sup> *Teaching of the Twelve Apostles: Edited with a Translation, Introduction and Notes* / ред. Roswell D. Hitchcock, Francis Brown. New York 1884, c. v.

<sup>14</sup> Philip Schaff. *The Oldest Church Manual Called the Teaching of the Twelve Apostles*. Edinburgh 1884, c. 96.

[προεξομολογησάμενοι в 14:1] зустрічається лише в «Дідахе» [але його значення можна легко визначити на основі значення тих слів, від яких воно походить]<sup>15</sup>.

### Авторство Дванадцятьох апостолів?

Окремої уваги заслуговують два заголовки (#1a)<sup>16</sup>, присутні в рукописі XI ст. Спершу йде коротка назва «Наука Дванадцятьох апостолів» (Διδαχὴ διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων), а далі – довша: «Наука Господа народам через Дванадцятьох апостолів» (Διδαχὴ κυρίου διὰ τῶν δώδεκα ἀποστόλων τοῖς ἔθνεσιν), яка видається простим розширенням короткої. «Дідахе» містить виразні внутрішні вказівки на те, що цей твір розумівся як «наука» (1:3), дана від Отця нашого «через Ісуса, слугу Твого» (9:3 πάτερ ἡμῶν [...] διὰ ἰησοῦ τοῦ παιδὸς σου), однак чи справді вона була передана через «Дванадцятьох апостолів», з тексту неясно. За винятком двох заголовків, «дванадцять» апостолів у тексті «Дідахе» ніде не згадуються. Крім того, сам термін «апостоли» [ἀπόστολοι] вживається в «Дідахе» лише щодо харизматичних пророків, які час від часу навідуються до спільноти (11:3-6). Якщо серед цих «апостолів» були й Дванадцятеро, то важко зрозуміти, чому гостинність щодо них мала б обмежуватися до одного-двох днів (11:5), чому дехто з них мав би просити срібла як винагороди (11:6) і чому дехто з них перекинував отримане передання (11:2). Ἀπόστολοι, яких знали укладачі «Дідахе», не належали до Дванадцятьох ані не були засновниками тих громад, де побутувало «Дідахе». Можна лише припускати, що згадка про «Дванадцятьох апостолів» була умисне додана в заголовок уже тоді, коли апостольське авторство вважали абсолютно необхідним для включення певного твору в канон схвалених Церквою книг. Тож у випадку «Дідахе» про авторство не можна судити на підставі заголовка.

### Поділ і послідовність тем

У «Дідахе» немає вступного параграфа, який би окреслював загальну мету тексту й послідовність розгляду тем. А проте укладачі «Дідахе» використовували вступні речення (або фрази), щоб означити початок нових розділів. Крім того, в тексті є також підсумкові твердження (4:14b, 13:1f,

<sup>15</sup> Schaff. *The Oldest Church Manual*, с. 97.

<sup>16</sup> У моєму 1000-сторінковому коментарі до «Дідахе» досліджено понад три сотні вузько-спеціальних питань. Для тих, кого цікавитиме технічний аналіз порушених у цьому есе проблем, я подаю в дужках відсилачі до відповідних розділів монографії: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*. Тут #1a означає розділ 1, тему «а».

15:4) й кінцеві застороги (4:12-14а, 6:1f, 11:1f), покликані завершити певні блоки інформації перед переходом до наступної теми. Якщо уважно розглянути ці лінгвістичні ключі, то можна побачити, що «Дідахе» поділяється на п'ять тематичних розділів, кожен наступний з яких займає чимраз меншу частку від усього тексту (відсоток вказано в дужках):

- I. Програма навчання Дороги Життя (44 %), 1:1-6:2.
- II. Правила щодо їжі, хрещення, посту, молитви (21 %), 6:3-11:2.
- III. Правила щодо приймання й перевіряння пророків (15 %), 11:3-13:2.
- IV. Приношення перших плодів і чистої жертви (10 %), 13:3-15:4.
- V. Завершальний розділ, де йде мова про апокаліптичні очікування (9 %), 16:1-8.

Кожен з цих п'яти розділів унутрішньо досить зв'язний, щоб бути самостійним текстом. Проте, зведені до купи у вказаному порядку, вони демонструють спланований поступовий розвиток тематики. Перший розділ містить докладний опис того, як слід впроваджувати нових членів на Дорогу Життя перед тим, як вони будуть охрещені. Другий розділ деталізує приписи щодо їжі, посту й молитви вже після хрещення. Він також містить відсилання як до першого, так і до третього розділу. Наприклад, на початку другого розділу розповідь про хрещення починається словами: «після того, як усе це пояснили» (7:1) – відсилаючи нас назад до науки, викладеної в розділі першому (1:3). Наприкінці другого розділу звучить наказ не слухати прихожих учителів, які могли б навчати «іншої науки» (11:2), а це вже відсилає нас до розділу третього, де йтиме мова про можливий прихід фальшивих пророків. У свою чергу, третій розділ закінчується увагою про те, що кожний випробуваний та справжній пророк, «котрий бажає перебувати серед вас, заслуговує на свій хліб» (13:1), а це вже вступ до четвертого розділу, де викладені правила щодо перших плодів. Четвертий розділ відсилає нас до третього остільки, оскільки перші плоди призначені насамперед для перевірених «пророків» (13:3). Далі подано правила щодо чистоти жертви, які відсилають нас до розповіді про Євхаристію (9:1 і далі) в розділі другому та до науки про потребу визнавати власні провини (4:14) в розділі першому. Загалом четвертий розділ перегукується з усіма трьома попередніми.

П'ятий розділ, на перший погляд, може здатися апокаліптичною проповіддю, механічно доданою до попередніх чотирьох, що містять виклад певної цілісної науки. Та якщо придивитися уважніше, ми побачимо, що в цьому розділі наголошується на нагальній потребі «згуртовано згромаджуватись» (16:2) – а це тема, присутня і в перших трьох розділах (4:2, 9:1, 14:1). Так само й у сценарії кінця часів на першому місці говориться про безбожну діяльність «лжепророків та губителів» (16:3), а це перегукується із засторогами, поданими



в перших трьох розділах (6:1, 11:1, 11:3-12:1). Нарешті, в завершальних рядках звучить попередження: «Не принесе вам користі весь час віри вашої, якщо ви не досягнете досконалости в останню годину» (16:2), – і воно виразно перегукується з навчанням Дороги Життя в першому розділі, який закінчується словами: «Бо якщо можеш уповні нести ярмо Боже, будеш досконалий» (6:2). Отже, п'ятий розділ – не випадковий додаток, а текст, свідомо укладений для того, щоб розвинути тематику перших трьох розділів «Дідахе».

### Вступні визначення Дороги Життя

Перший рядок «Дідахе» – це своєрідна вступна фраза: «Є дві дороги: одна – дорога життя, інша – смерті» (1:1)<sup>17</sup>. Відразу ж дається й визначення Дороги Життя (1:2), але про те, що таке Дорога Смерти, говорить аж через чотири параграфи (5:1). Визначення Дороги Життя і Дороги Смерти слугували укладачам не для того, щоб поставити слухачів (читачів) перед екзистенційним вибором між цими двома шляхами. Вони відокремили ці два визначення одне від одного, щоб лінгвістично обрамити свою головну ідею – програму навчання, яка займає  $\frac{8}{10}$  першого розділу. Ця програма навчання розпочинається ще одним вступним реченням (1:3а) і завершується підсумуванням (4:14b). Таке повторне обрамлення підкреслює ключове значення навчальної програми і вкотре демонструє, що визначення Двох Доріг становило для автора лише другорядний інтерес.

- Визначення Дороги Життя (1:2) —————> *теперішній час, дійсний спосіб*
- «Наука цих слів є така...» (1:3а) —————> *теперішній час, дійсний спосіб*

Деталі програми навчання (1:3b-4:14a)	<i>теперішній час, наказовий спосіб і майбутній час, дійсний спосіб</i>
---	---

- «Така дорога життя» (4:14 b) —————> *теперішній час, дійсний спосіб*
- Визначення Дороги Смерти (5:1) —————> *теперішній час, дійсний спосіб*

Риторичні зсуви у першій главі «Дідахе» підтверджують таку акцентуацію. Текст починається описом Дороги Життя, витриманим у теперішньому часі та дійсному способі. Тональність викладу – описова. Та тільки-но починається «навчання», текст переходить у імперативний реєстр. Тут уже звучать конкретні вимоги. Наставник прямо звертається до учня. З огляду на усний характер «Дідахе» (#11d) і переважання в ньому мнемонічних

<sup>17</sup> Уривки «Дідахе» цитуються за перекладом Олега Кіндія, що готується до друку у Видавництві УКУ у збірці «Ранні Отці Церкви» (ред. Марія Горяча, серія «Витоки християнства»). – Прим. ред.

засобів можна припустити, що духовний наставник знав напам'ять увесь опис Двох Доріг. Отже, в цьому розділі ми немовби чуємо авторитетне «слово Боже» (4:1), яке проголошує духовний наставник. Тільки-но завершується «навчання», текст повертається до дійсного способу, щоб описати Дорогу Смерти (5:1 і наст.). Загалом перший розділ можна візуалізувати так: два визначення (у теперішньому часі дійсного способу) обрамлюють центральний елемент, тобто програму навчання (у наказовому способі теперішнього часу і дійсному способі майбутнього часу).

### Дорога Життя як учнівство

Після двоякого визначення Дороги Життя увага перемикається на те «вчення [яке необхідне для засвоєння] цих заповідей» (1:3). Як уже пояснювалося, визначення Дороги Життя і Дороги Смерти служить обрамленням «навчальної» програми, яка займає 78 % першого розділу і 36 % «Дідахе» загалом. Оскільки цій «підготовці» присвячено більш як третину всього твору, то й не дивно, що згодом усьому рукопису дали назву «Дідахі».

Грецьке слово «дідахі» означає той вишкіл, який учитель-наставник (διδάσκαλος) дає своїм учням або підмайстрам. У класичній греці типовими вміннями, передавання яких окреслювали терміном «дідахі», були, наприклад, плетіння кошиків, полювання з луком або виготовлення глиняного посуду.<sup>18</sup> Для наших потреб важливо відзначити, що дієслово διδάσκειν, яке зазвичай перекладають «навчати», використовувалося, як правило, на означення тривалого учнівства під керівництвом учителя-наставника:

Слово διδάσκειν використовується насамперед у випадках, коли йдеться про тивалу діяльність, спрямовану на передання практичного чи теоретичного знання з оглядом на його поступове, систематичне, а отже й ґрунтовніше засвоєння.<sup>19</sup>

Якщо розглянути деталі начального плану, стає очевидно, що особа не може навчитися «благословляти тих, хто проклинає вас» (1:3с), або «судити справедливо» (4:3) просто в результаті того, що їй раз або два скажуть чинити саме так. Отже, хоча в усіх дотеперішніх англійських перекладах слово «дідахі» тлумачать як «навчання», усю повноту його значення краще розкриває слово «виховання» або «вишкіл». Мало того, в сучасному суспільстві «навчання» пов'язане з заняттями у класі, які в масовій свідомості асоціюються насамперед з ідеєю передавання інформації від викладача до учня. Натомість «виховання», навпаки, передбачає певну динаміку, в ході

<sup>18</sup> *Theological Dictionary of the New Testament* / ред. G. Kittell. Grand Rapids 1964-1976, т. 3, с. 135.

<sup>19</sup> Там само.

якої новики поступово переймають у наставника (διδάσκαλος) певні навички. Надалі на означення особи, яка виховує новонаверненого, замість терміну «вчитель» ми будемо використовувати терміни «наставник», «виховник» або «духовний отець».

### Послух наставникові, присутність Господа і «трепет»

Наставники новиків не передавали їм якусь філософію життя власного розливу. Навпаки, наставників вважали за тих, хто «звіщає тобі Слово Боже» (4:1), тобто щось, що вони самі отримали. Якщо розглянути євхаристійні молитви з «Дідахе», стає очевидно, що Ісуса розуміють як «слугу, що відкрив Дорогу Життя» (9:3). Відповідно, наставника сприймали як того, хто йде вслід за Ісусом, тобто теж розкриває «життя й пізнання» Отця (9:3). Тому-то в «Дідахе» новикові наказується шанувати наставника «як Господа, бо звідки провіщається владарювання – там Господь» (4:1).

У «Дідахе» побіжно зазначено, що новик повинен «благоговіти (τρέπων) перед усіма словами, які ти почув» (3:8). Тут, знову ж таки, внутрішні ключі, присутні в «Дідахе», показують, що прийняття Дороги Життя не зводилося до отримання тої чи іншої інформації. Наставлений на Дорогу Життя самим Богом, «який сотворив тебе» (1:2), новик перебував у трепеті від захопленого очікування й побожного страху. Саме так Ізраїль свого часу сприймав слово Господнє з гори Синай (Вих 19:16), і саме з такими почуттями інші мужі Ізраїля відкривали для себе преображуючу силу Божого слова (Ез 9:4; Іс 66:2; Ав 3:16). Тим-то рабини добре пам'ятали, що кожен наставник навчає своїх учнів «з благоговінням і страхом, з трепетом і хвилюванням» (*Брахот* 22a) (#1h).

### Наставник стає названим батьком

У «Дідахе» є певні свідчення того, що кожен новик мав свого особистого наставника<sup>20</sup>. Оскільки в античному світі було заведено, щоб жінок навчали

<sup>20</sup> Основний ключ, який вказує, що навчання відбувалося у форматі «один на один» (за винятком «Дідахе» 1:3), – це звертання до новика в другій особі однини. Якби нормою було, щоб один наставник готував багатьох або й усіх новиків даної спільноти, то в тексті скрізь використовувалася б друга особа множини. Крім того, в рамках навчання Дороги Життя новикові наказують повсякчас пам'ятати й розважати над життям і наукою «того, хто звіщає тобі Слово Боже» (4:1). Тут вживання однини вказує на те, що кожен новик мав одного наставника. Так само й тоді, коли даються вказівки щодо вибору води для хрещення (7:2) або щодо посту хрестителя й охрещуваного перед хрещенням (7:4), використовується однина, і це ще раз потверджує, що кожного новика хрестила в індивідуальному порядку одна особа – напевно, той, хто був його духовним наставником і батьком.

інші жінки (#1g; #2b), – адже правила пристойности не допускали, щоб чоловік довший час лишався наодниці з жінкою, яка не була його родичкою, – то можна припускати, що, за винятком особливих випадків, у кандидатів-жінок наставниками були жінки, а у чоловіків – чоловіки.

Грецький вираз «τέκνον μου» буквально означає «моє потомство», без вказівки на вік або стать. Однак у контексті «Дідахе» годі припустити, щоб наставник був біологічним батьком чи матір'ю новика. У Септуагінті «τέκνον μου» вже використовується в метафоричному значенні як інтимна форма звертання (Бут 43:29) або ж на означення стосунків між наставником і його вихованцем (1 Цар 3:16; 26:17). Коли до новонаверненого звертаються «чадо моє» (3:1, 3, 4, 5, 6), це ясно вказує на те, що наставник бере на себе батьківську відповідальність за нього. Отже, наставник стає для новонаверненого і батьком, і матір'ю (#1t). Якщо екстраполювати наявні дані, то можна навіть уявити, що поява виразу «чадо моє» в середині навчальної програми може свідчити про трагічну ситуацію, коли багато хто з новиків уже зневірився в можливості молитвою та постом повернути своїх біологічних батьків (1:3). Перед лицем такої втрати новонавернений потребував іншого «батька» або іншу «матір», які розділили б із ним його біль та його боротьбу, були б поряд із ним та підтримували б його в його нових обов'язках (#1t).

### Поступове навчання Дороги Життя

Якщо розглянути, як викладена в «Дідахе» наука про гріхи та чесноти, можна побачити, що тут теж передбачається поступовий, крок за кроком, вишкіл новика. Звернімо увагу на те, що на першому місці стоять негативні приписи – вказівки, чого не слід робити (2:2-7). Потім, коли вже закладено цей фундамент, можна вибудувати певні «рамки», що дають змогу, уникаючи малих прогріхів, не допускати й поважних переступів (3:1-6). І лише після того, як покладено край оцим дрібним прогріхам, можна культивувати позитивні чесноти (3:7-10). Будь-який наставник, що порушив би цей пропедевтичний порядок, будував би дім на піску і ризикував би в підсумку зазнати фіяско.

---

У «Дідахе» нічого не говориться про те, як той, кого приваблювала Дорога Життя, знаходив собі духовного наставника. Можна припускати, що той, хто прохав прийняти його до християнської громади, робив це через своє захоплення Дорогою Життя, відображеною в житті когось із членів громади. Оскільки збори громади були закриті для сторонніх (9:5), то стимулом для того, щоб прохати про вступ, була саме така особиста симпатія (4:10). Якщо член громади, до якого потенційний новик відчував таку симпатію, не мав часу, відповідних рис характеру або умінь, щоб виховувати новика, то можна припустити, що громада мала б порадитися й вирішити, хто саме – з огляду на стать, вік, доступність, темперамент, життєвий стан і духовний рівень – зможе послужити даному конкретному кандидатові за духовного наставника.

### **Мистецтво примирення**

Починаючи від параграфу 3:9, текст «Дідахе» написаний у майбутньому часі. Тут ми бачимо, що новика готують до різних обставин, з якими він може зіткнутися в майбутньому, коли після хрещення стане членом громади. «Дідахе» обіцяє йому «спочинок» серед «святих» (4:2), а лише тоді звертає увагу на темні сторони життя громади: «розбрат» і «ворожнечу» (4:3). Новика наперед привчають до думки, що він зобов'язаний полагоджувати такі проблеми. Проте як саме це робити – стає ясно лише згодом, коли заходить мова про практику «викриття» й «уникання» (15:3). З цього можна зробити висновок, що впорядкування матеріалу не обмежується тільки тими параграфами, де йдеться про Дорогу Життя, а охоплює весь текст «Дідахе». Отже, можна припускати, що кожного разу, коли те саме питання порушується двічі в двох різних місцях, це може робитися свідомо – з тим, щоб узяти до уваги ступінь приготування кандидата й дотримуватися принципу поступовості.

Ще один приклад такого підходу – сповідання гріхів. Навчання Дороги Життя завершується настановою: «У спільноті [тобто на зібранні] визнай переступи свої» (4:14). Отже, новика готують до того, що всі аспекти Дороги Життя будуть братися до уваги при іспиті сумління й прилюдному визнанні гріхів. Кандидат ще нічого не знає про евхаристійну трапезу, а тому наставник поки що не має змоги описати йому час, місце та характер такої сповіді. Наразі новикові досить лише попередження про те, що така сповідь відбуватиметься для того, щоб він «не приступав до своєї молитви з нечистим сумлінням» (4:14). У властивий час, коли новик уже візьме участь у евхаристійній трапезі, йому розкажуть усі деталі й викладуть йому те богослов'я жертви, яке пояснює практику сповіді. Отже, тут теж бачимо увагу до ступеня приготування кандидата й дотримання принципу поступовості.

### **Загадкове місцерозташування харчових заборон у тесті «Дідахе»**

Цілковита заборона вживати «принесене в жертву ідолам» звучить на самому початку того, що часто трактують як вступ до «літургійного розділу» (6:3). Я ніколи не міг зрозуміти, як і чому ця тема опинилася саме тут<sup>21</sup>.

<sup>21</sup> Майже всі вчені старалися довести, що «Дідахе» уклав редактор, який дещо змінив і об'єднав в одне ціле низку давніших документів. Згідно з таким поглядом, «Дідахе» являє собою літературний колаж, скомпонований шляхом вирізання та склеювання літературних фрагментів, які на той момент уже існували й первісно слугували для потреб, ніяк не пов'язаних із «Дідахе». Віллі Рордорф, наприклад, так характеризує «Дідахе»: «У тому вигляді, у якому цей твір представлений у Єрусалимському рукописі, „Дідахе“ позбавлене літературної єдності [...]. Фактично, воно складається з багатьох частин різного розміру та різного жанру» (Willy Rordorf. *La doctrine des douze apôtres* / перекл. А. Tuilier. Paris 1978, с. 17). Дотримуючись

З іншого боку, можливо, що місце цієї важливої й безумовної заборони в структурі «Дідахе» зумовлене певною суто практичною обставиною. Поки кандидати проходили вишкіл, вони були зобов'язані утримуватися від участі в священних трапезах християнської громади (9:5). Тому більшість новиків були просто змушені брати участь у поганських сімейних та громадських трапезах, на яких частина їжі регулярно або час від часу приносилася в жертву домашнім божествам або подавалося м'ясо, що перед тим було принесене в жертву на громадському жертovníку<sup>22</sup>. А значить, правило про заборону споживання жертвонного м'яса починало зобов'язувати новика лише через кілька днів після хрещення.

### **Виховання вдячності через приношення перших плодів**

«Дідахе» – єдиний з документів Церкви I століття, в якому вимагається, щоб окремі вірні жертвували перші плоди (13:3-7). У християнських писаннях трапляються випадкові згадки про «перші плоди» (ἀπαρχή) (Рим 8:23; Як 1:18; Од 14:4), але завжди в метафоричному значенні.<sup>23</sup> Натомість укладачі «Дідахе» не лише перейняли юдейську практику жертвувати перші плоди, а й свідомо змінили й розширили її застосування у відповідності до власних обставин (#7а-с).<sup>24</sup>

---

такого погляду, неможливо уявити, щоб у «Дідахе» була певна свідомо спланована послідовність тем від одного розділу до другого. Відповідно, Рордорф не бачить ніякої спеціальної причини, чому в тій частині, яку він називає (с. 18) «літургійним розділом» (тобто 7:1-10:7), мова йде спершу про хрещення, тоді про піст, тоді про щоденні молитви, а тоді про Євхаристію. Йому не здається дивним, що не раз ужита в «літургійному розділі» фраза «лері дє» вперше з'являється саме у повчанні щодо дозволеної їжі (6:3). Оскільки це повчання сформульоване в однині, а сама заборона вживати певну їжу – не зовсім те, що виглядало б доречним на початку «літургійного розділу», Рордорф трактує його як перехід від першого розділу «Дідахе» до другого (с. 17, прим. 2). Чому використано саме такий, а не інакший «перехід», він залишає без пояснення.

<sup>22</sup> Друзі та численні родичі могли запрошувати новика взяти участь у подячних трапезах на честь домашніх божеств з нагоди різних важливих життєвих подій, як-от народження дитини, повноліття, одруження, успіх у торгівлі, щасливе повернення додому з тривалої подорожі тощо. Самі по собі такі трапези не були поганськими обрядами. Участь у них не конче передбачала уявлення про те, що споживання їжі означає певне сакраментальне єднання з божеством. Див.: Wendel Lee Willis. *Idol Meat in Corinth: The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10*. Chico 1985, с. 21-62 (щодо 1 Кор 10:20). Зрештою, в «Дідахе» поганські боги трактуються як «мертві» (6:3 θεῶν νεκρῶν). Але все-таки ті, хто брав участь у трапезі, неявним чином визнавали, що це вираз подяки за ту чи іншу ласку, отриману від певного божества (там само, с. 39-42). Тому споживання будь-якої ідоложертвонної їжі розцінювалося як заперечення того, що «без Бога нічого не стається» (3:10). Ось чому така їжа була заборонена для християн.

<sup>23</sup> Див.: *The Anchor Bible Dictionary*. New York 1992, т. 2, с. 797.

<sup>24</sup> Згадаймо, наприклад, що перші плоди жертвувалися лише з палестинської землі: «Як увійдете в землю, що оце хочу вам дати, і там жатимете жниво» (Лев 23:10). Згідно з ученням

«Дідахе» вчить, що перші плоди слід віддавати пророкам, «бо вони ваші первосвященники» (13:3). Чому саме пророкам? Та тому, що ці люди були відомі своїм умінням виголошувати натхненні й надихаючі молитви під кінець щотижневої Євхаристії (10:7). Коли віруючий приходив до пророка з першими плодами, той брав їх у руки, підносив очі до неба й виголошував щиру подячну молитву. Слухаючи цю молитву, жертводавець сповна відчував, якою мірою Отець присутній у його повсякденному житті і як Він благословляє працю людських рук. Що ж до пророків, то така пожертва відновлювала їх повагу у власних очах та в очах інших і полегшувала їх життєве горе.<sup>25</sup>

### **Перевірка гіпотез щодо походження «Дідахе» на прикладі місцерозташування 14 розділу**

Якщо розглядати деталі «Дідахе» у світлі різних гіпотез про його походження, ці гіпотези виступають немовби лінзами, крізь які ми бачимо речі

---

пізніших рабинів, перші плоди можна було приносити лише з Палестини (Бікурім 3:2), а благочестиві юдеї, які приносили єрусалимським священикам «перші плоди» з-поза Палестини, зустрічалися з відмовою (Галла 4:10 і далі). Натомість у «Дідахе», певна річ, немає таких географічних обмежень. Тут приношення перших плодів має універсальний характер і є знаком визнання того, що всі землі й отари однаково належать Господу.

Цей географічний універсалізм у приношенні перших плодів становить пряму паралель до присутнього в «Дідахе» розширення географії «чистої жертви». У I столітті «чисту жертву» могли приносити виключно юдеї й за юдеїв і виключно в Єрусалимському храмі. Натомість «Дідахе» цитує Мал 1:11 на доказ конечности щотижневої Євхаристії, яка є виконанням Божої волі: «На будь-якому місці і в будь-який час треба приносити Мені жертву чисту» (14:3). «Пророцтво Малахії (1:11) характеризує прославу Бога Ізраїлевого серед народів як реальність, уже присутню „на кожному місці”» (Theodorus C. Vriezen. *How to Understand Malachi 1:11 // Grace Upon Grace* / ред. J. Cook. Grand Rapids 1975, с. 133). Відповідно, «Дідахе» відходить від уявлення про те, що в кінці часів чужинцям буде дозволено скласти свої жертви в Єрусалимському храмі (1 Цар 8:41-42; Іс 41:1-5, 56:1-8). Тим часом погани й самі мали звичай приносити своїм богам перші плоди й чисту жертву (Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 504-508, 535-540). Пастирський геній «Дідахе» полягає в тому, що ці поганські традиції не просто толерувалися, а були позитивно прийняті Богом Ізраїля. Отже, «Дідахе» заздалегідь реалізує ситуацію кінця часів, коли юдеї і язичники складатимуть правдиву подяку й чисті жертви Богові Давида, «бо моє [Господа] ім'я між народами велике» (Mal 1:11, цит. у «Дідахе» 14:3). З вищевикладеного випливає, про яких саме «лицемірів» говориться в «Дідахе» 8:2-3 і яка роль відводиться Єрусалимському храму. Детальніше про це див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 785-808.

<sup>25</sup> Пастирський геній, який стоїть за практикою перших плодів, годі сповна розкрити в рамках цієї статті. Тому всі зацікавлені можуть прочитати мою монографію, де я виокремлюю п'ять позитивних душпастирських моментів: (1) зростало почуття вдячності; (2) зменшувалася гординя, пов'язана з володінням матеріальними благами; (3) зменшувався страх; (4) знедолені пророки повертали собі повагу; і (5) пророки отримували ліки від свого горя. Див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, 505-510, 858.

зовсім по-іншому. Розважмо, наприклад, над однією легко помітною особливістю тексту: у «Дідахе» 9-10 описано те, що спільнота називає «Євхаристією» (9:1 – *περὶ δὲ τῆς εὐχαριστίας*), а через чотири глави говориться про визнання гріхів як про таке, що *передує* Євхаристії (14:1 – *εὐχαριστήσατε, προεξομολογήσάμενοι τὰ παραπτώματα ὑμῶν*). Можна запитати, чому укладач не помістив параграф 14 безпосередньо перед параграфами 9-10, щоб цим самим зберегти тематичну й хронологічну єдність тексту. Знаменитий франко-канадський учений Жан-Поль Оде пояснює це так:

Автор повертається до цієї теми [в «Дідахе» 14] не тому, що з нього поганий письменник або він, як це не дивно, щось забув, не тому, що він укладав матеріял як попало, і не тому, що хтось інший пізніше зробив інтерполяцію в 14:1-3, а просто тому, що на той момент досвід уже показав недостатність вказівок, поданих у розділах 9-10.<sup>26</sup>

Оде (необґрунтовано) припускає, що «Дідахе» постало у формі письмового документа. Тож коли в автора з'явилася свіжа ідея щодо визнання гріхів, то перед євхаристійним розділом уже не знайшлося вільного місця, де можна було б додати відповідні рядки. Тому-то автор був змушений написати про це там, де він припинив писати минулого разу (тобто після 13:7).

Георг Шельген пропонує свою гіпотезу про походження «Дідахе», що істотно відрізняється від гіпотези Оде. На його думку, автор «Дідахе» «попросту авторитетно врегульовує суперечливі моменти»<sup>27</sup>. У параграфах 9-10 він реагує на проблему вживання «неправильної, недостатньої» або «неусталеної формули»<sup>28</sup> для Євхаристії. Натомість у розділі 14 йому йдеться про «чистоту» тих, хто споживає євхаристійну трапезу<sup>29</sup>. Дві теми – два місця. Виходить, що автор порушує спірні питання в тому – тільки йому зрозумілому – порядку, в якому вони спадають йому на думку. Інакше кажучи, Шельгенова гіпотеза не дає змоги виявити яку-небудь послідовність або порядок у взаєморозташуванні тем. Сам Шельген не здивований і не розчарований відсутністю такого порядку. Його теорія підказує йому, як розглядати текст і що в ньому шукати, – а ця теорія геть сліпа до будь-якої упорядкованості чи хронологічної послідовності тем.

Моя власна гіпотеза щодо походження «Дідахе», навпаки, передбачає ретельно розроблену послідовність тем, що відповідає етапам вишколу

<sup>26</sup> Jean-Paul Audet. *La Didache: Instructions des apôtres*. Paris 1958, с. 460.

<sup>27</sup> Georg Schöllgen. The Didache as a Church Order: An Examination of the Purpose for the Composition of the Didache and Its Consequences for its Interpretation // *The Didache in Modern Research* / ред. Jonathan A. Draper. Leiden 1993, с. 63.

<sup>28</sup> Там само, с. 50.

<sup>29</sup> Там само, с. 59.



новиків і їх поступові у здобутті духовного досвіду. Отже, моя гіпотеза спонукує мене шукати в тексті щось, що поки що приховане за присутніми в тексті ключами:

Згідно з «Дідахе», у звичайних обставинах визнання гріхів мало б відбуватися в процесі приготування членів до складання «чистої жертви» (14:1). Кандидата, що готується до хрещення, інформують про практику визнання гріхів уже під кінець його вишколу (3:14). Та коли йдеться про євхаристійні молитви (9:1-10:6), про визнання гріхів дивним чином не згадується. Я спантеличений і починаю роздумувати над цією позірною непослідовністю. Мене підштовхує вперед усвідомлення того, що всі елементи Дороги Життя укладені в чіткій послідовності, а також відкриття того факту, що заборона ідоложертовної їжі не згадувалася в рамках Дороги Життя тому, що тут вона була б хронологічно не на своєму місці. Чи немає якоїсь причини, чому про визнання гріхів не згадано перед євхаристійними молитвами?

З огляду на свою гіпотезу щодо походження «Дідахе» я припускаю, що брак згадки про визнання гріхів – цілком свідомий і вказує на те, що кожен добре знав, а саме: що порядок згадок про ті чи інші події в «Дідахе» відповідає тому порядку, в якому кандидат бере участь у цих подіях. Отже, якщо моє припущення правильне, то Євхаристія, про яку йдеться в «Дідахе», – це «перша Євхаристія», а брак згадки про визнання гріхів вказує на те, що публічне визнання гріхів не відбувалося в тих випадках, коли перед Євхаристією проводилося хрещення нових кандидатів. Зрештою, можна навести чимало практичних і душпастирських причин, які промовляють за тим, щоб не влаштовувати публічної сповіді при «першій Євхаристії». Головна з них – потреба радісно привітати новоохрещених «братів» і «сестер» без того, щоб вони мусили вислуховувати перелік провин давніх членів громади.<sup>30</sup>

Тут ідеться не про те, чи правильна моя гіпотеза походження «Дідахе» і чи правильно я пояснюю відсутність публічної сповіді при «першій Євхаристії». Важливо те, що моя гіпотеза змушує глибше дослідити текст, щоб з'ясувати, якою мірою текстуальні свідчення підтверджують або заперечують дану пояснювальну модель. Шельгенова гіпотеза передбачає неорганізоване перескакування від теми до теми. Навіть Нідервіммер передбачає лише певне групування тем. Оце вважає, що визнання гріхів практикувалося перед кожною Євхаристією і тільки брак вільного місця на сторінці завадив укладачеві знайти згадати про цю практику там, де це було б доречніше. У підсумку ніхто з цих трьох дослідників не сподівається знайти в «Дідахе» якусь приховану логіку, яка диктує перебіг оповіді від теми до теми, від початку до кінця.

<sup>30</sup> Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 238-239.

### Міркування про датування й походження «Дідахе»

Погляди на датування й походження «Дідахе» були великою мірою обумовлені припущеннями щодо джерел, використаних для компонування цього твору. В 1884 р. у своєму впливовому коментарі до «Дідахе» Адольф фон Гарнак писав: «Слід без вагання ствердити, що саме автор „Дідахе” використував Послання Варнави, а не навпаки»<sup>31</sup>. Відповідно, Гарнак датував «Дідахе» 135-165 роками і припускав, що цей твір походить з Єгипту, адже вважалося, що саме там було написане Послання Варнави. Лише у 1945 р. Едгар Дж. Гудспід<sup>32</sup>, спираючись на латинські версії Послання, в яких не було розділу про Дві Дороги, нарешті спростував припущення про залежність «Дідахе» від Варнави.

Коли Послання Варнави перестали вважати за джерело «Дідахе», з'явився новий стимул поміркувати над тим, чи не використано при укладанні «Дідахе» одне або кілька з Євангелій. Показово, що в 1958 р. Жан-Поль Оде присвятив питанню про залежність «Дідахе» від Варнави аж сорок дві сторінки своєї праці, а питанню про його залежність від Євангелій – лише двадцять сторінок<sup>33</sup>. Після ретельного аналізу Оде дійшов висновку, що навіть так зване «євангельське доповнення» (1:3b-5) не може вважатися запозиченим у Матея чи Луки.<sup>34</sup> Відповідно, Оде утвердився в переконанні, що виразний юдейський характер «Дідахе» вказує на те, що твір був написаний перед 70 роком у середовищі, в якому ще не існувало письмового Євангелія (а саме – в Антіохії)<sup>35</sup>.

Автори останніх досліджень ставлять під сумнів пряму залежність «Дідахе» від будь-якого письмового Євангелія. Таку позицію підтримують Джонатан Дрейпер<sup>36</sup>, Джон Клоппенборг<sup>37</sup>, Аарон Мілабек<sup>38</sup>, Курт

---

<sup>31</sup> Adolf von Harnack. *Die Lehre der zwölf Apostel nebst Untersuchungen zur ältesten Geschichte der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts*. Leipzig 1884, с. 82.

<sup>32</sup> E. J. Goodspeed. The Didache, Barnabas and the Doctrina // *Anglican Theological Review* 27 (1945) 228-247.

<sup>33</sup> Audet. *La Didache: Instructions des apôtres*, с. 121-163; 166-186.

<sup>34</sup> Там само, с. 186.

<sup>35</sup> Там само, с. 192, 210.

<sup>36</sup> Jonathan A. Draper. The Jesus Tradition in the Didache // *The Jesus Tradition Outside the Gospels* / ред. D. Wenham. Sheffield 1984, с. 269-289 (передрук ст. у: *The Didache in Modern Research*, с. 72-91).

<sup>37</sup> John S. Kloppenborg. Didache 16:6-8 and Special Matthaean Tradition // *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 70 (1979) 54-67.

<sup>38</sup> Aaron Milavec. Synoptic Tradition in the Didache Revisited // *Journal of Early Christian Studies (JECS)* 11/4 (2003) 443-480. Ця стаття – оновлена й скорочена версія фрагменту з моєї книги: *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 693-740. Згодом у «Журналі ранньохристиянських студій»

Нідервіммер<sup>39</sup>, Віллі Рордорф<sup>40</sup>, Гюб ван де Сандт<sup>41</sup> і Мішель Слі<sup>42</sup>. Втім, звучать і протилежні голоси. Наприклад, Крістофер М. Такетт з Оксфордського університету, повторно дослідивши всі наявні дані, робить висновок, що зміст «Дідахе» «передбачає існування вже завершеного Євангелія від Матея (і, можливо, від Луки)»<sup>43</sup>. Через брак місця це питання годі висвітлити в даній статті. Для наших потреб досить буде коротко розглянути тільки оцю щойно згадану тезу Такетта.

Як «Дідахе», так і Матеї порушують питання про те, як чинити з відступниками та лиходіями у громаді. Скажімо, «Дідахе» каже сповідувати особисті провини перед щотижневою Євхаристією (14:1) і сторонитися тих членів, які не бажають виправити своє життя (15:3). Натомість у Євангелії від Матея говориться про зовсім іншу процедуру. Для направлення кривди потерпіла сторона повинна з власної ініціативи зробити три чітко окреслені роки: докорити кривдникові спочатку один на один, потім при кількох свідках і врешті перед усією громадою (Мт 18:15-18). На кожному етапі винуватцю пропонують визнати свою провину і направити завдану кривду. Лише того, хто вперто відмовляється це зробити, члени громади починають сторонитися. У Матеевій громаді така процедура, як видається, була нормативна, бо ж у Євангелії ми чуємо, як її радить притримуватися сам Ісус. Якби укладачі «Дідахе» знали ці слова Ісуса (чи то прочитавши Євангеліє від Матея, чи то побувавши в Матеевій громаді), то було б важко зрозуміти, чому вони до них не прислухалися. Натомість їм довелося – не без труду й не без натяжок – пристосувати настанову з Мал 1:11 для обґрунтування нової практики використання Євхаристії як нагоди для примирення: «Кожен, хто посварився зі своїм другом, нехай не приходить до вас, поки не помиряться, щоб ваша жертва не була осквернена» (14:2). З іншого

---

був опублікований критичний аналіз моїх поглядів: С. М. Tuckett. *Once More: The Didache and the Synoptics: A Response to Aaron Milavec* // *J ECS* 13/4 (2005) 519-524, а також моя відповідь Такеттові: Aaron Milavec. *A Rejoinder* // *J ECS* 13/4 (2005) 509-518.

<sup>39</sup> Niederwimmer. *The Didache*, с. 51-52, 173-174, 209-215, 228. Курт Нідервіммер схильний визнати, що автор «Дідахе» використовував традиційні усні й, можливо, писемні джерела, але не Матея чи Луку в їх кінцевій редакції.

<sup>40</sup> Willy Rordorf. *Does the Didache Contain Jesus Tradition Independently of the Synoptic Gospels?* // Henry Wansbrough. *Jesus and the Oral Synoptic Tradition*. Sheffield 1991, с. 394-423. Див. короткий огляд даного питання в: Willy Rordorf. *La doctrine des douze apôtres*. Paris 1998 (переглянуте видання праці 1978 р.), с. 83-91, 231-232.

<sup>41</sup> Huub van de Sandt, David Flusser. *The Didache: Its Jewish Sources and Its Place in Early Judaism and Christianity*. Assen – Minneapolis 2002, с. 46-49.

<sup>42</sup> Michelle Slee. *The Church in Antioch in the First Century*, C.E.: *Communion and Conflict* // *The Sheffield Journal for the Study of the New Testament. Supplement Series* 244 (2003) 62-76.

<sup>43</sup> С. М. Tuckett. *Synoptic Tradition in the Didache* // *The Didache in Modern Research*, с. 100.

боку, можна зауважити, що, замість цитувати Мал 1:11, укладачі «Дідахе» цілком могли б на обґрунтування такої практики покликатися на Мт 5:23-24 («Коли, отже, приносиш на жертвник дар твій і там згадаєш, що твій брат має щось на тебе, зостав там перед жертвником твій дар; піди, помирись перше з твоїм братом і тоді прийдеш і принесеш дар свій»), адже тут примирення ставиться у прямий зв'язок із принесенням жертви. Але вони цього не зробили! Тому важко уявити, щоб укладачі «Дідахе» були обізнані з Євангелієм від Матея або з традиціями примирення, прийнятими в матеївських громадах.

Непроминушим досягненням Оде стало те, що він показав: найповнішого розуміння «Дідахе» можна досягти, якщо тлумачити його в юдейському горизонті мислення. Йдучи за міркуваннями Якоба Нейснера у його праці «Чому в талмудичному юдаїзмі нема Євангелій?»<sup>44</sup>, можна зрозуміти, чому в рамках юдаїзму могло виникнути «Дідахе» з його галахічним характером, але не виникли тексти євангельського типу. Відповідно, дуже важко уявити, щоб укладачі «Дідахе» використовували або спиралися на якесь письмове чи усне Євангеліє. До аналогічного висновку прийшов і прибічник редакційної критики Нідервіммер: «„Дідахе” живе в цілком іншому мовному універсумі, і це стосується не тільки його джерел, а й його редактора»<sup>45</sup>.

А отже, припущення Джона Курта про те, що «„Дідахе” написане у традиції Євангелія від Матея»<sup>46</sup>, Джонатана Дрейпера – про те, що «„Дідахе” – це правило життя матеївської спільноти»<sup>47</sup> і Едуара Массо – що «Дідахе» було створене «як катехетичне резюме першого євангелиста»<sup>48</sup>, не витримують критики. Євангеліє від Матея і «Дідахе» пункт за пунктом демонструють нам дві релігійні системи, які по-різному розв'язують ті самі проблеми. Отже, коли буде остаточно встановлене місце появи Євангелія від Матея, можна буде з великим ступенем певності сказати, що «Дідахе» з'явилося десь інде<sup>49</sup>.

<sup>44</sup> Jacob Neusner. *Why No Gospels in Talmudic Judaism?* Atlanta 1988.

<sup>45</sup> Niederwimmer. *The Didache*, с. 48.

<sup>46</sup> John M. Court. *The Didache and St. Matthew's Gospel* // *SJT* 34/2 (1981) 109-120, с. 112.

<sup>47</sup> Jonathan A. Draper. *Torah and Troublesome Apostles in the Didache Community* // *Novum Testamentum* 33/4 (1991) 372. Дрейпер дотепер тримається такого погляду.

<sup>48</sup> Edouard Massaux. *Le problème de la Didachè* // його ж. *Influence de l'Évangile de saint Matthieu sur la littérature chrétienne avant saint Irénée*. Louvain 1950, с. 3-6, 604-646, тут с. 644 (див. також англ. переклад цієї праці: Edouard Massaux. *The Influence of the Gospel of Saint Matthew on Christian Literature before Saint Irenaeus*. Macon 1993, т. 3, с. 167-173).

<sup>49</sup> Те саме можна сказати й про Павлові громади. Тут ми теж бачимо, що автентичні Павлові листи і «Дідахе» пункт за пунктом окреслюють дві релігійні системи, які по-різному розв'язують ті самі проблеми.

Під кінець міжнародної конференції фахівців у питанні про «Дідахе і Євангеліє від Матея», що пройшла в Тільбурзі у 2003 році, я публічно опитав 23 учасників. Шестеро з них вважали, що в «Дідахе» використано Євангеліє від Матея, одна особа вважала, що Матей використав «Дідахе», але переважна більшість (шістнадцятеро) були переконані, що «Дідахе» було створене незалежно від Матея. В міру того, як чимраз більше дослідників «Дідахе» прийматиме цей погляд, що поступово стає загальноприйнятим, з'являється можливість для датування й інтерпретації «Дідахе» незалежно від студій над Євангелієм від Матея.<sup>50</sup> Я, зі свого боку, радий такій перспективі і вважаю, що майбутнє студій над «Дідахе» лежить саме в цьому напрямку.

### Христологія слуги і апокаліптичні очікування

Ретельно дослідивши текст «Дідахе»<sup>51</sup>, я відкрив одну важливу річ, якої досі ніхто, здається, не помічав: «Дідахе» сфокусоване на Богові Отці як сподіваному спасителеві, що прийде в останні дні зібрати своїх вибранців у царство Боже. Натомість у посланнях Павла і в проповідях з Діянь фокус цілком інакший. Той, хто сповістив Царство, звеличується тепер як спаситель, що воскрес із мертвих, вознісся на небо й сидить праворуч від Бога в очікуванні свого тріумфального повернення, коли він поверне до життя мертвих, судитиме народи й установець Царство Боже. Цікаво, що «Дідахе» зосереджується виключно на тому, що звершить Бог Отець, – і на цьому ж зосереджувався й сам Ісус, коли під час своєї місії до Ізраїля пророкопроголошував Царство Боже. Отже, цілком очевидно, що «Дідахе» виникло у спільнотах, де все ще панувала віра й надія історичного Ісуса.

Усі молитви громади «Дідахе» під цим оглядом послідовні. Тут досить буде підсумувати кілька ключових моментів. Постійне використання грецького аориста в молитві про настання Царства вказує на одноразовий майбутній прихід Царства Божого на землю.<sup>52</sup> У молитві про Царство єдиним спасителем Ізраїля виступає Отець. Таку саму модель бачимо й при

<sup>50</sup> Під цим оглядом «Дідахе» можна порівняти з Посланням до Євреїв. Тільки-но підтвердилося, що автор цього послання – не Павло, з'явилася можливість і навіть необхідність інтерпретації цього твору на основі його власної внутрішньої логіки й риторики, незалежно від богослов'я автентичних Павлових послань.

<sup>51</sup> Слово *κύριος* («Господь») використовується в «Дідахе» 24 рази. У кожному з випадків слід спеціально дослідити контекст, щоб визначити, про кого саме йдеться: про «Господа Бога» чи «Господа Ісуса». Докладніше про це див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 461, 563-564, 660-663.

<sup>52</sup> У своїх коментарях я спираюся на міркування Реймонда Брауна: Raymond E. Brown. *The Pater Noster as an Eschatological Prayer* // *Theological Studies* 22 (1961) 175-208. Див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 311-333.

щотижневій Євхаристії: під час євхаристійної трапези звертаються лише до Отця. Він той невидимий господар, чия присутність відчувають вірні. Це Він дав їм їжу та питво для трапези (10:3, 1:5). Його «святе ім'я» живе в їхніх «серцях» (10:2 – οὗ κατεσκήνωσας ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν). Молитви, звернені до цього «святого Отця» (10:2 – πάτερ ἄγιε), Він чує одразу й безпосередньо. Але насамперед Він є «Владика Вседержитель» (10:3 – δέσποτα παντοκράτορ) і «Господь» (10:5 – κύριε), що має намір «урятувати [...], довершити [...], зібрати» всю свою Церкву «у своє Царство, яке Ти їй приготував» (10:5). Отже, з огляду на таке світосприйняття, члени громади «Дідахе» сподівалися спасіння виключно від цього Отця і Господа. Відповідно, «Дідахе» цілком послідовно, коли цитує слова пророка Захарії<sup>53</sup> про те, що «Господь Бог мій» (Зах 14:5 LXX) прийде воскресити праведників (16:7) і «весь світ побачить, як Господь іде на хмарах небесних» (16:8). Тоді-то «Господь стане царем над усією землею. В той день Господь [Бог] буде єдиний, і єдиним буде його ім'я» (Зах 14:9).

Згідно з «Дідахе», Ісуса пам'ятають як Божого «слугу» (παῖς) (9:2; 3; 10:3) (#5ε).<sup>54</sup> Спільна чаша – образ «святого виноградника Давидового». Хліб, що його ламають і розділяють між вірними, – образ Отцевого «життя й знання», що було «розсіяне над горами», мов зерна пшениці, призначені на те, щоб знову з'єднатися в одній хлібині, коли прийде Господь! У цій жертвній трапезі Павлове ототожнення хліба й вина з тілом і кров'ю Ісуса цілком відсутнє. Звісно, це споживання їжі та питва прославляє Ісуса як Отцевого «слугу», який об'явив людям божественне життя й знання (9:2; 3; 10:3), але

<sup>53</sup> Те, як у «Дідахе» використано Зах 14:5, показує, що чекали саме Господа Бога, а не якусь місянську постать або «Сина Чоловічого» (як у Мт 24:30 та паралельних уступах). Див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 660-666. Про взаємозв'язок Мал 1:11 (цитуються в «Дідахе» 14:3) і Зах 14:5 (цитуються в «Дідахе» 16:7) див.: Greg Goswell. *The Eschatology of Malachi after Zechariah 14* // *JBL* 132/3 (2013) 625-638, 625-638.

<sup>54</sup> Джон А. Т. Робінсон у 1956 р. вперше показав, що дві проповіді в Ді 2 та Ді 3 являють собою найранішу з відомих характеристик постаті Ісуса в новозавітному каноні. У Петровій проповіді в Ді 2 доля Ісуса пов'язується з долею Давида, а в Ді 3 – з Мойсеєм. У цій пізнішій проповіді трапляється й термін παῖς у прикладенні до Ісуса (Ді 3:13; Ді 3:26; Ді 4:27; Ді 4:30), а невдовзі цей самий термін застосовано й до Давида (Ді 4:25) – ситуація, що перегукується з євхаристійними молитвами в «Дідахе» (9:2). Див.: John A. T. Robinson. *The Most Primitive Christology of All?* // *Journal of Theological Studies* 7 (1956) 177-189. Якщо Робінсон має рацію, стверджуючи, що «нема ніяких даних про те, щоб очікування Парусії належало до найдавнішої верстви апостольського християнства» (John A. T. Robinson. *Jesus and His Coming*. Philadelphia 1979, с. 29), тоді Ді 3 і «Дідахе» мають спільне підґрунтя: (а) обидва тексти іменують Ісуса слугою (παῖς) Божим; (б) обидва вважають Бога Отця за того, хто дає спасіння; і (в) обидва трактують сподіване спасіння – збір усіх членів Церкви «від окраїн землі» (9:4) або «від чотирьох вітрів» (10:5) у Царство Отця «аж до часу відновлення усього» (Ді 3:21) – як подію, що належить виключно до майбутнього.

це об'явлення походить від Отця, і саме Отцеву благодатну присутність святкують вірні, саме Його майбутньої присутності вони очікують.

Короткий і не надто впевнений натяк на визнання Ісуса за «Христа» (9:4) бачимо у науці про те, щоб давати притулок тим прибульцям зі сторони (12:4-5), які вшановують Ісуса як «Помазаника»<sup>55</sup>. Так чи так, а сценарій останніх часів, яким завершується «Дідахе», має надзвичайно велике значення, адже в ньому зовсім нічого не говориться про месіянську епоху чи Месію. Так само й «спокусника світу» (16:4) не називають «анти-христом». Отже, «Дідахе» не сфокусоване ні на пришестві Сина Людського (Мт 10:23; 16:27-28; 25:31-46; 26:64), ні на поверненні<sup>56</sup> Ісуса (1 Сол 4:16-17; 1 Кор 1:7-8; Дії 1:11; Од 1:7). Воно дотримується есхатології пророка Захарії,

<sup>55</sup> Раптова поява фрази «через Ісуса Христа» (9:4) в одному з рефренів євхаристійної молитви дає декому підставу запідозрити тут вставку, зроблену переписувачем. Якщо ж ця фраза була вже в оригіналі «Дідахе» (разом з 12:4-5), тоді важко сказати, чи оте помазання стосувалося Ісусової пророчої діяльності під час його земного життя. Якщо Ісуса трактували як помазаного для якоїсь майбутньої ролі, – наприклад, царя Ізраїлю, – то важко зрозуміти, чому в 16-й апокаліптичній главі «Дідахе» нічого не говориться про це «майбутнє». Наразі видається, що в «Дідахе» тільки Господь Бог сходить з неба (як у Зах 14:5). Нема сумніву, що у громадах, де побутувало «Дідахе», існувало переконання, що Ісус буде воскресений разом зі своїм народом останнього дня (16:6), і коли Бог збере святих у своє царство, Ісус, можливо, буде призначений їх помазаним царем (суддею, вчителем). Утім, ніяких певних даних про це немає. Відомо тільки, що у громадах «Дідахе» за остаточного спасителя вважали Господа Бога.

<sup>56</sup> Повернення Ісуса (яке також називають «другим пришествям» чи «Парусією») зображається в контексті Його вознесіння на небо, коли «хмара взяла його [Ісуса] з-перед очей їхніх» (Ді 1:9). Тоді-то два мужі в білій одежі пояснили апостолам, що «оцей Ісус, який від вас був узятий на небо, так само прийде [на хмарі], як ви його бачили відходячого на небо» (Ді 1:11). Юдеї I століття трактували хмари як своєрідні «небесні таксі» (#100), що перевозили людей, ангелів і навіть самого Бога (Пс 104:1-3; 2 Сам 22:10-11). Точно так само, як юдеї I століття не могли уявити, щоб хто-небудь, ступивши на хмару, провалився крізь неї й упав на землю, вони не могли уявити й того, що Ісус вознісся на небо, щоб відчинити небесні ворота для всіх, хто опинився поза ними з причини Адамового гріха.

Можливо, юдеї I століття сприймали Ісуса подібно до пророка Іллі, який був узятий живим на небо (2 Цар 2:11) за 850 років перед Ісусом. Якщо Бог узяв пророка на небо, то значить, Він мав для цього пророка особливу місію в майбутньому. З останньої пророчої книги – книги пророка Малахії – ми дізнаємося, що майбутньою місією Іллі буде: (а) повернутися до Ізраїлю «перед приходом дня Господнього, великого і страшного» (Мал 3:23) і (б) примирити дітей з їхніми батьками, «щоб Я [Господь], прийшовши, не побив землі прокляттям» (Мал 3:24; Сир 48:9-10). В усіх чотирьох Євангеліях постать Іллі згадується досить часто. В Євангелії від Матея Ісус навіть ототожнює Йоана Хрестителя з пророком Іллею (Мт 11:14; 17:12-13, Лк 1:17).

У Діяннях апостолів Петро говорить у проповіді своїм друзям-юдеям у Єрусалимі: «Покайтеся і наверніться, щоб ваші гріхи були стерті [...] і щоб так прийшли від Господа часи відпочинку, і він прислав призначеного вам Христа Ісуса. Треба було, щоб його прийняло небо аж до часу відновлення усього, про що Бог споконвіку говорив устами своїх святих пророків» (Ді 3:19-21). Проповіді з перших глав Діяннь наводять читача на думку, що Ісус, коли вперше прийшов на землю, був есхатологічним пророком і наступником Мойсея (Ді 3:22-26), тоді як

згідно з якою Господь, після всіх невдач земних королів і пастирів, врешті прийде, щоб правити світом особисто. Господь-Бог більше не послугуватиметься посередниками. У своєму остаточному пришестві Господь явиться як єдиний спаситель свого народу. Про повернення Ісуса поряд з Господом (як в Одкр 21:2; 21-23) тут мови немає<sup>57</sup>.

Перехід від «Божого пришествия» до «повернення Ісуса» вже став предметом докладного дослідження<sup>58</sup>. Навіть пізніші редакції «Дідахе» демонструють зміни в цьому напрямку. Наприклад, у «Дідахе» після трапези присутні входять у стан есхатологічного очікування, під час якого члени громади і/або пророки співають «Осанна Богові Давида!» (10:6). Цим самим вони, ясна річ, ототожнюють Бога Давидового з очікуваним спасителем. Натомість в «Апостольських постановках» ми знаходимо скореговану в IV ст. версію «Дідахе», де цей рядок поданий у такій редакції: «Осанна Синови Давида, благословенний той, хто йде в ім'я Господнє» (7.26.5)<sup>59</sup>, а це

---

у другому пришестві він буде (а) Месія, що «відбудує царство Ізраїлеві» (Ді 1:6), і (б) «призначений Богом суддя живих і мертвих» (Ді 10:42, 17:31).

«Дідахе» не заохочує таких домислів. Вірний може хіба що здогадуватися, що Ісус буде перший серед праведників, які воскреснуть з мертвих (16:6-7). Поза цим «Дідахе» уникає будь-яких домислів щодо Іллі або майбутнього Месії: що робитиме цей Месія і що звершить Бог. Щодо Ісуса, то «Дідахе» нічого не стверджує ні про його смерть, ні про вознесіння. Можливо, такі твердження не заохочувалися, бо вони могли провадити до зайвих домислів про те, яку майбутню місію Бог намітив для Ісуса. Можна припускати, що на ці теми часто говорили мандрівні пророки, і це призводило до непотрібних суперечок і розколів у громаді (16:3-4). Відповідно, автори «Дідахе» вирішили написати лише про найголовніше, а саме про те, що Ісус відкрив Дорогу Життя і дав змогу поганам разом з юдеями очікувати, коли з волі Бога «буде зібрана Церква Твоя від окраїн землі в Царство Твоє» (9:3-4, 10:2-5). Стосовно важливих «заповідей Господніх», які відкрив Ісус, то члени громади мали дотримуватися чіткої консервативної вказівки: «Бережи те, що отримав, нічого не додаючи і нічого не віднімаючи» (4:13, 6:1-2, 11:1-2). Поза цим члени громади сподівалися на взаємопідтримку та гармонію у плідному співжитті (3:9-4:10), практикували гостинність, хоч і не до всіх (11:3-13:2), сприймали свій обмежений добробут як дар Господа (3:10, 13:3-7), відкрито визнавали свої гріхи один перед одним (4:14, 14:1-3), з радістю спільно чекали на прихід Господній (16:1) і досліджували те, що «потрібне для їхніх душ» (16:2). Щодо кінця часів, то тут «Дідахе» подає лише кілька пересторог, оснований на здоровому глузді (16:1-5), і кілька цілком певних тверджень: про останній суд вогнем, вибіркове воскресіння праведників і прихід Господа Бога на хмарах. Поза цим нічого не можна було знати напевно або вимагати від усіх і кожного.

<sup>57</sup> У кращому разі, вірним дозволялося здогадуватися, що Ісус буде перший серед праведників, які будуть воскреснені з мертвих (16:6-7). Про такі речі «Дідахе» незмінно мовчить – а цим самим уникає давати поживу для месіянських домислів (певніш за все, саме такий був і первісний намір евангелиста Марка: Мк 8:30 і 10:40).

<sup>58</sup> Класичне дослідження, де показано, як біблійні тексти, що сповіщали про пришествя Бога, були перетлумачені як провіщення Ісусового повернення, – це: Robinson. *Jesus and His Coming*.

<sup>59</sup> Це дає розуміння того, що нема сенсу реконструювати так зване «втрачене закінчення» «Дідахе», написаного в I ст., на основі Апостольських постанов, укладених у IV ст. На жаль,



уже виразна ознака того, що текст «Дідахе» був змінений задля узгодження його з ідеєю приходу «Сина Чоловічого» і «царя Месії», яка лежить в основі Євангелія від Матея. Перехід від «приходу Бога» до «приходу Месії» – це не лише християнський феномен, бо ж і в юдейській апокаліптичній літературі міжзавітного періоду ми бачимо аналогічну тенденцію, коли юдейські письменники починали приписувати Месії дедалі більше діянь, які, згідно з давнішими уявленнями, мав би звершити сам Бог (найпоказовіші приклади – це воскресіння мертвих і останній суд) (#10r)<sup>60</sup>.

У наукових колах залишилося непоміченим, що «Дідахе» містить дуже ранню христологію слуги (παῖς), яка зосереджена виключно на Богові Отцеві як очікуваному спасителеві Ізраїля. Причина в тому, що «Дідахе» історично тлумачили в тіні Євангелія від Матея (а також тринітарної доктрини, властивої для пізнішої Церкви). Якщо ж залишити осторонь Євангеліє від Матея і тлумачити «Дідахе», виходячи з нього самого, одразу стає очевидно, що сам жанр «Дідахе», його евхаристійне богослов'я та його есхатологічні очікування вказують на ключове місце, яке займає Бог Давида<sup>61</sup>. Все це дає змогу

---

навіть такі вчені, як Курт Нідервіммер, роблять висновок, що існування «втраченого закінчення» «очевидно випливає із структури апокаліптичного розділу „Дідахе” (16:3-8), а також із перефразованих висновків до цього розділу в Апостольських постановках» (Niederwimmer. *The Didache*, с. 20). Докладніший аналіз цього питання див.: Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 828-836.

<sup>60</sup> Milavec. *The Didache: Faith, Hope, and Life*, с. 676-682. Слід також зазначити, що в есхатологічних молитвах чи в описі кінця часів у «Дідахе» немає ніякої згадки про Месію або месіянську епоху. Есхатологічний світогляд «Дідахе» перегукується з тим світоглядом, який відображений у Товита й Девтеро-Захарії.

<sup>61</sup> Більшості християн, як і великій частині науковців, важко чути про те, що остаточне Царство мав би встановити сам Бог. У християнських джерелах та гоміліях ця лінія думки рідко, якщо й узагалі, серйозно аналізується, дарма що вона досить виразно присутня в прощаних книгах Біблії (див., напр.: James MacDonald. *I Am Your Savior*, част. В // *Walk in the Road with James MacDonald* ([www.jamesmacdonald.com](http://www.jamesmacdonald.com))).

А проте в книзі Буття можна побачити, як Бог заочує рукави і сам насаджує сад. Виходячи з цього, можна було б спробувати показати, що антропоморфний образ Бога цілком вписується в юдейську традицію. Якоб Нойзнер у своїй чудовій праці «Воплочення Бога» (Jacob Neusner. *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism*. Philadelphia 1988) подає безліч ілюстрацій цієї тези, почерпнутих з рабиністичних коментарів.

Тепер перейдімо від перших сторінок Біблії до останніх. У Книзі Одкровення подано широкий спектр сценаріїв останніх часів. Найпопулярніший серед християн сценарій, згідно з яким Господь Бог сидить на престолі в Новому Єрусалимі, що спустився з неба, і голос від престолола промовляє: «От, житло Бога з людьми, і він житиме з ними, вони ж народом його будуть, і сам Бог буде з ними, і витре кожну сльозу з очей їхніх; і смерті не буде більше, ні скорботи, ні плачу, ні болю не буде більше, бо все попереднє минуло». І той, хто сидить на престолі, мовить: «Оце творю все нове» (Од 21:3-5). У цій завершальній апокаліптичній візії на престолі – не Ісус, адже Ісус виступає тут в образі Агнця. Сам Господь Бог є джерело зцілюючої дії. Правда, навіть тут Бог і Агнець разом дають світло народам: Божа слава править

звільнити «Дідахе» від тих категорій, у яких його традиційно розглядали, і розпочати нову еру в дослідженні цього твору, яка зробить віру, надію та життя «Дідахе» значно ближчою до віри й практики історичного Ісуса, аніж це досі вважалося.

### Чому «Дідахе» не підтверджує месіянської ролі Ісуса

Дехто запитує мене, чому в «Дідахе» нічого не говориться про месіянську роль Ісуса. На це вельми слушне запитання я відповідаю так:

Якщо Діяння хоч трохи вірно відображають Павловий вплив на малоазійські синагоги, які він відвідав, то можна зрозуміти тих, хто хотів би змусити Павла замовкнути і був готовий вжити заходів проти нього як такого, що «збиває колотнечі» (Дії 24:5). З погляду його противників Павло був «безвідповідальний і невгамовний фанатик», який щосуботи, окупувавши відкритий форум синагоги, використовував Танах, щоб спонукати слухачів визнати: Бог воскресив Ісуса Назаретянина з мертвих і тим самим виокремив його як того, хто повернеться в останні дні, щоб започаткувати месіянську епоху. Коли Павла врешті змушували замовкнути, він відривав від даної синагоги тих юдеїв та «богобійних людей», які прийняли його апокаліптичні візії. Цим самим він руйнував сім'ї й породжував у місцевих синагогах болісні незгоди й поділи<sup>62</sup>.

Мені здається, що це були саме ті апокаліптичні незгоди, яким укладачі «Дідахе» намагалися запобігти. Яким чином?

- По-перше, вони кодифікували Дорогу Життя, літургійні молитви, сценарій останніх часів, врегулювали ставлення до мандрівних пророків.
- По-друге, вони наполягають на стандартних запобіжних заходах: «Не цурайся заповідей Божих, бережи те, що отримав, нічого не додаючи і нічого не віднімаючи» (4:13, 6:1, 11:1-2, 15:4).

---

за сонце й місяць, а Агнець слугує світильником (типова метафора «учителя» в рабиністичній літературі). Контраст між Богом і Агнцем величезний: «Місто [новий Єрусалим] не має потреби ні в сонці, ні в місяці, щоб вони світили йому, бо слава Божа освітила його, і світильник його – Агнець. Ходитимуть народи в світлі його, і царі землі принесуть славу і честь свою до нього [в місто]» (Од 21:23-25). Отже, навіть у новозавітному каноні ми бачимо візію майбутнього, яка лише де в чому відрізняється від тої, що відображена в «Дідахе». Ця візія з Одкровення могла б стати доброю вихідною точкою для тих, кого бентежить моє тлумачення «Дідахе» 16:8 як сфокусованого на Господі Богів.

<sup>62</sup> Аналогічно можна було б поглянути, скільки непотрібних суперечок і чвар виникає в тих сучасних християнських Церквах, які роблять особливий наголос на очікуванні останнього пришестя Господа. Про це див., напр.: Ontario Consultants on Religious Tolerance. Competing Theories of Eschatology, End Times, and Millennialism // *Religious Tolerance* ([www.religioustolerance.org](http://www.religioustolerance.org)).

- По-третє, мандрівних апостолів і пророків слід було шанувати «як Господа», але їхнє перебування в спільноті свідомо обмежувалося, а їх поведінка підлягала ретельному контролю відповідно до наперед визначених критеріїв (11:1-13:4). Після завершення Євхаристії пророки мали змогу скласти подяку, «як довго вони того захочуть» (10:7). Отже, можна припускати, що час від часу мандрівний пророк міг би парафразувати 1 Сол 4 у повному обсязі. Інший пророк, можливо, міг би рецитувати «таємницю Всевишнього» з 2 Езр 12:31-36. Та в підсумку всі питання, пов'язані з такого роду апокаліптичними візіями про те, яким чином і коли Ісус повернеться як Месія, залишалися «відкритими і нерозв'язаними», оскільки «правило молитви було правилом віри» (*lex orandi, lex credendi*).

- По-четверте, слід зауважити, що терміни «християнин» (12:4 χριστιανός) і «христородавець» (12:5 χριστέμπος) використовуються в «Дідахе» з метою застерегти членів громади щодо неприйнятної поведінки прибульців зі сторони (12:3).

- По-п'яте, треба зазначити, що «Дідахе» залишає «відкритим і нерозв'язаним» питання про те, чи Єрусалим або Єрусалимський храм відіграватимуть яку-небудь роль у майбутньому царстві Божому (#14b).

У підсумку тут теж мало застосування правило: «Не чини розбрату, але примирюй тих, хто ворогує; суди справедливо» (4:3). Ніяка апокаліптична впевненість і ніякий місянський запал не повинні були заглушити прикінцевий заклик до пильності: «Чувайте над життям вашим [...], бо не принесе вам користи весь час віри вашої, якщо ви не досягнете досконалості в останню годину» (16:1-2). Нарешті, з огляду на те, що, згідно з «Дідахе», першим знаком останніх часів стануть не зовнішні переслідування, а нелад у самому серці Ісусового руху (16:3-4), можна припускати, що громаді «Дідахе» вже загрожував отой глибокий розбрат, який «любов перетворює на ненависть» (16:3). Всі ці ключі, якщо розглядати їх у комплексі, допомагають пояснити, чому «Дідахе» не апробує ніяких конкретних тверджень щодо місянської ролі Ісуса. Що буде, те буде. Все в руках Божих (3:4; 4:4). Ми не можемо знати «години, коли наш Господь приходить» (16:1).

## Висновок

«Дідахе» починається зі слів досвідченого наставника, який дає кандидатів-язичнику ключові вказівки, що характеризують Дорогу Життя: треба любити Бога і ближнього (1:2). Все решта – це коментар, покликаний розкрити зміст «цих слів» (1:3) і приготувати язичника до повноцінної участі у спільноті святих. На кожному етапі порядок тем відповідає

потребам кандидата: (а) Спочатку найнагальніше завдання – підготувати кандидата до брутального трактування з боку домашніх (1:3-5). (б) Далі починає переважати стиль звертання до нього як до «моєї дитини», який вказує на поглиблення стосунків із наставником як названим батьком або матір'ю (3:1 і далі). (в) Ближче до кінця викладу Дороги Життя звучить майбутній час – кандидата готують до життя у спільноті, з яким він іще не знайомий (3:9 і далі). Хрещення – обряд переходу (7:1-3). Перед самим хрещенням кандидатів повідомляють про обмеження щодо їжі (6:3). Поки кандидат постить (очищує тіло від раніше спожитої ідоложертовної їжі), його готують до того, що решту свого життя він буде (а) споживати чисту їжу за спільною трапезою і (б) двічі на тиждень стримуватися від їжі (8:1). Під кінець обряду хрещення новоохрещений вперше молиться молитвою Господньою разом із громадою (8:2) і дізнається, що тепер робитиме це тричі на день протягом усього свого життя (8:3). Далі всі єднаються в першій Євхаристії (9-10). З огляду на святковий характер цієї Євхаристії, пов'язаний з прийняттям нових членів у християнську «сім'ю», визнання гріхів, що зазвичай передує Євхаристії, цим разом скасовується, і про нього буде мова згодом, у зв'язку з наступними зібраннями (14:1-3). А з огляду на присутність під час Євхаристії пророків, з якими новоохрещений стикається вперше (10:7), після докладного опису проведення Євхаристії йому даються обширні вказівки щодо пророків та інших прибульців (11:113:2). Після цього йому пояснюють правила щодо приношення перших плодів і вказують на пророків як на тих, хто краще за інших здатний виголосити спонтанну молитву подяки Господеві (13:3). Нарешті, новоохрещеного (а) готують до участі у визнанні гріхів під час другого й наступних євхаристійних зібрань, (б) попереджають про особливу шану, яка належиться єпископам та дияконам (15:1-2) (це питання було пропущене під час радісного приготування до першої Євхаристії) і (в) докладно ознайомлюють із тим, як треба направляти грішників і сторонитися тих, хто не піддається нараві. Регулярна участь у Євхаристії, безперечно, стимулювала поглиблений інтерес до есхатологічних сподівань спільноти. Отже, останнє завдання наставника – дати новикові відповідні врочисті перестороги (16:1-2) і докладно пояснити послідовність подій (16:5-8), які завершаться приходом Господа задля встановлення Царства.

«Дідахе», якщо уважно його дослідити, демонструє дивовижну органічну єдність і пастирський геній. Воно починається з того, що кандидатів пропонують сплановану крок за кроком програму вишколу, яка забезпечить йому добробут і безпеку, майстерно зацпивши йому вміння жити згідно з Дорогою Життя у спільноті однодумців. «Дідахе» закінчується уступом, який пробуджує надію на той славний день, коли Господь Бог прийде на хмарах

небесних (16:8 – τὸν κύριον ἐρχόμενον ἐπάνω τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ), щоб зібрати у Своє Царство всіх, хто прожив життя згідно з благочестивою дорогою улюбленого народу Божого. Отже, «Дідахе» показує, як скромний початок увінчується величним завершенням.

Осанна Богові Давида!

З англійської мови переклав Андрій Вівчар

Aaron Milavec

#### THE ORGANIC UNITY AND PASTORAL GENIUS OF THE *DIDACHE*

*Any community that cannot artfully and effectively pass on its cherished way of life cannot long endure. Any way of life that cannot be clearly specified, exhibited, and differentiated from the alternative modes operative within the surrounding culture is doomed to growing insignificance and to gradual assimilation. Faced with these harsh realities, the Didache spells out in detail the training program calculated to irreversibly alter the habits of perception and standards of judgment of novices coming out of a Gentile life style. The task of this essay is to recover the organic unity and the pastoral progression of topics within this training program. Furthermore, this essay draws attention to the servant Christology of the Didache along with the clues of orality found within the text. This enables the author to judge that the Greek manuscript discovered by Archbishop Bryennios in 1873 derived from an oral recitation that was either unaware of or opposed to the high exaltation 'return of Jesus' expectations found within the letters of Paul and the Gospel of Matthew. The way is thus open for acknowledging that the Didache predated the written Gospels and avoided the apocalyptic factionalism of Christians like Paul by insisting with the Jewish prophet Zechariah that the 'Lord' expected to return in the end times would be none other than the 'God of David.'*

**Keywords:** *Didache*, novice, master, disciple, training, apprenticeship, the Way of Life, Evangelium, Apostolic Constitutions, Eucharist.