

Общедоступная Богословская Библиотека.

ВЫПУСКЪ XXV.

БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ XI.

КЛАВДА—КНИГИ АПОКРИФИЧЕСКІЯ НОВАГО ЗАВѢТА.

Составленъ подъ редакціей

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской
Духовной Академіи.

ИЗДАНИЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.



С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Безплатное приложение къ духовному журналу „СТРАННИКЪ“ за
1910 г.

Общедоступная Богословская Библиотека.

ВЫПУСКЪ XXV.

БОГОСЛОВСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

ТОМЪ XI.

КЛАВДА-КНИГИ АПОКРИФИЧЕСКІЯ НОВАГО ЗАВѢТА.

Составленъ подъ редакціей

Н. Н. ГЛУБОКОВСКАГО,

Д-ра богословія, ординарнаго профессора С.-Петербургской
Духовной Академіи.

ИЗДАНИЕ

преемниковъ † профессора

А. П. Лопухина.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

БЕЗПЛАТНОЕ ПРИЛОЖЕНІЕ КЪ ДУХОВНОМУ ЖУРНАЛУ „СТРАННИКЪ“ ЗА
1910 Г.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Спб. акц. общ. печ. и писчеб. дѣла въ Россіи „СЛОВО“. Улица Жуковскаго, 21.
1910.

Библиотека "Руниверс"

Оглавление XI-го тома
„Богословской Энциклопедии“

К.

(Продолженіе.)

- Клавда. † Проф.-прот. Н. А. Елеонскій, стлб. 1.
Клавдіанъ св. муч. аттат. Хр. М. Лопаревъ, 1.
Клавдіанъ св. муч. мелит. Хр. М. Лопаревъ, 1—2.
Клавдіанъ христ. писат. С. В. Троицкій, 2.
Клавдій, св. муч. егип. Хр. М. Лопаревъ, 2.
Клавдій, св. муч. севаст. Хр. М. Лопаревъ, 2—3.
Клавдій, св. муч. римск. Хр. М. Лопаревъ, 3.
Клавдій, св. муч. визант. Хр. М. Лопаревъ, 3.
Клавдій, св. муч. остійск. Хр. М. Лопаревъ, 3.
Клавдій, св. муч. килик. Хр. М. Лопаревъ, 3—4.
Клавдій, св. муч. втал. Хр. М. Лопаревъ, 4.
Клавдій, императ. Свящ. Н. В. Поповъ, 4—6.
Клавдій Аполлинарій, см. въ „Энци.“ I, 936.
Клавдій Бернадтъ, см. въ „Энци.“ II, 408.
Клавдій Лисій. † Проф.-прот. Н. А. Елеонскій, 6—7.
Клавдій или Клавдіанъ (Екдицій) Маммертъ, учен. хр. писат. С. В. Троицкій, 7—8.
Клавдій еп. Туринск. С. В. Троицкій (и свящ. Н. В. Поповъ), 8—11.
Клавдія, св. муч. аминск. Хр. М. Лопаревъ, 11.
Клавдія, св. муч. анкирск. Хр. М. Лопаревъ, 11.
Клавдія, св. муч. коринвск. Хр. М. Лопаревъ, 11.
Клавдія, св. муч. римск. Хр. М. Лопаревъ, 11—12.
Клавенесъ Торвальдъ, датск. ц.-обш. дѣят. и пропов. Прот. П. П. Румянцевъ, 12—16.
Кладбище. Свящ. А. П. Петровскій, 16—21.
Кладбища раскольническія. Проф. И. М. Громогласовъ, 21—29.
Кладязь Клятвы. Свящ. И. Я. Богоявленскій, 29—31.
Клара Ассизкая. С. В. Троицкій, 31—33.
Кларендовскія постановленія. Проф. А. И. Покровскій, 33—39.
Клаусень, богосл. Прот. П. П. Румянцевъ, 40—43.
Клеванское дух. училище, см. „Энци.“ III, 790.
Клевета. Проф. С. М. Заринъ, 44—46.

- Клемавъжъ, богосл. С. В. Троицкій, 47—51.
 Clementinae, см. въ ст. „Cognus juris saponici“.
 Клементины, см. ниже Климентины.
 Клементьевскій, Ник. Степ. (митр Никаноръ), см. „Энци.“ III, 774—775.
 Клеммингъ, Густ. Эдвардъ. Прот. П. П. Румянцевъ, 51—53.
 Кленовскій, Ник. Сем. А. В. Преображенскій, 53—54.
 Клеоникъ св. муч. каппад. Хр. М. Лопаревъ, 54.
 Клеопа. Проф. Д. И. Богдашевскій, 54—56.
 Клеопатра блаж. оиванд. Хр. М. Лопаревъ, 56.
 Клепало. Свящ. А. В. Петровскій, 57.
 Клерво. П. М. Тычининъ, 57—58.
 Клерикаль, клерикализмъ и клерикальная партія. Проф. А. И. Покровскій, 58—61.
 Клермонъ и клермонскіе соборы. П. М. Тычининъ, 61—64.
 Климентины. А. В. Успенскій, 64—88.
 Климентъ, еп. римск. Проф. Л. И. Писаревъ, 88—98.
 Климентъ еп. римск. и Климентова литургія. И. А. Карабиновъ, 98—100.
 Климентъ рим., какъ святой и „мученикъ“. Свящ. Н. В. Поповъ, 100—103.
 Климентъ, Титъ Флавій. Проф. Л. И. Писаревъ (и А. И. Сагарда), 103—139.
 Климентъ св. свящ.-муч. Хр. М. Лопаревъ, 139.
 Климентъ св. еп. словенск. или величск. П. Л. Тувицкій, 140—155.
 Климентъ II папа рим. Свящ. Н. В. Поповъ, 155—157.
 Климентъ III папа рим. Свящ. Н. В. Поповъ, 157—159.
 Климентъ IV папа рим. Свящ. Н. В. Поповъ, 159—162.
 Климентъ V папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 163—165.
 Климентъ VI папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 165—167.
 Климентъ VII антипапа. Проф. С. М. Заринъ, 167.
 Климентъ VIII антипапа. Проф. С. М. Заринъ, 167—168.
 Климентъ VII папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 168—172.
 Климентъ VIII папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 172—175.
 Климентъ IX папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 175—177.
 Климентъ X папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 177—179.
 Климентъ XI папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 179—182.
 Климентъ XII папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 182—185.
 Климентъ XIII папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 185—188.
 Климентъ XIV папа рим. Проф. С. М. Заринъ, 188—192.
 Климентъ еп. кельтск. С. В. Троицкій, 192—193.
 Климентъ митр. тернов. Свящ. В. М. Верюжскій, 193—197.
 Климентъ св. Алфановъ, см. „Кирилль Алфановъ“ въ „Энци.“ X, 377—378.
 Климентъ или Климъ Смолятичъ. Проф.-акад. Е. Е. Голубинскій, 197—205.
 Климентъ архіеп. новгор. К. Я. Здравомысловъ, 206.
 Климентъ Тризна. Проф.-прот. Ѳ. И. Титовъ, 207—208.
 Климентъ (Можаровъ) архим. † А. С. Родосскій, 208—209.
 Климентъ Зедергольмъ. Свящ. Н. В. Поповъ, 209—211.
 Климъ Смолятичъ, см. выше стлб. 197—205.
 Климъ патр. константиноп. Проф. И. И. Соколовъ, 211—212.
 Клиники. Свящ. Н. В. Поповъ, 212—213.
 Клинопись или клинообразное письмо. Проф. В. П. Рыбинскій, 213—235.
 Кливровыя вѣдомости, см. „Энци.“ III, 1083—1086.
 Кливросъ. Свящ. А. В. Петровскій, 235—236.
 Кливросы. В. Н. Самуиловъ, 236—242.
 Кливръ. † Проф. А. П. Лебедевъ, 242—250.

- Клига. † Проф.-прот. Н. А. Елеонскій, 250—251.
 Клитинъ, А. М. свящ.-проф. Свящ. В. Н. Поповъ, 251—252.
 Клитинъ, Пав. (еп. Тихонъ), см. „Энци.“ III, 601.
 Клитъ папа. Проф. Н. Н. Глубоковскій, 252—253.
 Клифотъ, богосл. Свящ. И. Я. Вогоявленскій, 253—257.
 Клобуковъ монастырь. В. Колосовъ, 257—258.
 Клобукъ. Свящ. А. В. Петровскій, 258—261.
 Клоштокъ, Фр. Гот. А. М. Ласкѣвъ, 261—264.
 Клотильда, см. „Хлотильда“.
 Клюни и клюнійская конгрегация. П. М. Тычининъ, 265—274.
 Ключаревъ, Алексѣй (Амвросій архіеп.), см. „Энци.“ I, 594—598; V, 139 сл.
 Ключаревъ, Гр. Макс. свящ. Свящ. Н. В. Поповъ, 274.
 Ключарь. Свящ. А. В. Петровскій. 274—275.
 Ключевая буква и ключъ, см. „Пасхалия“.
 Ключевскій, Василій Осиповичъ—историкъ, проф.-академикъ. (съ портретомъ и автографомъ) С. А. Бѣлокуровъ, 275—289.
 Ключъ въ нотахъ. А. В. Преображенскій, 280.
 Клятва. Проф. А. А. Вронзовъ, 290—302.
 Клятвы Московскихъ соборовъ 1656 и 1667 г.г. Проф. Н. И. Ивановскій, 302—321.
 Кнабенбауеръ, богосл. Прот. А. В. Рождественскій, 321.
 Кнежевичъ Стефанъ. Проф. И. С. Пальмовъ, 322—323.
 Кнежевичъ Петръ. Проф. И. С. Пальмовъ, 324.
 Книга закона. Н. Н. Глубоковскій, 324.
 Книга, какъ символъ въ памятникахъ христіанскаго искусства. Проф. Н. И. Сагарда, 324—327.
 Книга общихъ молитвъ. Проф. И. П. Соколовъ, 327—337.
 Книга правилъ. Проф. М. Е. Красноженъ, 337—339.
 Книга Кириллова, см. „Энци.“ X, 228—231.
 Книга въ христіанской древности, А. В. Поповъ, 339—346.
 Книги неканоническія Ветхаго Завета. Проф. П. А. Юнгеровъ, 346—363.
 Книги апокрифически-апокалипсическія іудейскія. Проф.-прот. А. В. Смирновъ, 364—406.
 Книги отреченныя. Проф. М. Н. Сперанскій, 406—433.
 Книги апокрифическія Новаго Завета. Проф. С. М. Заринъ, 433—466.
 Книгамъ Іоаннъ. Проф. И. И. Соколовъ, 465—470.

Отъ редакціи.

Въ виду исключительныхъ условій спѣшнаго печатанія XI-го тома не было никакой возможности внести необходимыя addenda и corrigenda къ настоящему и предшествующимъ томамъ, но редакція усерднѣе проситъ сотрудниковъ и читателей сообщать (по адресу: С.-Петербургъ, Невскій проспектъ, домъ № 180, квартира 5) всякаго рода исправленія, дополненія, недоумѣнія, замѣчанія и пожеланія касательно содержанія „Вогословской Энциклопедіи“ редактору ея профессору Николаю Никаноровичу Глубоковскому. При этомъ для освѣдомленія такихъ благожелательныхъ корреспондентовъ заявляется, что „Вогословская Энциклопедія“, основанная и по пятый томъ включительно веденная покойнымъ († 1904, VIII, 22) проф. А. П. Лопухинымъ, въ дальнѣйшемъ продолженіи ставитъ главнѣйшею задачей сообщеніе строго точныхъ фактическихъ указаній при научномъ освѣщеніи ихъ по каждому вопросу съ возможною обстоятельностью, но безъ излишней пространности, умѣстной лишь въ изслѣдованіяхъ и спеціальныхъ трактатахъ. Ничуть не претендуя быть символическою выразительницей православія, „Вогословская Энциклопедія“, однако, ведетъ свое дѣло и разсматриваетъ всѣ вопросы съ православной точки зрѣнія, сохраняя полную объективность въ тщательномъ и научномъ освѣдомленіи. Соотвѣтственно этому напередъ должны быть приведены всѣ необходимыя фактическія данныя (съ перечисленіемъ первоисточниковъ), потомъ уже представлены главнѣйшія научныя толкованія, объясненія и гипотезы и въ заключеніи—собственные соображенія и выводы самого автора статьи. Это условіе имѣетъ силу не только для историческихъ, библейско-богословскихъ и под. статей, но и для чисто теоретическихъ, напр., этическихъ, догматическихъ и др. При каждой статьѣ—въ концѣ—прилагается указатель литературы предмета (печатаемый петитомъ): тутъ приводятся по возможности всѣ важнѣйшіе (именно „всѣ важнѣйшіе“, а не „всѣ“, вообще или „важнѣйшіе“ по выбору!) русскіе труды, а изъ иностранныхъ самые главные и такіе, гдѣ можно найти болѣе подробныя библіографическія свѣдѣнія, причемъ желательно, чтобы особо выдѣлялись (краткими замѣтками) лучшія сочиненія, которыя наиболѣе полезны для подробнаго научнаго ознакомленія съ даннымъ вопросомъ. Въ исключительныхъ случаяхъ сжато излагается историческій ходъ литературнаго обсужденія извѣстнаго вопроса или предмета, но въ статьяхъ о писателяхъ (особенно русскихъ и вообще православныхъ) представляется возможно полный перечень всѣхъ (вообще, или хоть всѣхъ важнѣйшихъ) трудовъ съ обозначеніемъ существующихъ библіографическихъ указателей къ нимъ.—Въ интересахъ взаимнаго удобства, для сокращенія и облегченія редакторской работы редакція, вполне надѣясь на дѣятельное сочувствіе задачамъ „Энциклопедіи“, усердно проситъ всѣхъ сотрудниковъ—постоянныхъ и случайныхъ—писать статьи и замѣтки четко (съ достаточными разстояніями между строками) и непремѣнно лишь на однихъ четныхъ (обо;отныхъ) страницахъ, гдѣ необходимы и поля; каждая статья должна начинаться обязательно съ новой четвертины.

СПИСОКЪ СОТРУДНИКОВЪ

XI-го тома „Богословской Энциклопедіи“.

- ВОГДАШЕВСКИЙ**, Димитрій Ивановичъ, протоіерей, докторъ богословія, ординарный профессоръ и инспекторъ Кіевской Духовной Академіи (г. Кіевъ, Подоль, Братскій монастырь).
- БОГОЯВЛЕНСКИЙ**, Іоаннъ Яковлевичъ, кандидатъ богословія, настоятель кладбищенской церкви въ г. Кронштадтѣ (С.-Петербургской губерніи).
- БРОНЗОВЪ**, Александръ Александровичъ, докторъ богословія, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій пр., д. № 182, кв. 3).
- ВЪЛОКУРОВЪ**, Сергій Алексѣевичъ, докторъ церковной исторіи, начальникъ отдѣленія рукописей Московскаго Архива Иностранныхъ дѣлъ.
- ВЕРЮЖСКИЙ**, Василій Максимовичъ, магистръ богословія, священникъ храма Воскресенія въ С.-Петербургѣ и преподаватель С.-Петербургской Духовной Сомпнаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).
- ГЛУБОКОВСКИЙ** Николай Ниваноровичъ, докторъ богословія, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп. 180, кв. 5). Имъ проредактированы въ этомъ томѣ рѣшительно всѣ статьи, которыя въ нужныхъ случаяхъ исправлены и дополнены, при чемъ ему принадлежатъ всѣ вставки (кромя статьи о Климентѣ ал.) въ текстъ и примѣчанія, помѣщенные въ угольныхъ скобкахъ [], хотя бы онѣ не были помѣчены его именемъ или инициалами, какъ это иногда встрѣчается.
- ГОЛУБИНСКИЙ**, Евгѣній Евстигнѣевичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ (Серіевскій Посадъ, Московской губ., Переяславская ул., св. домъ).
- ГРОМОГЛАСОВЪ**, Ілья Михайловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи (Москва, Волонка, д. Художественнаго Общества, кв. 3).
- ЕЛЕОНСКИЙ**, Николай Александровичъ, протоіерей, магистръ богословія, заслуж. профессоръ богословія Московскаго Университета (скончался 25 октября 1910 г.).
- ЗАРИНЪ**, Сергій Михайловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ и инспекторъ С.-Петербургской Духовной Академіи (Обводный каналъ, д. № 17).
- ЗДРАВОМЫСЛОВЪ**, Константинъ Яковлевичъ, кандидатъ богословія, начальникъ Архива при Св. Синодѣ (Спб., Бажова ул., д. № 6).
- ИВАНОВСКИЙ**, Николай Ивановичъ, докторъ богословія, заслуженный ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи (Казань, Новая Горшечная ул., св. домъ).

- КАРАВИНОВЪ, Иванъ Алексѣевичъ, магистръ богословія, доцентъ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Пушкинская ул., д. 2, кв. 35).
- КОЛОСОВЪ, Владиміръ Ивановичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Духовной Семинаріи въ г. Твери.
- КРАСНОЖЕНЪ, Михайлъ Егоровичъ, докторъ церковнаго права, ординарный профессоръ Юрьевского Университета (г. Юрьевъ, Лифляндской губ., Новокаштанная ул., домъ Палло).
- ЛАСКЪБЕВЪ, Аристіонъ Михайловичъ, кандидатъ богословія, старшій преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи (Сиб., Обводный каналъ, д. № 19).
- ЛЕВЕДЕВЪ, Алексѣй Петровичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ Московскаго Университета (скончался 14 іюля 1908 года).
- ЛОПАРЕВЪ, Хрисановъ Мѣодіевичъ, магистрантъ Спб. Университета, помощникъ завѣдывающаго рукописнымъ отдѣленіемъ Императорской Публичной Библіотеки (Спб., Садовая ул., д. № 20).
- ПАЛЬМОВЪ, Иванъ Саввичъ, докторъ церковной исторіи, заслуженный ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Сиб., Невскій просп., д. № 182, кв. 9).
- ПЕТРОВСКІЙ, Александръ Васильевичъ, магистръ богословія, священникъ Успенской Спасо-Сѣнновои церкви въ С.-Петербургѣ (Спб., Садовая ул., д. 40 кв. 6).
- ПИСАРЕВЪ, Леонидъ Ивановичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи и приватъ-доцентъ Казанскаго Университета (Казань, 1-я Академическая ул., д. № 11).
- ПОКРОВСКІЙ, Александръ Ивановичъ, магистръ богословія, бывшій экстра-ординарный профессоръ Московской Духовной Академіи, нынѣ приватъ-доцентъ Московскаго Университета и преподаватель Коммерческаго училища и на курсахъ Полторацкой (Москва, Малая Якиманка, д. Коробкова, кв. 49).
- ПОПОВЪ, Александръ Васильевичъ, кандидатъ Спб. Историко-филологическаго Института, преподаватель мужской гимназіи въ г. Ялтѣ, Таврической губерніи.
- ПОПОВЪ, Николай Васильевичъ, кандидатъ богословія, священникъ русскихъ православныхъ церквей въ г.г. По и Биарцѣ на югѣ Франціи, въ департаментѣ Нижнихъ Пиринеевъ, France, Basses Pyrénées, Pau (rue Jean Réveille 18) или Biarritz (rue Edouard VII 8), église Russe.
- ПРЕОБРАЖЕНСКІЙ, Антонъ Викторовичъ, кандидатъ богословія, бібліотекаръ Придворной Пѣвческой Капеллы (Спб., Мойка, д. № 20).
- РОДОССКІЙ, Алексѣй Степановичъ, кандидатъ богословія, бывшій бібліотекаръ С.-Петербургской Духовной Академіи (скончался 8 іюня 1908 года).
- РОЖДЕСТВЕНСКІЙ, Арсеній Васильевичъ, магистръ богословія, протоіерей Свято-Троицкой Александро-Невской церкви при Россійско-Императорскомъ посольствѣ въ г. Парижѣ (Paris, rue Daup 12).
- РУМЯНЦЕВЪ, Петръ Павловичъ, кандидатъ богословія, протоіерей, настоятель церкви Преображенія Господня при Императорской Россійской миссіи въ г. Стокгольмѣ, въ Швеціи (Stockholm, Bilger-Jarls-gatan 98П: Pråsten P. Roumjantzeff).
- РЫБИНСКІЙ, Владиміръ Петровичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ Кіевской Духовной Академіи.
- САГАРДА, Александръ Ивановичъ, кандидатъ богословія, и. д. доцента С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Ковная ул., д. № 15, кв. 11).
- САГАРДА, Николай Ивановичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп., д. 182, кв. 10).
- САМУИЛОВЪ, Вячеславъ Никандровичъ, магистръ богословія, правитель дѣлъ и членъ Учебнаго Комитета при Св. Синодѣ (Спб., Звенигородская ул., д. № 12).

- СМИРНОВЪ**, Александръ Васильевичъ, докторъ богословія, протоіерей, профессоръ богословія Императорскаго Казанскаго Университета.
- СОКОЛОВЪ**, Иванъ Ивановичъ, докторъ церковной исторіи, ординарный профессоръ С.-Петербургской Духовной Академіи, редакторъ „Сообщеній Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества“ (Спб., Невскій просп., д. № 139, кв. 3).
- СОКОЛОВЪ**, Иванъ Павловичъ, магистръ богословія, экстра-ординарный профессоръ С. Петербургской Духовной Академіи (Спб., Невскій просп., д. № 166, кв. 27).
- СПЕРАНСКІЙ**, Михаилъ Несторовичъ, докторъ русскаго языка и словесности, ординарный профессоръ Московскаго Университета (Москва, Плющиха, Грибоѣдовскій пер., д. Григорьева, кв. 8).
- ТИТОВЪ**, Федоръ Ивановичъ, докторъ церковной исторіи, протоіерей, ординарный профессоръ Кіевской Духовной Академіи, настоятель Андреевской церкви въ Кіевѣ, редакторъ „Кіевскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей“ и членъ Консисторіи (Кіевъ, Андреевскій спускъ, д. № 21, кв. 1).
- ТРОИЦКІЙ**, Сергій Васильевичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Александро-Невскаго Духовнаго Училища въ С. Петербургѣ, членъ редакціи „Церковныхъ Вѣдомостей“ (Спб., Обводный каналъ, д. № 175).
- ТУНИЦКІЙ**, Николай Леонидовичъ, кандидатъ богословія, и. д. доцента Московской Духовной Академіи (въ Сергіевскомъ Посадѣ, Московской губерніи).
- ТЫЧИНИНЪ**, Павелъ Смарагдовичъ, кандидатъ богословія, преподаватель С.-Петербургской Духовной Семинаріи (Спб., Обводный каналъ, д. № 19).
- УСПЕНСКІЙ**, Александръ Васильевичъ, кандидатъ богословія, преподаватель Духовной Семинаріи въ г. Орлѣ.
- ЮНГЕРОВЪ**, Павелъ Александровичъ, докторъ богословія, заслуженный ординарный профессоръ Казанской Духовной Академіи (Казань, 1-я Солдатская ул., д. Демидовичъ).

К.

(Продолженіе.)

Клавда — островокъ въ Средиземномъ морѣ, въ близкомъ разстояніи отъ о. Крита, на юго-западъ отъ него, противъ „пристани Финика (нынѣ *Lutro*), критской“ (Дѣян. 27, 12). Островокъ этотъ упомянутъ въ описаніи морского путешествія Ап. Павла изъ Палестины въ Римъ (осенью 61 г.). Во время плаванія корабль, на которомъ находился Апостоль, былъ пронесенъ бурнымъ вѣтромъ мимо Клавды, при чемъ едва не коснулся береговъ островка (Дѣян. 27, 14—16). *Клавда* въ настоящее время называется *Гоцци* (*Gozzi*).

См. *Schenkel*, Bibel-Lexikon III, 1871, S. 540; *Bichem*, HW², I, S. 276 — 277 [въ другихъ библейскихъ словаряхъ *Smith*, *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, *Mart. Hagen* и въ соответствующихъ трудахъ объ Апостолѣ Павлѣ, напр., *Smith'a*, *Hans Balmer'a*, *Romfart des Apostles Paulus*, Bern-Münchenbuchsee 1905].

Прот. Н. Елеонскій.

Клавдіанъ, св. мученикъ атталійскій, III столѣтія. Будучи христианиномъ, онъ вмѣстѣ съ Папіемъ и Діодоромъ (повидимому, братьями) насъ скотъ, а при случаѣ и училъ мѣстныхъ жителей христіанской вѣрѣ. За это все они были схвачены памфилійскимъ преторомъ и обезглавлены. Мощи ихъ были положены съ честью христіанами. *Память ихъ 3 февраля*.

Макар. Ч.-Минея и Прологъ (родомъ отъ града *Италійска*, Памфилійскія епархіи !); по *Sergіo*, мученикъ Пергій памфилійской. *Хр. Л—въ.*

Клавдіанъ, св. мученикъ мелитинскій, III—IV столѣтія. Это одинъ изъ 33 мучениковъ мелитинскихъ (въ Арменіи), пострада-

вшихъ въ царствованіе имп. Диоклитіана. *Память его 7 ноября*. См. Прологъ (безъ имени).

Хр. Л—въ.

Клавдіанъ, христіанскій писатель, котораго нужно отличать отъ Клавдія или Клавдіана Мамерта, (стлб. 7—8), авторъ нѣсколькихъ эпиграммъ въ греческой анеологін, изъ коихъ двѣ посвящены Искупителю. Быть можетъ это тотъ, жившій при Θεодосіи II († 450 г.), поэтъ, о которомъ упоминаетъ Евагріи Схоластикъ (см. „Энци.“ V, 169—170) въ своей Церковной Исторіи (I, 19).

Литература. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon III², 443; *Jakobs*, Anth. Graeca XIII, 872. [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 190. *W. Smith* and *H. Wace*, A Dictionary of Christian Biography I, p. 500.]

С. В. Троицкій.

Клавдій, св. мученикъ египетскій или коринѳскій, III столѣтія. Онъ вмѣстѣ съ Кодратомъ, Викторіномъ и другими по приказанію коринѳскаго анонпата Тертія пострадалъ въ царствованіе имп. Декія и Валеріана (249—260 г.): ему были отсѣчены руки и ноги. *Память его 31 января и 10 марта*.

AA.SS. Voll. февраль III, 489; Прологъ. Время и мѣсто ихъ кончины неопредѣленно: по однимъ, они пострадали въ египетскомъ городѣ Диосполисѣ при имп. Нумеріанѣ въ 284 г., по другимъ—при Декіѣ въ Коринѳѣ, по третьимъ—въ Египтѣ при Неронѣ (?) и вождѣ Савивѣ.—*Sergій*.

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ севастіяскій, IV столѣтія. Это одинъ изъ числа 40 мучениковъ севастіяскихъ (см. это слово), пострадавшихъ

въ 320 году во времена имп. Ликийя въ Севастіи. *Память его 9 марта.*

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ римскій, III столѣтія. Трибунъ временъ имп. Нумеріана (283—284 г.), онъ пыталъ свв. Хрисанѳа и Дарію, но, видя ихъ презрѣніе къ смерти, увѣровалъ во Христа со всѣмъ своимъ семействомъ (женою Иларіей и дѣтьми Гасономъ и Мавромъ). За это онъ былъ брошенъ въ море съ камнемъ на шеѣ. *Память его 19 марта.* (Макар. Ч.-Миней; Прологъ).

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ византійскій, III столѣтія. Христіанскій отрокъ, онъ вмѣстѣ съ Ипатіемъ и Діонисіемъ находился въ никомидской темницѣ. Здѣсь съ ними встрѣтились свв. Лукиліанъ и Павла, также страдальцы за вѣру Христову. Изъ никомидской тюрьмы всѣ они были препровождены въ Византію, гдѣ по распоряженію комита и были обезглавлены въ царствованіе имп. Авреліана (270—275 г.). Соборъ ихъ совершался близъ церкви Архангела Михаила въ горѣ Оксін (около Халкидона). *Память всѣхъ ихъ 3 іюня.*

Метафрастово мученичество ихъ въ аеониверской рукописи; у Фабриція (Biblioth. graeca, ed. *Harles* X, 271) иное мученичество ихъ. Похвальное слово, составленное скевофилаксомъ и логоветомъ Великой церкви Фотіемъ, въ AA. SS. Boll. іюнь I, 274; Макар. Ч.-Миней; Прологъ.—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ остійскій, III столѣтія. Онъ пострадалъ вмѣстѣ съ папою Гаіемъ (283—296 г.), Сосанною, братомъ своимъ комитомъ Максимомъ, женою Препедигною и дѣтьми Александромъ и Куфіемъ ок. 296 г. *Память всѣхъ ихъ 11 августа.* (AA. SS. Boll. февраль III 60.)

Хр. Л—въ.

Клавдій, св. мученикъ киликійскій, III—IV столѣтія. Родомъ исавріанинъ, изъ города Лоранда (въ Ликаоніи или на границѣ Писидіи и Исавріи), онъ со своими братьями Астеріемъ, Неономъ и сестрою Θεониллою (Неониллою) отправился въ городъ Мошсуестъ искать передъ тамошнимъ правителемъ своего отцовскаго имущества, удержаннаго ихъ мачихою. Послѣдняя, заираясь въ утаенный имуществъ, указала на братьевъ, какъ

на христіанъ. Тогда они въ свою очередь были привлечены къ допросу киликійскимъ преторомъ Лисіемъ въ Эгахъ, исповѣдали Христа и были распяты въ царствованіе имп. Діоклитіана 23 августа 285 (по другихъ 303) года. *Память всѣхъ ихъ 29 октября.*

AA. SS. Boll. августъ IV, 567; *Ruinart*, Acta sincera II, 137, [*A. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius II, 2, Lpzg 1904, S. 475]; Метафрастъ, Митологія Василіевъ; Макар. Ч.-Миней; Прологъ—*Сергій.*

Хр. Лопаревъ.

Клавдій, св. мученикъ италійскій, III—IV столѣтія. Миланскій уроженецъ. Коментарскій саномъ, онъ пострадалъ въ царствованіе имп. Діоклитіана и Максиміана вмѣстѣ съ Севастіаномъ и другими. Мощи его покоятся въ Римѣ въ загородной церкви св. Севастіана. *Память его 18 декабря.*

Метафрастово мученичество его у Migne Patrol. гр. CXVI, 794; Макар. Ч.-Миней; Прологъ—*Сергій.*

Хр. Л—въ.

Клавдій (Claudius Tiberius Drusus)—четвертый императоръ (41—54 г.), племянникъ имп. Тиверія, родился въ Ліонѣ въ 742 г. отъ основанія Рима. По смерти имп. Калигулы (въ 41 г. по р. Хр.), сенатъ и аристократическая партія въ Римѣ думали возстановить республику, но народъ и солдаты предпочитали имперію. Преторіанцы возвели на престолъ дядю Калигулы—Клавдія (24 января 41 г.), чему, по рассказамъ Іосифа Флавія, много способствовалъ іудейскій царь Агриппа. Новый императоръ отблагодарилъ Агриппу, позволилъ ему возстановить предѣлы древняго царства Ирода великаго и присоединить къ тому, чѣмъ онъ владѣлъ уже,—еще Самарію, Іудею, тетрархію авилинейскую и одинъ округъ на Ливанѣ.

Клавдій любилъ занятія научныя и литературныя. Въ молодости своей онъ составлялъ исторію этрурянъ и кароагенянъ; будучи императоромъ, писалъ о римскомъ алфавитѣ, который рѣшилъ обогатить тремя новыми буквами (Светоній, Клавд. 41). Отъ природы Клавдій былъ болѣзненнымъ; частыя недомоганія развили въ немъ чрезмѣрное слаболоіе и робость. Вслѣдствіе этого дѣйствительными правителями государства при Клавдіи были безнравственная жена его Мессалина и любимцы изъ вольноотпущен-

ныхъ (Нарциссъ, Паллантъ и др.). Они продавали за деньги государственныя должности и правосудіе и заставляли императора подписывать смертныя приговоры недовольнымъ. Светоній кратко говоритъ, что въ общей сложности при Клавдіи были казнены 35 сенаторовъ и болѣе 300 всадниковъ; въ памфлетѣ Сенеки на апоѳеозъ Клавдія указываются нѣсколько иныя цифры: 30 сенаторовъ, 200 римскихъ всадниковъ и 241 изъ другихъ лицъ. Между тѣмъ какъ въ Римѣ господствовала жестокая тиранія, относительно провинцій Клавдій продолжалъ политику Тиверія и, чтобы тѣснѣе связать ихъ съ Римомъ, даровалъ многимъ провинціаламъ права римскаго гражданства. Такія права были дарованы, между прочимъ, и жителямъ г. Ліона. Рѣчь имп. Клавдія, произнесенная имъ по этому случаю, была выгравирована на мѣдной доскѣ, каковая и хранится до сихъ поръ въ ліонскомъ музеѣ подъ названіемъ „доска Клавдія“ (table de Claude).—Когда Мессалина была умерщвлена, Клавдій женился на вдовѣ своего племянника, имп. Калигулы, Агриппинѣ Младшей. Это была умная, энергичная, но глубоко испорченная и способная на всякое преступленіе женщина. У Клавдія отъ Мессалины былъ сынъ Британникъ, но Агриппина, желая доставить престолъ своему сыну отъ перваго ея брака Нерону, настояла на томъ, чтобы Клавдій усыновилъ Нерона. Клавдій былъ отравленъ Агриппиною (съ помощію знаменитой составительницы ядовъ Локусты) въ 54 г. (13 октября) по р. Хр. (808 г. отъ основанія Рима), процарствовалъ 14 лѣтъ. Сенатъ удостоилъ его апоѳеозы.

Когда Клавдій вступилъ на римскій престолъ, народившееся христіанство только что вышло изъ Іерусалима; но къ его смерти св. Апостоль Павелъ уже широко разнесъ и укрѣпилъ сѣмя Евангельской проповѣди. Известно, что Клавдій въ одно время (около 49 л.) приказалъ іудеямъ выѣхать изъ Рима, но приказъ этотъ, о которомъ имѣются не совсѣмъ ясныя, разнородныя и не вполне согласныя свѣдѣнія (Дѣян. 18, 2; Светоній, Клавдій § 25; Діонъ Кассій 60, 6), оставался въ силѣ не долго [см. у † Prof. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III³, стр. 32 сл.]. Немного лѣтъ спустя, іудеи снова были очень многочисленны въ Римѣ.

Литература. Prof. Herm. Schiller, Geschichte der römischen Kaiserzeit (въ „Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft“, 1837). Ch. Desobry и Th. Bachelet, Dictionnaire général de biographie et d'histoire, Paris 1863, p. 603. F. Lichtenberger, Encyclopédie des sciences religieuses III (Paris 1878), p. 194—195. [Victor Schultze у Herzog-Hauck въ RE. IV³ S. 133—134; у Wetzer und Welte въ Kirchenlexicon III², Sp. 437—439; W. Smith and H. Wace въ A Dictionary of Christian Biography I, p. 550—551. † Prof. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes I³, 67 f. 484 f. 502 f. 543. 553. 562 f. 565 f. 567, 572; III, 31 ff. 74. Prof. Joseph Felten, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Regensburg 1910), S. 166. 183. 187 f. 190 f. 193 f. 202, 204, 207, 264 f. 268 f.; II. 249—255]. Проф. Э. Д. Груммъ; Исслѣдованія по исторіи развитія римской императорской власти: Римская императорская власть отъ Августа до Нерона (въ 55 томѣ „Записокъ Имп. Спб.-го университета“), Спб. 1900, стр. 403—441. Архим. († еп.) Арсеній, Лѣтопись церковныхъ событій и гражданскихъ, поясняющихъ церковныя оубр. Хр. до 1879 г., Спб. 1880, стр. 16—19.

Свящ. Н. В. П—въ.

Клавдій Аполлинарій см. въ „Энци.“ I, 936.

Клавдій Бернардь. см. въ „Энци.“ II, 408.

Клавдій Лисій былъ тысяченачальникомъ римскаго военнаго отряда въ Іерусалимѣ въ то время, когда здѣсь находился въ послѣдній разъ Ап. Павелъ (Schenkel, VL. IV, S. 77). Нѣкоторые іудеи, злонамѣренно обвиняя въ томъ, что Павелъ нѣкоторыми своими поступками обнаружилъ неуваженіе къ закону и даже осквернилъ храмъ іерусалимскій, схватили его въ семь послѣднемъ и, выведя его отсюда, начали наносить ему смертельныя побои. Узнавъ объ этомъ, тысяченачальникъ „устремился“ съ воинами противъ возбужденной толпы, освободилъ изъ ея рукъ Апостола и, заковавъ его въ цѣпи, какъ преступника, заключилъ въ іерусалимскую крѣпость, чѣмъ и оградилъ отъ ярости іудеевъ ненавистнаго для нихъ челоуѣка. Однако же, извѣстившись о томъ, что іерусалимскіе іудеи рѣшились, во что бы то ни стало, умертвить Павла, Клавдій Лисій ночью, подъ военною охраной, отправилъ его въ Кесарію, въ распоряженіе правителя области

Феликса. Велѣдъ за Апостоломъ, въ Кесарію прибыли іерусалимскіе іудеи съ жалобами и на Ап. Павла. и на тысяченачальника. Но Феликсъ отложилъ разсмотреніе жалобы до прибытія въ Кесарію Лисія, какъ безпристрастнаго свидѣтеля всего происходившаго въ Іерусалимѣ.—Веѣ эти обстоятельства подробно изложены въ книгѣ Дѣян. 21, 17—24, 22. Здѣсь іерусалимскій тысяченачальникъ трижды названъ по имени; 23, 26—24, 7, 22; въ первомъ случаѣ—полнымъ именемъ: „Клавдій Лисій“. въ двухъ послѣднихъ—сокращенно: „Лисій“. Іерусалимскій тысяченачальникъ, *Клавдій Лисій*, заслуживаетъ упоминанія потому особенно, что онъ, при всей суровости, свойственной ему, какъ римскому воину, съ участіемъ и вниманіемъ отнесся къ невинно гонимому и сдѣлалъ все, что было въ его власти, съ цѣлію предохранити Апостола отъ незаконныхъ, насильственныхъ дѣйствій со стороны его соплеменниковъ.

Прот, Н. Елеонскій.

Клавдій или **Клавдіанъ** (Ендицій) **Мамертъ**, ученый христіанскій писатель V вѣка, котораго слѣдуетъ отличать отъ языческаго писателя Клавдіана, автора „Похищенія Прозерпины“, „Битвы гигантовъ и др. Клавдій былъ сначала монахомъ, потомъ священникомъ и дѣятельнымъ помощникомъ своего брата Мамерта, епископа вѣнскаго. Скончался онъ между 470 и 474 годомъ. Обладая значительными природными дарованіями и получивъ хорошее классическое образованіе, Клавдій М. заявилъ себя, какъ поэтъ, философъ и богословъ. Занимался онъ также благотворительностію и былъ руководителемъ клира своего брата въ дѣлѣ изученія Свящ. Писанія, церковнаго нѣнія и богослуженія. Ему, а не Венанцію Фортунату принадлежитъ прекрасная гимнъ: „*Rapae lingua gloriosi*“ (*Jac. Sirmondi Opera*, изд. въ Венеціи 1728 г., 530 въ прим.). Между стихотвореніями языческаго поэта Клавдія—Клавдіана есть нѣсколько, посвященныхъ Христу и празднику Пасхи. Несомнѣнно, они приписаны ему по ошибкѣ, а принадлежатъ, вѣроятно, Клавдію Мамерту. Съ большою долей вѣроятности можно думать, что ему же принадлежитъ и „*Carmen contra varios errores seu vanos poetas*“.

приписываемое св. Павлину Нолаискому (*G. Fabricii Poetarum christianorum corpus*, Базель 1564, стр. 775; *Bibl. PP. Lugd. VI*, 1074). Важнѣйшее сочиненіе Клавдія: „*Libri tres de statu animae*“ направлено противъ Фавста, епископа Редіума (въ Провансѣ), отрицавшаго безтѣлесность Ангеловъ и человѣческой души и признававшаго только безтѣлесность Бога. Безтѣлесность души Клавдій М. доказываетъ тѣмъ, что она не подчинена категоріи пространства. Она есть величина лишь постольку, поскольку обладаетъ добродѣтелью и умомъ. О философскихъ достоинствахъ этого труда свидѣтельствуетъ Декартъ (*De Pin. Nouv. bibl. ecclés. IV*, 224 сл.). Издавъ этотъ трудъ былъ впервые въ Базелѣ въ 1520 г., затѣмъ съ примѣчаніями Каспаромъ Бартомъ въ Цвиккау въ 1655 году и въ *Bibliotheca Patrum*, *Lugd. VI*, 1050 вмѣстѣ съ другимъ маленькимъ сочиненіемъ Клавдія М. подобнаго содержанія. Кромѣ того, отъ Клавдія М. остались два письма. Полное собраніе его трудовъ у Миня въ 53 томѣ латинской серіи. Свѣдѣнія о жизни Клавдія даютъ его другъ Аполлинарій Сидоній (*Sirmond I. c. I*, 529 сл. 537 сл. 555) и Геннадій марсельскій въ 83 главѣ сочиненія; *De viris illustribus* („Энци.“ IV, 187—188).

Литература. *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon III*, 432—3; *C. Meusel*, *Kirchliches Handlexikon I*, 766. *Herzog-Hauck*, *RE. IV*, S. 132—131. *W. Smith and H. Wace*, *A Dictionary of Christian Biography III*, 790—791. *The Catholic Encyclopedia IV*, 7—8.

С. В. Троцкий.

Клавдій, епископъ туринскій (820—839 г.), ученикъ Феликса ургельскаго (см. адопціане: „Энци.“ I, 340—343) извѣстенъ своими иконоборческими взглядами и экзегетическими трудами. Онъ былъ родомъ изъ Испаніи, откуда онъ пришелъ къ Людовику Аквитанскому, который назначилъ его учителемъ экзегетики въ придворной школѣ для духовенства. Изъ сочиненій Клавдія можно видѣть, что онъ, хотя и не получилъ основательно гуманистическаго образованія, но былъ знатокомъ Библии и твореній Августина и Григорія и хорошимъ проповѣдникомъ. Сдѣлавшись императоромъ, Людовикъ назначилъ его въ 820 г. епископомъ Турина. Вмѣстѣ съ духовнымъ: на него были возложены и

военныя задачи. Церковныя имущества здѣсь были захвачены аріанами лангобардами и епископы содержались на счетъ королевскихъ имѣній, въ замѣтъ чего должны были вести борьбу съ Маврами. (Въ своихъ проповѣдяхъ, какъ и въ своихъ письменныхъ трудахъ, Клавдій былъ послѣдователемъ блаж. Августина. Полагая, что спасеніе можно получить только по милости Божіей, а не чрезъ вишія дѣла и не за личныя заслуги, онъ сталъ отрицать вѣрованіе въ посредничество святыхъ, значеніе аскетической жизни и высказался противъ паломничества въ Римъ). Въ Туринѣ Клавдій началъ гоненіе противъ иконопочитанія, заставляя выносить изъ церквей не только иконы, но и кресты. Возставалъ онъ противъ иконопочитанія и въ своихъ сочиненіяхъ, напр. въ комментаріи на первое посланіе къ Коринѳянамъ. Еще прежде папа Пасхалисъ I отрицалъ направленіе Клавдія, а теперь аббатъ Теодемиръ изъ Псалмоди, давнишній другъ Клавдія, на соборѣ епископовъ въ 828 г. указывалъ неправильныя мнѣнія въ комментаріи Клавдія и пытался убѣдить его отказаться отъ нихъ. Клавдій отвѣтилъ сочиненіемъ: *Apologeticus atque Rescriptum abv. Theutmirum abbatem*, выдержки изъ котораго есть у Іоны орлеанскаго и Дунгала. Самое сочиненіе еще въ 1461 году хранилось въ монастырѣ Боббіо, но потомъ безслѣдно пропало. Клавдій здѣсь назывался иконопочитателемъ идолопоклонниками и особенно вооружается противъ почитанія креста. Въ отвѣтѣ своемъ на сочиненіе Клавдія Теодемиръ выясняетъ православную точку зрѣнія (отрывки у Іоны). Дѣло дошло до Людовика Благочестиваго, который велѣлъ рассмотреть книгу Клавдія. Когда Клавдій по волѣ императора былъ приглашенъ на собраніе епископовъ, онъ отказался идти на это „собраніе ословъ“. Все-таки до самой смерти (около 839 г.) Клавдій оставался епископомъ въ Туринѣ, что объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что вопросъ объ иконопочитаніи не былъ еще тогда рѣшенъ окончательно. Уже послѣ смерти Клавдія Іона орлеанскій (см. „Энци.“ VII, 269) издалъ свое сочиненіе противъ Апологіи Клавдія, когда его ученики начали распространять взгляды своего учителя (*De cultu imag. libri III* въ *Bibl. maxima PP. max. t. XIV*). Но самъ Іона, какъ и другой противникъ Клавдія, шотландецъ Дунгалъ, вызванный

Карломъ в. въ Павію (*Resp. contra pervers. Claudii sententias*, an 828; въ *Bibl. max. I. c.*), стоять на точкѣ зрѣнія парижскаго собора 825 г., признававшаго не почитаніе иконъ, а употребленіе ихъ для украшенія и назиданія. Только Валафридъ Страбонъ († 849 г.) становится на правильную точку зрѣнія (*De exord. et increm. reg. eccl.*). Несправедливо Леже, Ганъ и др. считаютъ Клавдія основателемъ секты вальденсовъ, а Фляцій, Мосгеймъ и Баснажъ—предшественникомъ протестантства. Клавдій написалъ толкованіе почти на всю библію, но изданы пока изъ его толкованій только отрывки. Въ 814 г. появились его комментаріи на Бытіе (*Oudin, Script. eccl. ant. II, 29*), въ 815 на евангеліе отъ Матѳея (*Mabillon, Annal. O. S. B. II; Mai, Spicil. Rom IV; Migne lat. CIV*), [но есть и въ рѣк. IX вѣка Meerm. 51 въ Берлинѣ: см. „*Zeitschrift für Kirchengeschichte XXVIII (1905), 2. S. 236*], въ 816—на посланіе къ Гелатамъ, напечатанное цѣликомъ (*Parisii, 1542*, а также *Bibl. maxima* и *Migne I. c., 842*), въ 817 на посланіе къ Ефесѳянамъ (*Mabillon, Vet. Annal. 2 ed. p. 91*), въ 821—четыре книги на Исходъ (*Oudin I. c.*), 823—на Левитъ (*Mabillon I. c.*). Неизвѣстно время составленія комментаріевъ на посланіе къ Римлянамъ (*Fabricius, Bibl. lat. med.*), на книги Царствъ (*Migne I. c.* и *Bedae et Claudii Taur. opusc. Bologna 1755*) и на посланіе къ Филимону (*Mai, Spicil. IX*). Въ рукописяхъ сохранились, кромѣ того, толкованія на всѣ посланія Ап. Павла, на Рувъ, Инсуза Навина и Судей. Способъ толкованія, принятый Клавдіемъ, состоитъ въ сопоставленіи между собою отеческихъ толкованій, въ цѣляхъ всесторонняго выясненія смысла текста. Въ филологическія изысканія онъ не вдается, а прежде всего онъ старается выяснить таинственный смыслъ текста (*sensus spiritualis*). Болѣе всего пользуется онъ блаж. Августиномъ, затѣмъ Оригеномъ, Иларіемъ, Амвросіемъ, Іеронимомъ, Бедою и др., но изрѣдка даетъ и самостоятельное толкованіе.

Литература. *Rudelbach, Claudii Taurinensis Episcopi ineditorum operum specimena, praemissa de ejus doctrina scriptisque dissertatione*, Havnia 1824; *Schmidt* въ „*Zeitschr. f. hist. Theol.*“ 1843, Heft 2, стр. 39 сл.; *Dümmler, Ueber Leben und Lehre d. B. Claudius v. T.* въ „*Sitzungsberichte d. Berl. Akademie*“ XXIII, 427—443; *Comba, Claudio di To-*

gino Firenze 1895; *Робертсонъ и Герцогъ*, История христіанской церкви I, 780—783; о. *В. Х. Преображенскій*, (еп. *Василій*), Вопросъ объ иконопочитаніи во времена Карла Великаго въ „Христ. Чтеніи“ за 1883 г. [*F. Lichtenberger*, Encyclopédie III, p. 195. Herzog-Hausk, RE. IV³, 136—138; *Foss. Wetzer und Welte* III², Sp. 434—437; XII, Sp. 146, Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 949. Prof. *F. Vernet y Vacant et Mangenot* въ Dictionnaire de théologie catholique III, Paris 1908 г. col. 12—19.]

С. Троицкій (и свящ. *Н. В. П—въ*).

Клавдія, св. мученица аминская, IV столѣтіи. Это одна изъ семи женъ, схваченныхъ во времена имп. Максиміана аминскимъ (нынѣ Самсунъ на Черномъ морѣ) начальникомъ и послѣ различныхъ мученій брошенныхъ въ огненную печь. *Память ея 20 марта*. Макарь. Ч.-Минея; Прологъ.—*Сергій*).

Хр. Л—въ.

Клавдія, св. мученица анкирская, IV столѣтія. Это одна изъ дѣвъ, которыя во главѣ съ мученикомъ Феодотомъ пострадали въ Анкирѣ галатійской по распоряженію начальника Θεотекна ок. 303 года. *Память встѣхъ ихъ 18 мая*.

Мученичество ихъ составлено очевидцемъ Ниломъ: AA. SS. Voll. май IV, 147; славянская минея; минологіи Василія (7 ноября); Никодимовъ *Συναξαριστής*; Макарь. Ч.-Минея („Подобаеть убо намъ искусы на многы приѣмшиимъ“), Прологъ.—*Сергій*.

Хр. Л—въ.

Клавдія, св. мученица коринеская, неизвѣстнаго времени. Уроженка коринесскаго селенія Мала, она вмѣстѣ съ другими шестью дѣвицами (Техусою, Александрою и пр.) исповѣдывала христіанство и вела жизнь постническую. Когда въ р. Микусу язычники бросили тѣло убитаго св. мученика Александра, онѣ сошлись къ рѣкѣ и плакали. За это онѣ были представлены коринесскому начальнику, который велѣлъ бросить ихъ въ глубину озера съ камнемъ на шеѣ. *Память ея 6 ноября*. (Макарь. Ч.-Минея; Прологъ.)

Хр. Л—въ.

Клавдія, св. мученица римская, III столѣтія. Она пострадала вмѣстѣ со св. Евге-

ніею въ царствованіе имп. Коммода (180—192), или Галліена (260—268 г.). *Память ея 24 декабря*. [См. и The Catholic Encyclopedia IV, London 1908, p. 7.]

Хр. Л—въ.

Клавенесъ (Klaveness), Торвальдъ,—выдающийся церковно-общественный дѣятель и проповѣдникъ. Сынъ судовладѣльца, род. 22 сент. (н. с.) 1844 г.; по окончаніи курса въ драмменской класс. гимназіи поступилъ въ 1862 г. въ норвежск. университетъ, гдѣ кончилъ образованіе со степенью кандидата богословія въ 1867 г.; послѣ 7-лѣтней педагогической дѣятельности въ одной изъ женскихъ школъ Христіаніи занялъ должность каплана (1874 г.), а въ 1892 г.—приходскаго пастора въ Христіаніи.

Въ началѣ своей служебной карьеры клавенесъ, въ качествѣ ревностнаго ученика проф. Г. Юнсона, заявилъ себя сторонникомъ ортодоксальнаго направленія съ наклономъ въ сторону піетизма. Въ настоящее же время Клавенесъ сопричисляетъ самъ себя къ партіи такъ наз. „переходныхъ теологовъ“ (Overgangsteologer) и стоитъ во главѣ „новаго направленія“ въ области богословской мысли и проповѣдничества (Forkyndelse). возникшаго на почвѣ неотелогіи подъ влияніемъ новѣйшей библейской критики; въ сферѣ практической церковной жизни онъ примыкаетъ къ сторонникамъ „независимой церковной организации“ (Kirkens Selvstytorgorganisation). Сущность богословствованія Клавенеса, какъ и прочихъ сторонниковъ „новаго Евангелія“ (Faerden'a L. Brun'a, I. Гледича, Вгауп'a и др.), заключается въ отрицательномъ отношеніи къ вѣроисповѣднымъ системамъ и къ догматизаціи евангельскаго ученія, съ устраненіемъ всякаго вѣшняго авторитета въ дѣлахъ вѣры. Въ противоположность „книжной“ религіи и „автокративному и нормативному значенію Христа и Библии“, провозглашается въ качествѣ рѣшающаго фактора въ вопросахъ вѣры *личное самотерезиваніе*, опредѣляющее въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, „во что нужно вѣрить и что есть истина“. По убѣжденію Клавенеса, „библія сама по себѣ не имѣетъ никакого духовнаго, обязывающаго къ вѣрѣ и послушанію, авторитета надъ нами“, равно какъ нѣтъ никакихъ доказательствъ, что Библія содержитъ слово Божіе, ибо „то, что

есть божественная истина и во что мы должны вѣрить,—это можетъ опредѣлить единственно собственная совѣсть людей; она же не позволяетъ подчиняться „вышнимъ формуламъ“ или „вышнимъ авторитетамъ“: что Библия содержитъ слово Божіе и Откровеніе,—въ этомъ убѣждаетъ насъ свидѣтельство Св. Духа въ насъ самихъ. Въ сферѣ проповѣди или „благовѣстія“ эти богословскія воззрѣнія находятъ себѣ широкое примѣненіе въ программѣ *приспособленія* проповѣди къ современному „этико-религіозному“ духу времени, оправдываемой апологетическими пѣльями—спасти христіанство, устранивъ камни претыканія съ трудно переходимаго пути вѣры. Но такъ какъ для современныхъ людей догматика и всякія схоластическія дефиниціи „лежатъ абсолютно внѣ пониманія“, служатъ для нихъ даже „предметомъ ужаса“ (*Skraemtebillede*), то новое благовѣстіе должно оставаться въ сторонѣ запутанную богословскую систему съ ея изощренными формулами и держаться исключительно простыхъ истинъ о Богѣ и Иисусѣ, которыя мы находимъ въ Нов. Завѣтѣ, преимущественно—въ Евангеліяхъ. Въ виду ли того, что у многихъ современниковъ „религіозное мышленіе слабо развито“ и „часто встрѣчается даже отрицаніе всякой религіи или—во всякомъ случаѣ—равнодушіе къ религіозному воздѣйствію, посему проповѣдь Евангелія должна быть сведена къ *мінімуму*“... Обычная проповѣдь требуетъ „особенно двухъ вещей: раскаянія и вѣры; но Духъ не требуетъ сознанія грѣховности и вѣры: Духъ самъ творитъ, дѣйствуетъ и подаетъ раскаяніе и вѣру.—мы должны быть только его орудіями. Слѣд., задача проповѣди—не требовать раскаянія и вѣры, но возвѣщать Евангеліе, которое своею собственною духовною силою творитъ и содѣлываетъ раскаяніе и вѣру у тѣхъ, кому мы проповѣдуемъ“. Таково рѣшеніе духовной проблемы, предлагаемое Клавенесомъ и другими представителями „прогрессивной теологіи“. Однимъ словомъ, Клавенесъ,—по отзыву одного богослова (Г. Колмодина),—предлагаетъ христіанское ученіе такъ, „какъ даетъ его Библия. въ свободной, широкой, просторной формѣ благовѣстія, съ отрицаніемъ научныхъ дедукцій догматики, какъ исчерпывающихъ содержаніе библейскихъ понятій“. Новое направленіе въ норвежскихъ богословіи и проповѣди встрѣтило сильную оппози-

цію; между представителями старой и новой школы возгорѣлась горячая литературная борьба, ближайшій поводъ къ которой подала брошюра бывшаго еп. христіанштадскаго I. Neuch'a „Противъ теченія“, строгаго конфессіоналиста и высокоцерковника (1838—1904 г.). Въ послѣднее время борьба эта приняла иной, болѣе опредѣленный, характеръ. Перемѣна явилась послѣдствіемъ такъ наз. „профессорскаго вопроса“ (*Professorsagen*), „приведшаго въ движеніе умы отъ Нордкапа до Линднеса“. возникшаго по поводу кандидатуры на единственную въ норвежскомъ университетѣ кафедру систематическаго богословія доктора Ординга, сторонника „реформатскаго воззрѣнія“ и господствующей въ университетѣ „прогрессивной теологіи“ (*Fremskridts teologien*). Теперь счетъ сводится между лютеранскимъ пониманіемъ христіанства, гдѣ дается мѣсто „мистическому“ элементу въ спасающей благодати Божіей, и реформатскимъ воззрѣніемъ.

Какъ талантливый *проповѣдникъ*, Клавенесъ пользуется большою и вполне заслуженною извѣстностью, о чемъ свидѣлствуютъ распространенность и популярность его проповѣдей. Въ отношеніи „прямаго, нагляднаго и увлекательнаго способа проповѣдыванія Клавенесъ безъ всякаго прекословія одинъ изъ самыхъ выдающихся въ Норвегіи и долженъ быть изучаемъ каждымъ пасторомъ, стремящимся къ роли народнаго проповѣдника“. Правда, „иногда желательнее болѣе торжественности въ стилѣ, но въ нѣкоторыхъ случаяхъ простая, прямая рѣчь къ слушателямъ лучше, чѣмъ трактатъ“ (Проф. Г. Колмодинъ).

Человѣкъ практическаго дарованія, Клавенесъ съ первыхъ шаговъ своей служебной дѣятельности вошелъ въ соприкосновенія съ рабочимъ и социальнымъ вопросами. Переселившись въ Христіанію, онъ получилъ возможность лучше и всестороннѣе ознакомиться съ дефектами современнаго строя въ Норвегіи. Плодомъ его дѣятельности въ этой области явилась изданная имъ въ 1894 г. брошюра, подъ заглавіемъ: „Христіанство и право общаго голосованія“, обратившая на себя особенное вниманіе. Соціально-политическими вопросами Клавенесъ интересуется по сіе время, какъ это видно изъ помѣщенныхъ въ вышедшихъ книжкахъ журнала „Fog Kirke og Kultur“ за 1905 статей.

Литературная дѣятельность Клавенеса является яркимъ отраженіемъ его церковно-практической и общественной дѣятельности и носитъ по преимуществу публицистически-полемическій характеръ.

Видное мѣсто среди его печатныхъ трудовъ занимаютъ *проповѣди*, изданныя отдѣльно и въ формѣ сборниковъ. Изъ нихъ болѣе извѣстны слѣдующія: „Бракъ и семейная жизнь“: слово къ новобрачнымъ. 1880 (4-е изд. 1886 г.); „Долженъ ли я приступать къ Св. Причастію?“ Проповѣдь въ Вел. Четвергъ. 1885 (№ 108 „Лютер. тракт.“); „Должно ли крестить дѣтей?“ (ibid. № 118); „Сборникъ проповѣдей“ 1901 (3-е изд. 1902 г.); „I Dagens Strid“: Шестъ проповѣдей 1903 (Отвѣтъ на книгу еп. Neuchâ „Противъ теценія“) 3 изд. 1904 г.

Еще большимъ значеніемъ и извѣстностью пользуются *богословско-полемическія брошюры* Клавенеса и его *публичныя чтенія* или рефераты: „О церковной дисциплинѣ“ (1876); „Оборона дѣятельности мірянъ (въ церкви) и Лютеровскій Институтъ“ (1878); „Что слѣдуетъ предпринять для охраны дѣятельности мірянъ отъ вырожденія?“ (1878); „Открытое письмо къ пастору Офтэдалю“ и „Отвѣтъ“ ему же (1882); „Современный индифферентизмъ и церковь“: Чтеніе на общемъ лютеранск. съѣздѣ въ Лундѣ (1901); „Три чтенія“ (Бракъ и разводъ. Коренной недостатокъ нашего времени. Различные пути ко Христу) 1904; „Нашъ судъ надъ др.-омъ Ордингомъ—правый судъ“ (1904); „Какъ много должны мы вѣрить?“ Рѣчь въ годовщину смерти Фера и Рюдберга (въ Стокгольмѣ, 1904 г.).

Свои *педагогическія* дарованія Клавенесъ проявилъ въ цѣломъ рядѣ изданій, предназначенныхъ для школьнаго и домашняго употребленія. Сюда относятся: „Руководство для христіанскаго юношества къ благодатному пользованію абсолюціей (разрѣшеніемъ на исповѣди) и Таинствомъ Св. Причастія“ (1877 г.; 4-е изд. 1884 г.); Библейскіе рассказы („Руов“, „Анна“ и пр.); „Духовные гимны“ (1877); „Изъясненіе Мал. Катихизиса Лютера“, (1896). „Библейское вѣроученіе для школъ и семинарій“ (1844, 2-е изд. 1896). „Толковая біблія“ ч. 2: историческія книги (1882—1888).

Большая часть изданныхъ Клавенесомъ сочиненій на современные темы первоначально

печатались имъ въ повременныхъ изданіяхъ, въ веденіи которыхъ онъ принималъ ближайшее участіе, каковы: „Лютеран. церк. журналъ“, „Родина“ (въ 1868—1874 гг.), „Ежемесячн. журн. для внутренней миссіи“; народная газета „Норвежскій рабочий“ (до 1874 г.). Кроме сего Клавенесъ былъ сотрудникомъ „Богословскихъ журналовъ“, изд. въ Христіаніи и Упсалѣ, и газетъ: *Dagbladet*, *Aftenposten* и *Fredikshalds Tilsker*. Въ 1894 г. онъ основалъ, вмѣстѣ съ Brunn'омъ, журналъ „For Kirke og Kultur“, а въ 1904 г., вмѣстѣ съ I. Йенсеномъ, „Horsk Kirkeblad“. Первый изъ нихъ сталъ специальнымъ органомъ Клавенеса и въ этомъ журналѣ слѣдуетъ искать нѣтъ данныхъ „для пониманія личности Клавенеса, какъ богослова и публициста“.

Литература. *Halvorsen*, Norsk Forfatter-Lexikon, В. 3 (1892); *Salmonsens*, Konversationsleksikon, В. X. (1900); *Nielsen*, Kirke-Leksikon for Norden, Н. 36; *Facklan* 1903, № 18 (Den kyrkliga striden i Norge), 1904, №№ 10 и 27 (Den nya norska teologien); *Svensk Kirkotidning* 1905, № 5 (Fra Norge); *For Kirke og Kultur* 1905, № 1 (статья Клавенеса „Наше церковное положеніе“).

Прот. П. Румянцевъ.

Кладбище. Согласно библейскому ученію о возвращеніи тѣла въ землю (Быт. 3, 19, Еккл. 12, 7), христіанская церковь издревле передаетъ своихъ умершихъ членовъ землѣ, избирая для ихъ погребенія особыя мѣста.—кладбища, или такъ называемыя усыпальницы (*χοιμητήρια*). Въ древнее время выборъ этихъ послѣднихъ всецѣло опредѣлялся законами римской имперіи. И такъ какъ они (—законъ XII-ти таблицъ: „мертвѣго человека въ городѣ не погребать и не сжигать“:— Адриана, наложившаго штрафъ въ 400 златниковъ за погребеніе въ городѣ.—Диоклитіана, Θεοδοσία и др.) запрещали погребеніе въ городской чертѣ, то христіанскія кладбища устроились за предѣлами города. Подобной практики держались какъ въ періодъ апостольскій (Ап. Петръ погребенъ на триумфальной дорогѣ близъ Тибра. Ап. Павелъ на дорогѣ Остійской; Евсевій, Церк. Ист. II, 25), такъ и во все послѣдующее время до VI—VII стол. Ясныя указанія на это находятся прежде всего въ твореніяхъ нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ церкви. Такъ, Іоаннъ Златоустъ

въ 68 бесѣдѣ о мученикахъ замѣчаетъ слѣдующее: „какъ въ праздникъ Маккавеевъ всѣ села хлынули въ городъ, такъ въ праздникъ почивающихъ въ селахъ мучениковъ весь городъ долженъ быть къ нимъ, переселиться“. Въ 73 бесѣдѣ на Ев. отъ Матѳея онъ же говоритъ [Творенія VII, Спб. 1901, стр. 739]: „подумай, что въ городѣ не держать ни одного гроба съ покойникомъ, поэтому и тебѣ нельзя явиться во градъ горній. Если это воспрещено здѣсь, то тѣмъ болѣе тамъ“.

Аналогичное приведеннымъ указаніе встрѣчается, наконецъ, и въ толкованіи на 5-ый псаломъ: „если мы мертвыя тѣла погребемъ за городомъ, тѣмъ болѣе должно отдалять тѣхъ, которые произносятъ мертвыя тѣла и не хотятъ прикрывать ихъ“. Тотъ же самый обычай собираться для молитвы за городомъ на гробы мучениковъ и на кладбища отмѣчаетъ Григорій Антиохійскій въ словѣ о погребеніи Христа и о мученикахъ (Migne gr. LXXXIX. 1848). Равнымъ образомъ жившій почти сто лѣтъ послѣ Іоанна Златоуста галликанскій епископъ Сидоній Аполлинарій говоритъ, что и при немъ мертвыхъ погребали за городскими стѣнами, въ открытомъ полѣ (кн. 3, письмо 12). Приведенныя свидетельства вполне подтверждаютъ открытыми за послѣднее время мѣстами находенія древнихъ христіанскихъ кладбищъ, часть ихъ составляютъ такъ называемыя катакомбы, — подземныя кладбища, а они, какъ извѣстно, находятся за предѣлами городовъ. Таковы: — римскія катакомбы, окружающія Римъ со всѣхъ сторонъ; катакомбы около Неаполя; въ Сициліи около Сиракузъ и Мессины; въ Испаніи около Севильи, Сарагоссы, въ Галліи около Кельна, Трира и т. п. За городской же чертой расположены и древнія надземныя кладбища, изъ которыхъ извѣстны усыпальница надъ катакомбою св. Каллиста, относящаяся, судя по надписямъ къ IV—VI в.; въ Осгилъ съ надписями надъ гробами умершихъ изъ рода Сенекы; въ Венеціи отъ V в., въ Лонгѣ, въ Трирѣ изъ времени Валентиніана и Граціана, въ Кельнѣ, Антиохіи, упоминаемая еще бл. Іеронимомъ, во Фригіи съ гробами мучениковъ III—IV ст. и т. п.

Погребая усопшихъ за предѣлами города, христіанская церковь дѣлала въ первые вѣка исключеніе лишь для однихъ своихъ покровителей — императоровъ. Такъ, по словамъ

церковнаго историка Евсевія, (Ц. И. IV, стр. 71), Константинъ великій желалъ быть погребеннымъ подлѣ Апостоловъ. — при входѣ въ сооруженную въ честь ихъ церковь, что и было исполнено, по свидѣтельству Іоанна Златоуста, сыномъ его Констанціемъ. „Константину великому, — говоритъ онъ (Бесѣд. 26-я на 2-е посл. къ Кор.), — сынъ его въ великую поставилъ честь, похоронивъ его при входѣ въ храмъ“. При храмѣ погребены также императоры Θεодосій старшій, Аркадій и Θεодосій младшій. Начиная съ V в., окрестности Рима — въ виду постоянныхъ набѣговъ варваровъ — дѣлаются небезопасными и вообще и въ частности для погребенія. Подъ вліяніемъ подобнаго обстоятельства и возникъ, какъ думаютъ, обычай погребать умершихъ въ предѣлахъ города, при чемъ первое городское римское кладбище относится къ 619 г. Столѣтіемъ позже мощи многихъ мучениковъ переносятся изъ катакомбъ въ базилики города. Подобною дѣятельностью извѣстны папы Павелъ, Пасхалисъ I, Сергій II и Левъ IV. По примѣру мучениковъ, стали съ теченіемъ времени погребать при церквахъ и въ церквахъ и другихъ оказавшихъ имъ такіа или иныя услуги, лицъ.

Погребая своихъ умершихъ, христіане ставили надъ ихъ гробами памятники, не забываясь, впрочемъ, о пышности и украшеніяхъ. Какая надобность, — говоритъ, напр. Василій Великій (Бесѣда о богатыхъ), — въ дорогомъ памятникѣ, или какая польза въ пустыхъ издержкахъ? „Хорошій гробъ — любовь“. И дѣйствительно, древнѣйшіе надгробные памятники состояли изъ камней съ надписью имени, достоинства, времени смерти умершаго и т. п. Таковъ надгробный памятникъ Ап. Іакова, епископа іерусалимскаго (Евсевій, Ц. И. II, 23); таковы же и памятники катакомбъ.

Кромѣ своего прямого назначенія быть мѣстами погребенія, — древне-христіанскія кладбища, особенно подземныя, имѣли еще и другое, служа мѣстами совершенія богослуженія. Подобное назначеніе они получили частью вслѣдствіе того, что во время гоненій представляли сравнительно безопасное убѣжище, ибо по римскимъ законамъ кладбища почитались за неприкосновенную святыню (указы Гордіана и Юліана), частью же и главнымъ образомъ потому, что въ нихъ хранились священные останки мучениковъ. Обы-

чай собираться при гробахъ мучениковъ для совершенія богослуженія былъ уже извѣстенъ во II-омъ столѣтїи. Такъ, смиръскіе христіане около 168 г. въ посланїи о мученичествѣ своего епископа св. Поликарпа писали, что къ гробницѣ мученика они станутъ собираться съ веселїемъ и радостїю и будутъ праздновать день его мученическаго рожденїа“ (Евсевїй Ц. И. IV, 15). Въ III в. язычники уже хорошо знали, что обычай христіанъ собираться для совершенія богослуженія, при гробахъ мучениковъ на кладбищахъ тѣсно связанъ съ самыми коренными началами ихъ богослуженія. Поэтому, когда они хотѣли сильно повредить христіанамъ, то устремлялись на ихъ усыпальницы, разоряли ихъ, захватывали и умерщвляли собравшихся тамъ христіанъ. По свидѣтельству Тертулліана (посланїе къ Скапулѣ), подобный случай имѣлъ мѣсто въ Африкѣ еще въ самомъ началѣ III в.,—въ 202 г., когда въ первый разъ языческою чернью была нарушена неприкосновенность гробницъ. Впослѣдствїи—въ 257 г. императоръ Валерїанъ издалъ указъ, запрещающій собираться на кладбища для отправления богослуженія, и при немъ же за нарушенїе даннаго эдикта былъ схваченъ въ усыпальницѣ Претекстата и умерщвленъ папа Сикстъ II (82 письмо Кипріана). Немного позже, въ правленїе Нумеріана (282—285 гг.) Римскіе христіане, собравшіеся для богослуженія въ одной изъ усыпальницъ по Саларїйской дорогѣ, были засыпаны въ ней землею и погребены живые (Григорїй турецкій О славѣ мучениковъ I, гл. 28). Послѣдняя попытка прекратить богослуженныя собранія на кладбищахъ была сдѣлана Максиминомъ въ 312 г., но также безуспѣшно (Евсевїй Ц. И. IX, 2).

Вышеизложенные древнїе законы о кладбищахъ сохраняютъ свою силу и до настоящаго времени. И теперь кладбища устроены внѣ городовъ и селенїй, въ послѣднихъ не ближе полуверсты (712 ст. Врачебнаго Устава). Постановленїе о непогребенїи мертвыхъ внутри городовъ относится и къ монастырямъ, расположеннымъ въ городской чертѣ, за исключенїемъ лишь тѣхъ, гдѣ погребенїе мертвыхъ издавна продолжается съ вѣдома правительства и вошло въ обычай, на которомъ основались благочестивыя обѣты и завѣщанїе отдѣльныхъ лицъ и семействъ (примѣчанїе къ 712 ст. Врач. Уст.). Въ связи съ

запрещенїемъ устраивать кладбища въ городахъ стоитъ запрещенїе погребать умершихъ при городскихъ церквахъ (Указъ Св. Синода отъ 12 апр. 1833 г.). При сельскихъ церквахъ, но не въ самыхъ церквахъ, тотъ же указъ дозволяетъ погребать тѣла мѣстныхъ протоіереевъ и священниковъ, честно и безпорочно проходившихъ свое служенїе и христіански скончавшихся. Что касается прочихъ лицъ, то погребенїе ихъ при сельскихъ церквахъ предлагается допускать по возможности рѣже и не иначе, какъ по особому разрѣшенїю архїерея и по самымъ уважительнымъ причинамъ. Погребенїе же въ самыхъ церквахъ было запрещено еще въ XVIII ст.,—указомъ Св. Синода отъ 17-го ноября 1771 г.: въ настоящее время оно, впрочемъ, допускается. Древнее уваженїе къ кладбищамъ, какъ къ священнымъ мѣстамъ, сказывается и теперь въ томъ, что на нихъ нельзя ставить палатки для продажи съѣстныхъ припасовъ (751 ст. Врач. Уст.), устраивать пиршествва и пьянства, а вблизи заводить питейные дома и выставки. Во имя того же уваженія запрещается закрытое кладбище обращать въ пахотное поле и истреблять оставшіяся на немъ могилы (ст. 701 и 717 Врач. Устава).

По дѣйствующимъ нынѣ законамъ (рѣшенїе Гражданскаго Кассационнаго Департамента Правит. Сената отъ 10 апр. 1896 г.), кладбища считаются состоящими въ вѣдѣнїи духовнаго начальства, на обязанности котораго лежитъ забота о благоустройствѣ ихъ и содержанїи въ порядкѣ. Въ виду этого опредѣленїемъ Св. Синода отъ 13 мар.—11 апр. 1897 г. предписано духовенству: а) имѣть тщательное наблюденїе за тѣмъ, чтобы состоящїя въ его вѣдѣнїи кладбища содержались въ благоустроенномъ, опрятномъ и приличномъ видѣ; б) въ сихъ видахъ озоботиться о безотлагательномъ приведенїи въ порядокъ неблагоустроенныхъ кладбищъ, т. е. объ исправленїи обвалившихся могилъ, починкѣ старыхъ и сооруженїи, гдѣ окажется нужнымъ новыхъ оградъ, заборовъ, посадкѣ деревьевъ и т. п. Наконецъ,—сообразно съ древнимъ обычаемъ совершать на кладбищахъ богослуженїе и теперь на нихъ устраиваются церкви и часовни, а съ дозволенїя начальства сюда могутъ быть переносимы и старыя церкви изъ города (ст. 699 Уст. мед. пол.).

[См. статью проф. *Θ. Θ. Эрисмана* и *А. Я. (А. Е. Яновскаго)* въ „Энци. Словарѣ“ *Брокгауза* и *Ефрона* полуг. XXIX, стр. 278—282; 282—283. а равно у *H. Wace* and *S. Cheetham* въ *A Dictionary of Christian Antiquities* I, p. 329 — 333. *F. X. Kraus*, *Real — Encyklopädie der christlichen Alterthümer* I, S. 307 — 310. Prof. *Michael Buchberger*, *Kirchliches Handlexikon* I, Sp. 970—971. *The Catholic Encyclopedia* III, London 1908, p. 504—518.]

Свящ. *А. Петровскій*.

Кладбища раскольников. Въ исторіи обѣихъ половинъ отдѣлившагося отъ церкви старообрядчества—безпоповщины и поповщины—исключительная по своей важности роль выпала на долю раскольниковскихъ „кладбищъ“, возникшихъ, въ качествѣ легализированныхъ государственною властію учреждений, во второй половинѣ XVIII в. Появленіе ихъ, лишь внѣшнимъ образомъ связанное съ обстоятельствами болѣе или менѣе случайнаго характера, существенно обусловливалось тою перемѣной въ отношеніяхъ правительства къ расколу, какая произошла въ царствованіе императрицы Екатерины II. Прекращеніе преслѣдованій за религіозныя убѣжденія и дарованіе гражданскихъ правъ раскольниковамъ не могли не вызвать въ ихъ средѣ стремленія перемѣстить средоточія своей религіозной, общественной и экономической жизни изъ далекихъ, захолустныхъ скитовъ и „киновій“, гдѣ она ютилась прежде, въ общіе народно-политическіе центры, къ которымъ неизбѣжно тяготѣли и раньше многосложные интересы послѣдователей „древняго благочестія“. Но разнообразныя формы религіозно-общественной организаци, тѣсно связанные съ особенностями старообрядческой доктрины, попрежнему продолжали оставаться подъ запретомъ,—и руководителямъ раскольниковскихъ общинъ нужно было изыскать теперь способы къ тому, чтобы возсоздать эти формы на глазахъ правительственной власти, не становясь въ открытое противорѣчіе съ ея ограничительными требованіями. Разрѣшеніе устроить свои собственныя кладбища на особо отведенныхъ, по распоряженію правительства, мѣстахъ, умѣло использованное вожаками московскаго старообрядчества въ холерный 1771 г., оказалось какъ нельзя болѣе кстати при указанныхъ обстоятельствахъ. Являясь уже само по себѣ какъ бы

нѣкоторою легальною санкціей старообрядческихъ общинъ, успѣвшихъ не пропустить благопріятнаго момента, оно возбудило довольно основательныя (какъ оказалось впоследствии) надежды у столичныхъ раскольниковъ на возможность создать за оградой кладбищенскихъ участковъ укромныя пріюты не для умершихъ только, но и для живыхъ. Отсюда вполне понятною становится необычайная популярность возникшихъ въ указанную пору въ Москвѣ и почти одновременно въ С.-Петербургѣ раскольниковскихъ „кладбищъ“, быстро превратившихся въ цѣлую систему религіозно-благотворительныхъ учреждений. Тѣсная связь этихъ послѣднихъ съ мѣстомъ погребенія, конечно, не мало содѣйствовала привлеченію къ нимъ крупныхъ пожертвованій по завѣщаніямъ: достаточно припомнить хотя бы раннюю исторію московскаго Преображенскаго кладбища, благосостояніе котораго сразу было упрочено обильнымъ притокомъ отказныхъ и выморочныхъ имуществъ въ годъ страшной эпидеміи. Но это было отнюдь не единственною причиною матеріальнаго процвѣтанія раскольниковскихъ кладбищъ. Старообрядцы хорошо понимали несомнѣнныя выгоды своего рода экстерриториальности, какими они могли пользоваться здѣсь подъ покровомъ правительственнаго разрѣшенія, и потому снѣжили обстроить свои кладбища молельными, богадѣльными, пріютами и т. п., не жалѣя на нихъ средствъ. Само собою понятно, что это расширеніе первоначальной цѣли кладбищъ не могло, въ свою очередь, не оказать весьма замѣтнаго вліянія на установленіе отношенія къ нимъ старообрядческихъ обществъ, члены которыхъ приходили въ разнообразныя и живыя соприкосновенія со вновь завязавшимися центрами своей религіозно-общественной жизни. Не маловажное значеніе имѣло, напр., то обстоятельство, что громадныя богатства кладбищъ не оставались мертвымъ капиталомъ: значительная часть ихъ была пушена въ коммерческой оборотъ въ видѣ частныхъ ссудъ, послужившихъ основаніемъ многихъ купеческихъ состояній. Помимо того, что эти операціи были не безвыгодны сами по себѣ, онѣ естественно ставили одолжаемыхъ,—не рѣдко очень вліятельныхъ въ старообрядческой средѣ лицъ,—въ прямую зависимость отъ кладбищъ, упрочивая, такимъ образомъ, руководящее значеніе этихъ послѣднихъ далеко за

предълами мѣстныхъ раскольниковскихъ общинъ. Широкая благотворительность, осуществляемая посредствомъ кладбищенскихъ учреждений, дѣйствовала подобнымъ же образомъ на тѣхъ, кто обращался сюда, ища спокойнаго убѣжища и сытой жизни: дорожа удобствами обезпеченнаго существованія, люди бѣдные и бездомные слѣпо вѣрили себя духовному руководительству „попечителей“ кладбища, полновластно распоряжавшихся,— по уполномоченію общества,—распредѣленіемъ благотворительныхъ средствъ. Случалось при этомъ, что помощь нуждающимся превращалась въ орудіе религіозной пропаганды. Раскольники охотно давали въ своихъ пріютахъ и богадѣльняхъ,—за глазами начальства,—убѣжище всякому, кто хотя бы и не вполне искренно принималъ ихъ воззрѣнія. Пользуясь этимъ, сюда обращались, между прочимъ, и разныя темныя личности, подпавшія законному пресѣдованію за какіе-нибудь проступки. Будучи поддерживаемы богатыми и вліятельными старообрядцами, „попечителями“ кладбищъ, онѣ ускользали здѣсь отъ законной отвѣтственности и навсегда сливались съ окружающею средой. Подобнаго рода злоупотребленія, въ связи съ общими взглядами правительства на расколъ, вызывали по временамъ тѣ или другія мѣропріятія, разсчитанныя на то, чтобы поставить раскольническія кладбища, съ примыкающими къ нимъ учрежденіями, подъ ближайшій контроль мѣстной администраціи; но настойчивость и изобрѣтательность руководителей старообрядческихъ общинъ, не останавливавшаяся въ нужныхъ случаяхъ передъ матеріальными „жертвами“, обыкновенно успѣвали отклонить надвигающуюся грозу или, по крайней мѣрѣ, смягчить наносимые удары. Благодаря этому, столичнымъ раскольниковскимъ кладбищамъ за все долгое время ихъ существованія удалось удержать за собою значеніе крѣпкихъ оплотовъ старообрядчества и тѣсно сплести свою исторію съ его историческими судьбами. Съ такимъ значеніемъ выступаютъ передъ нами три петербургскія кладбища: *Волковское, Громоуское, Охтенское* и въ особенности два московскихъ: *Преображенское* и *Рогожское*.

Начало *Волковскому* кладбищу положено въ 1777 г., когда по просьбѣ старообрядцевъ Воробьева и Волкова отведено было мѣсто въ Каретной части для погребенія по-

слѣдователей едосѣвскаго толка. Первоначально здѣсь было выстроено небольшое деревянное зданіе, но уже въ 1784 г. возведена каменная богадѣльня съ моленною и разными пристройками, а въ 1807 г. къ первоначальному кладбищенскому участку прирѣзано, съ разрѣшенія правительства, около 6000 кв. сажень городской земли и на ней построена женская каменная моленная съ тремя каменными флигелями въ два этажа. Образовавшаяся при кладбищѣ безпоземинская едосѣвская община получила внутреннее устройство по образцу московской, основанной Ковылинымъ, съ которою поддерживала дѣятельныя сношенія. Главнымъ покровителемъ Волковскаго кладбища и возникшихъ при немъ учреждений былъ петербургскій купецъ-милліонеръ Косцовъ; не мало стекалось сюда и другихъ пожертвованій, особенно во время холеры 1831 г. О количествѣ ихъ можно судить хотя бы по тому, что титулярный совѣтникъ Фуксъ, перешедшій изъ лютеранства въ расколъ и завѣдывавшій затѣмъ Волковскимъ кладбищемъ, израсходовалъ, въ теченіе 35-лѣтняго безотчетнаго управленія имъ, болѣе 2½ милліоновъ рублей, не считая значительныхъ пожертвованій разными припасами. Когда правительство, въ началѣ 40-хъ годовъ, обратило вниманіе на состояніе раскольниковскихъ богадѣленъ и больницъ, то наиболѣе значительными изъ учрежденій этого рода въ С.-Петербургѣ оказались „Волковскія“. Значеніе ихъ для старообрядцевъ фактически мало измѣнилось и послѣ того, какъ Волковскія богадѣльни были подчинены, въ 1847 г., петербургскому попечительному совѣту общественнаго призрѣнія. Въ 1850 г. послѣдовалъ Высочайшій указъ, воспрещавшій впредъ принимать въ петербургскія раскольниковскія богадѣльни кого бы то ни было, „дабы такимъ образомъ со временемъ, когда будутъ все нынѣ призрѣваемые въ богадѣльняхъ раскольники, можно было богадѣльни сіи уничтожить вовсе“ (см. Собр. постан. по части раск., вып. II, Лондонъ 1863, стр. 359). Но Волковскія учрежденія отъ этого не только не пострадали, а напротивъ—даже нѣсколько усилились на чужой счетъ. Въ 1852 г.—въслѣдствіе закрытія двухъ малоохтенскихъ богадѣленъ съ моленными едосѣвскаго и поморскаго толка,—призрѣваемыхъ тамъ, въ количествѣ 22 лицъ, велѣно было пере-

вести въ Волковскую богадѣльню, куда вмѣстѣ съ тѣмъ предписывалось передать все движимое имущество и денежные суммы упрядняемыхъ учреждений. Въ слѣдующемъ году опасность, казалось, нависла и надъ Волковскимъ кладбищемъ: Высочайшимъ повелѣніемъ отъ 26 октября 1853 г. предписывалось преобразить существовавшія здѣсь заведенія для призрѣваемыхъ въ обыкновенномъ городскую богадѣльню съ безразличнымъ пріемомъ православныхъ и раскольниковъ, а изъ двухъ моленныхъ одну обратить въ православную церковь, съ опредѣленіемъ къ оной священника (Собр. постан., вып. II, стр. 415). Тѣмъ не менѣе, старообрядцамъ удалось и послѣ того не упустить окончательно изъ своихъ рукъ столь цѣнныхъ для нихъ учреждений, а впоследствии, — при измѣнившихся взглядахъ правительства на расколъ, — и возстановитъ до извѣстной степени бывшее значеніе богадѣльни и кладбища. Въ 1869 г. выработанъ и утвержденъ постоянный уставъ для Волковской богадѣльни, остающійся въ силѣ по настоящее время. Въ силу этого устава богадѣльня, рассчитанная на 250 челоуѣкъ, православныхъ и раскольниковъ, состоитъ въ вѣдѣніи „попечителя“, помощника его и шести членовъ комитета, избираемыхъ на неопредѣленный срокъ изъ числа благотворителей. При богадѣльнѣ имѣется домовая православная церковь и при ней особый священникъ для исполненія требъ; на раскольниковомъ же отдѣленіи находится особая моленная, въ коей совершаются повседневныя службы, отиѣваніе умершихъ, помпновеніе ихъ, молебны и проч. Не смотря на видимость безразличія въ отношеніи къ призрѣваемымъ православнымъ и старообрядцамъ, Волковская богадѣльня въ дѣйствительности является учрежденіемъ съ ярко выраженной вѣроисповѣдною окраской. Ея главные благотворители и распорядители суть вмѣстѣ съ тѣмъ вліятельнѣйшіе члены мѣстной еводосѣвской общины, въ рукахъ которыхъ эта благотворительность, естественно, становится орудіемъ для поддержки своего „согласія“ и для закрѣпленія собственнаго личнаго авторитета съ старообрядческой средѣ. Со своими благотворительными учрежденіями Волковское кладбище представляетъ для петербургскихъ и близкихъ къ С.-Петербургу (олонецкихъ, псковскихъ и пр.) еводосѣвцевъ религіозный

центръ почти такого же значенія, какъ для московскихъ—Преображенское.

Въ 1825 г. и петербургскимъ поповцамъ разрѣшено было правительствомъ имѣть свое кладбище, получивъ названіе *Громовскаго* отъ фамиліи кушца Громова, пожертвовавшаго подъ кладбище собственную землю за городомъ, близъ церкви Митрофанія. Кладбище занимаетъ довольно большое пространство, обстроеное нѣсколькими домами. Въ одномъ изъ нихъ устроена часовня; въ другомъ живутъ поны и пѣвцы, а также призрѣваемые обоюга пола; тутъ же, въ особомъ зданіи, устроены: общая столовая, пекарня и панихидная. Въ праздничное время здѣсь дается пріютъ и пріѣзжимъ богомольцамъ. Раскольниковскія учрежденія Громовскаго кладбища не получили спеціального устава или правилъ, утвержденныхъ правительствомъ: благодаря этому, „попечители“ кладбища имѣли возможность дѣйствовать вполне самостоятельно въ интересахъ общины и своего личнаго вліянія на нее. О широтѣ и силѣ этого вліянія можно судить по той роли, которая выпала на долю главы петербургскихъ поповцевъ въ начальной исторіи такъ наз. бѣлокриницкаго священства (см. „Энци.“ II, 1250—1251). Съ учрежденіемъ этого послѣдняго Громовское кладбище становится центромъ „австрійскаго“ согласія для петербургскихъ старообрядцевъ, а со времени раздѣленія въ этомъ согласіи, вызваннаго (въ 1853 г.) „Окружнымъ Посланиемъ“ (см. „Энци.“ VII, 609—612).—центромъ окружничества.

Менѣе значительнымъ въ исторіи петербургскаго старообрядчества выступаютъ *кладбищенскія учрежденія на Охтѣ*. Начало ихъ восходитъ къ 1862 г., когда послѣдователямъ двухъ безпоповщинскихъ толковъ—поморцамъ и еводосѣвцамъ—было отведено здѣсь рядомъ мѣсто для кладбищъ. Вскорѣ у поморцевъ появилось подъ видомъ караулокъ, нѣсколько строеній и въ числѣ ихъ, вѣроятно, моленная. Въ 1811 г. имъ разрѣшено устроить богадѣльню, при которой моленная существовала уже открыто, и сверхъ того явилась небольшая больница. На еводосѣвскомъ кладбищѣ первоначально была небольшая деревянная часовня, а съ 1789 г. каменная. Въ 1834 г. возникла здѣсь двухъэтажная каменная богадѣльня съ

моленною и больницей; въ 1850 г., когда послѣдовало распоряженіе о подчиненіи всѣхъ малоохтенскихъ раскольниковскихъ богадѣленъ вѣдѣнію попечительнаго совѣта общественаго призрѣнія, такихъ богадѣленъ у едосѣвцевъ было уже двѣ. Въ 1852 г. обѣ часовни—поморская и едосѣвская—были запечатаны, а богадѣлни упразднены, съ переводомъ призрѣваемыхъ тамъ въ Волковскую богадѣлню. Вслѣдъ за тѣмъ Высочайше повелѣно было упразднить раскольниковскія кладбища на Малой Охтѣ, а проживающимъ тамъ раскольниковамъ предоставлено хоронить своихъ покойниковъ на Волковскомъ старообрядческомъ кладбищѣ. Черезъ 12 лѣтъ, въ виду отдаленности этого кладбища отъ Малой Охты и невозможности выдѣлить особый участокъ для погребенія раскольниковъ на мѣстномъ православномъ кладбищѣ, петербургскимъ поморцамъ удалось добиться вновь разрѣшенія открыть свое Охтенское кладбище; но возстановить его въ прежнемъ значеніи было уже невозможно, такъ какъ еще съ 1853 г. зданія упраздненныхъ малоохтенскихъ богадѣленъ были переданы въ распоряженіе совѣта „Императорскаго челолюбиваго общества“ для устройства въ нихъ богоугоднаго заведенія, а на мѣстѣ одной изъ бывшихъ тамъ молельнь устроена православная церковь.

О московскомъ *Преображенскомъ* кладбищѣ—возникновеніи его, организаціи едосѣвской общины и значеніи этого кладбища въ историческихъ судьбахъ безиоповщины см. „Энци.“ II, 313—316; о распространеніи единовѣрія и устройствѣ единовѣрческихъ церквей на Преображенскомъ кладбищѣ—„Энци.“ V, 308—309.

Объ основаніи *Рогожскаго* кладбища и значеніи его, какъ центра бѣглопоповщины, см. „Энци.“ II, 1219—1221. 1226—1229. 1232—1233.—Въ 1854 г. умеръ послѣдній изъ числа терпимыхъ правительствомъ, въ силу указа 1822 г., „бѣгствующихъ отъ грекороссійской церкви“ священниковъ, И. М. Ястребовъ, служившій на Рогожскомъ кладбищѣ. Со смертію его, за невозможностью принимать вновь бѣглыхъ поповъ и посредствомъ ихъ удовлетворять свои духовныя нужды, рогожцамъ оставалось одно изъ двухъ: или присоединиться къ господствующей церкви на началахъ единовѣрія, или принять новоучрежденное „австрійское“ священство (про-

тивникомъ котораго не былъ, между прочимъ, и вышеупомянутый Ястребовъ, пользовавшійся большимъ вліяніемъ въ своей старообрядческой паствѣ). Часть прихожанъ Рогожскаго кладбища, во главѣ съ В. Сапѣлкинымъ, дѣйствительно, склонилась къ единовѣрью, которое и было введено здѣсь въ томъ же 1854 г., при чемъ одна изъ часовень, имѣвшая „готовую мѣстность для алтаря“, была обращена въ единовѣрческій храмъ. Два другіе храма остались въ рукахъ старообрядцевъ, и здѣсь стали отправляться службы попами австрійскаго рукоположенія, на которыхъ правительство смотрѣло, какъ на простыхъ „наставниковъ“. воспрещая имъ „публичное оказательство“ раскола, въ особенности — чрезъ совершеніе богослужебныхъ дѣйствій, могущихъ служить соблазномъ для православныхъ. Въ 1856 г. до свѣдѣнія сперва духовной, а черезъ нее и свѣтской власти дошло, что, не смотря на существующее запрещеніе, въ раскольниковскихъ храмахъ Рогожскаго кладбища открыто совершается литургія. По этому поводу было наряжено слѣдствіе, которое хотя и не дало исполнѣ опредѣленныхъ результатовъ, тѣмъ не менѣе, по разсмотрѣніи дѣла въ существовавшемъ тогда „секретномъ комитетѣ“, послужило основаніемъ для Высочайшаго повелѣнія о наложеніи печатей на рогожскіе алтари, что и было исполнено 7 іюля 1856 г. полицейскими чиновниками при участіи представителей православнаго духовенства. Съ этихъ поръ начались долгія, безрезультатныя, но столь же и настойчивыя ходатайства старообрядцевъ передъ правительственною властію о распечатаніи алтарей. Въ началѣ 80-хъ годовъ ходатайства эти возымѣли, правда, нѣкоторый и кратковременный успѣхъ: алтари остались по прежнему запечатанными, но въ 1881 г. было разрѣшено поставить на амвонахъ временные алтари и въ нихъ совершать богослуженіе священникамъ бѣлокриницкой іерархіи. Впрочемъ, уже въ 1884 г. временные алтари, по приказанію министра внутрен. дѣлъ, были сняты, и прежнія запрещенія вновь вступили въ силу на долгіе годы, вплоть до весьма недавняго времени. Лишь въ 1905 г. 16 апрѣля, наканунѣ праздника Пасхи, состоялось,—въ силу Высочайшаго указа Правительствующему Сенату объ укрѣпленіи началъ вѣротерпимости,—торжественное открытіе старообряд-

чекских алтарей на Рогожскомъ кладбищѣ. 49-лѣтняя заброшенность этихъ алтарей, хранившихъ въ себѣ замѣчательные памятники древности, сильно сказалось на состояніи этихъ послѣднихъ: многіе предметы сильно пострадали отъ сырости и пыли, въ особенности въ алтарѣ зимняго храма, представившемъ въ моментъ открытія его картину полного разрушенія. Менѣе пострадалъ алтарь не отапливаемой лѣтней церкви, который оказалось возможнымъ въ тотъ же день привести въ порядокъ настолько, чтобы совершить въ немъ пасхальное богослуженіе. Съ восстановленіемъ алтарей Рогожское кладбище вновь получаетъ значеніе главнаго религіознаго центра наиболѣе значительной отрасли русскаго старообрядческаго раскола— послѣдователей австрійскаго священства, пріемлющихъ „Окружное Посланіе“.

Источники и пособія для исторіи раскольниковскихъ кладбищъ, разбросанныя главнымъ образомъ въ многочисленныхъ журнальныхъ и газетныхъ статьяхъ, перечислены въ указатель *Ф. Сахарова*, Литература исторіи и обличенія русскаго раскола (вып. I, II и III), преимущественно подъ рубриками: „Бедосѣвцы“ и „Рогожское кладбище“. О распечатаніи Рогожскихъ алтарей см. въ сборникѣ *С. Мельчунова*, Церковь и государство въ Россіи (Москва 1906), гдѣ, между прочимъ, помѣщены фототипическія изображенія названныхъ алтарей въ моментъ ихъ распечатанія [какъ это было и въ разныхъ современныхъ изданіяхъ, напр., въ Нивѣ за 1905 г.].

И. Громогласовъ.

Кладязь клятвы называемый иначе *Вирсавія* (beer schaba, beer scheba— „колодезь клятвы“; Βηρσαβέε, τὸ φρέαρ τοῦ ὄρκου; Bersabee, puteus juramenti; „кладязь клятвенный“. Вирсавеѣ, Вирсавея, Berseba). Этимъ именемъ называется одна изъ самыхъ древнихъ мѣстностей Палестины, лежащая въ южныхъ предѣлахъ этой страны. Названіе свое эта мѣстность получила отъ того, что здѣсь Авимелехъ и Авраамъ заключили между собою клятвенный договоръ и союзъ (Быт. 21. 31—32); такой же клятвенный союзъ заключенъ былъ здѣсь между Авимелехомъ Герарскимъ и Исаакомъ (Быт. 26, 31—33). Мѣсто это является очень замѣтнымъ въ исторіи еврейскихъ патріарховъ. Въ это мѣсто удался Авраамъ по разрушеніи Содома и жилъ

тамъ 75 лѣтъ, Исаакъ 180 лѣтъ, Іаковъ 77 л., и Исавъ 100 лѣтъ. Здѣсь ископали колодцы Авраамъ (Быт. 21. 30) и Исаакъ (26, 25, 33). Здѣсь Авраамъ насадилъ рощу и призвалъ тамъ имя Господа Бога (Быт. 21, 33). Въ Вирсавіи Авраамъ жилъ до жертвоприношенія Исаака и долгое время послѣ него (Быт. 21. 33—22, 1. 19). Всѣ важнѣйшіе моменты въ жизни Исаака происходили въ Вирсавіи, именно: его рожденіе, рожденіе Исавъ и Іакова, покупка Іаковомъ права первородства у Исавъ и принятіе имъ отеческаго благословенія. Отсюда Іаковъ отправился въ Месопотамію (Быт. 28. 10); здѣсь же онъ остановился на пути въ Египетъ (Быт. 46, 1). При раздѣлѣ земли Обѣтованной Вирсавія досталась колѣну Симеона (Нав. 15, 28, 19, 2 1 Пар. 4, 28). Въ Вирсавіи были судьями сыновья Самуила (1 Цар. 8, 2). Въ правленіе царей она была главнымъ мѣстомъ отдохновенія для каравановъ, шедшихъ въ Египетъ и изъ Египта въ Палестину. До Вирсавіи простиралось перечисленіе народа, сдѣланное Іоавомъ въ царствованіе Давида (2 Цар. 24. 7. 1 Пар. 21, 2). Здѣсь Ілія, отправляясь въ Синайскую пустыню, простился со своимъ ученикомъ (3 Цар. 19, 3). Вирсавія всегда составляла самый южный предѣлъ Палестины, такъ что выраженіе „отъ Дана до Вирсавіи“ (Суд. 20, 1) или „отъ Вирсавіи до Дана“ (1 Пар. 21, 2; ср. 2 Цар. 24, 2) сдѣлалось формулой для обозначенія всей Палестины отъ юга къ сѣверу.

Цивья, мать іудейскаго царя Іоаса, была родомъ изъ Вирсавіи (4 Цар. 12, 1. 2 Пар. 24, 1). Въ это время Вирсавія, подобно Галгалу и Веѣло, была мѣстомъ идолослуженія (Амос. 5, 5, 8, 14). Въ послѣдній разъ названіе Вирсавіи встрѣчается въ Библии, какъ мѣсто, гдѣ поселились іудеи, возвратившіеся изъ плѣна Вавилонскаго (Неем. II, 30). Въ Н. Завѣтѣ названіе Вирсавіи не встрѣчается.

Во времена Евсевія она была значительной мѣстностью („oppidum“; см. Quaest. ad Gen. 17. 30; „vicus grandis“ въ Onomast.), мѣстопробываніемъ римскаго начальника и римскаго гарнизона.

Вирсавія лежала на южной границѣ густо населенной области (2 Цар. 17, 11. 2 Пар. 19, 4. Неем. II, 27, 30). По Іосифу Флавію (Древн. VIII, 13, 7): мѣстность эта лежала „на концѣ предѣловъ колѣна Іудова, подлѣ Идумеи“. По Onomast. (см. у Paul de Lagarde)

Вирсавія—большое селеніе въ 20 рим. миляхъ [около 27¹/₃ верст.] на югъ отъ Хеврона. Нынѣ это—*hirbet bir es—Seba* въ 48 килом. [около 45 верст.] отъ Хеврона на сѣверной сторонѣ *vadi es—Seba* съ тремя колодцами „самый большой изъ которыхъ имѣеть около 70 фут. [10 сажен.]. Эти колодцы въ 1897 г. были возобновлены однимъ арабскимъ шейхомъ, и служатъ бедуинамъ въ качествѣ источника водою для ихъ стадъ. („*Mitteilungen und Nachrichten des Deutschen Palästina—Ve-reins*“ 1899, 30, 62 сл.).

См. въ библейскихъ словаряхъ *H. Guthe*; [у *W. Smith, Hastings'a, Cheyne, Vigouroux, Mart. Hagen*], *Верховскаго*, архим. *Вукифора*, † о. *И. Ѳ. Солярскаго*, а равно и ниже подъ слов. „Колодези въ Палестинѣ“.

Свящ. *И. Богоявленскій*.

Клара Ассизская, основательница ордена *клариссинокъ*, была старшая дочь воинственнаго дворянина Фаворина Сцефи и жены его Гортуланы, изъ существующаго и нынѣ рода *Фіуме*. Она родилась 16 іюня 1194 года. Въмѣстѣ съ своими сестрами Агнесой и Беатрисой она получила строгое религиозное воспитаніе. На восемнадцатомъ году жизни, когда родители уже хотѣли выдать ее замужъ, Клара услышала проповѣдь Франциска ассизскаго произведшую на нее неизгладимое впечатлѣніе. Съ этого времени міръ потерялъ для нея всю свою прелесть. Она нашла случай лично переговорить съ Францискомъ, который потребовалъ, чтобы Клара сняла драгоценныя одежды и въ покаянномъ платьѣ просила милостыню для нищихъ на улицахъ Ассизи. Клара въ точности исполнила его требованіе, и Францискъ дозволилъ ей осуществить свое желаніе посвятить себя Богу. Вечеромъ въ вербное воскресенье 18 марта 1212 года она пришла вмѣстѣ съ своею теткой къ церкви св. Маріи, гдѣ находился Францискъ, одѣла въ капеллѣ *Portiuncula* навсегда покаянное платье и произнесла три обѣта ордена: бѣдность, цѣломудріе и послушаніе. Такъ было положено начало знаменитому *ордену клариссинокъ*. Сначала Францискъ помѣстилъ Клару въ монастырь бенедиктинокъ св. Павла въ Ассизи, но потомъ перевелъ ее въ другой бенедиктинскій монастырь Анжело ди Пансо, лежавшій вблизи церкви св. Маріи. Скоро здѣсь поселилась и сестра Клары Агнесса, не смотря на протесты семьи. Отсюда Фран-

цискъ перевелъ обѣихъ сестеръ къ возобновленной имъ церкви Л. Даміана, гдѣ для нихъ устроены были кельи.

По смерти отца Клары въ монастырь поступили ея мать и младшая сестра Беатриса. Клара стояла во главѣ общины въ продолженіе сорока лѣтъ и скончалась 11 августа 1253 года. Въ 1255 г. она была канонизована Александромъ IV, а въ 1850 по волѣ Пія IX произошло торжественное открытіе ея мощей (23 сентября).

Распространеніе ордена клариссинокъ шло очень быстро. Два года спустя послѣ основанія ордена въ немъ насчитывалось лишь 8 монахинь, но уже на слѣдующій годъ было основано много монастырей въ крупныхъ городахъ Италіи, а черезъ пять лѣтъ появились первые монастыри клариссинокъ въ Испаніи (въ Бургосѣ и Барселонѣ), въ 1220 г. во Франціи (въ Реймсѣ) и т. д. Въ орденъ поступали дочери знатнѣйшихъ дворянъ и князей. По смерти Клары орденъ сталъ разрастаться еще быстрѣе. Въ концѣ XVI вѣка,—не смотря на потери, причиненныя ордену реформаціей,—въ немъ насчитывается еще 200 монастырей съ 25.000 сестеръ, находившихся подъ высшимъ руководствомъ генерала францисканцевъ. Почти столько же сестеръ было подчинено епархіальнымъ епископамъ. Правила ордена не разъ подвергались измѣненіямъ. Первые правила были составлены по просьбѣ Франциска кардиналомъ Уголино около 1219 года. Въ основу были положены правила Бенедикта, но имъ данъ былъ болѣе строгій характеръ. Черезъ нѣсколько времени самъ Францискъ по просьбѣ Клары вмѣстѣ съ Уголино составилъ новыя правила въ 12 главахъ, по образцу правилъ миноритовъ. Главныя требованія этихъ правилъ были: бѣдность, строгій затворъ, постоянное молчаніе, посты и воздержаніе отъ мяса, запрещеніе монастырямъ имѣть доходы и собственность. Сдѣлавшись напою подъ именемъ Григорія IX, Уголино словесно одобрилъ эти правила. 15 апрѣля 1253 года они были утверждены буллою Иннокентія IV. Съ теченіемъ времени правила отдѣльныхъ общинъ стали значительно различны между собою, и клариссинки получили различныя названія: „бѣдныя женщины“, „даміанистки“, „миноритки“, „затворницы св. Франциска“ и т. п. Только одежда, состоявшая изъ узкаго, мѣшкооб раз-

наго платья грубой шерсти, и сандалій, одѣваемыхъ на босую ногу, осталась у всѣхъ одинакова. Урбанъ IV въ 1264 въ цѣляхъ большаго однообразія ввести смиченія въ правила клариссинокъ, но клариссики Италіи и Испаніи не приняли ихъ и сохраняли поэтому прежнія названія, тогда какъ принявшія ихъ стала называться „урбанисткамъ“. Въ началѣ XV в. св. Колетта ввела во многихъ монастыряхъ строгія правила, данныя Кларъ Францискомъ, но Евгеній IV въ 1447 г. призналъ смертнымъ грѣхомъ нарушеніе только важнѣйшихъ изъ нихъ. Въ такомъ видѣ правила эти существуютъ и теперь. *Клариссики-капуцинки*, примыкающія къ капуцинкамъ въ собственномъ смыслѣ (см. въ „Энци“. V III, 563) и *алькантаринки*, въ 1631 г. реформированныя св. Петромъ Алякantara, суть клариссики, ведущія болѣе убогій образъ жизни.

Литература. *Wadding*, Annal. Minor. I, II, III; *Hélyot*, *Histoire des ordres monastiques* VII; *Acta Sancti. Boll.* August. II, 739 сл.; *Demore*, *Vie de S. Claire d'Assise*, Paris 1856; *Heimbucher*, *Orden und Kongr.*; *Робертсонъ и Гернольцъ*, *Исторія христіанской церкви* II, 190. [R.E. von *Herzog-Haack* VI², 215—217. *Kirchenlexikon von Wetzer und Welte* III², 403—408. *Edmund Wauer*, *Entstehung und Ausbreitung der Klarissenordens, besonders in den deutschen Minoritenprovinzen*, Lpzg 1906. *H. Gordon*, *The Personality of Clara of Assisi* въ „Oxford und Cambridge Review“ 1908, 5, p. 23—43. *The Catholic Encyclopedia* IV, p. 4—6.]

С. В. Троицкій.

Кларендонскія постановленія—любимый церковно-историческій актъ, получившій свое названіе по мѣсту заключенія его на соборѣ въ Кларендонѣ (30-го января 1164-го года)—небольшой деревушкѣ, въ окрестностяхъ Лондона. Научно-историческій интересъ этого памятника заключается не столько въ самомъ содержаніи его 16-ти томовъ, сколько въ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ его появленію и послѣдовавшихъ за нимъ, такъ какъ эти обстоятельства бросаютъ довольно яркій свѣтъ на современную имъ эпоху и прекрасно характеризуютъ одинъ изъ моментовъ борьбы католич. церкви съ свѣтскою властію, въ частности ея дѣятелей—англійскаго короля Генриха II-го Плантагенета (1154—1189) и кентерберійскаго архіепископа—Тома Беккета.

Богосл. Энци. т. XI.

Періодъ времени съ половины XI в. до половины XIII-го в. составляетъ одну изъ самыхъ знаменательныхъ эпохъ въ исторіи Англій: это былъ періодъ окончательнаго образованія англійской націи, путемъ органическаго слиянія побѣдителей норманновъ съ побѣжденными англо-саксами, начавшейся побѣдоноснымъ вторженіемъ на острова Вильгельма Завоевателя и окончившейся полнымъ торжествомъ т. наз. „Великой хартии“. Почти двухсотлѣтняя исторія этого времени, въ зависимости отъ переменъ царствующей династіи, дѣлится на два неравные періоды: періодъ нормандскій (1066—1135 г.) и періодъ анжуйскій (1136—1272 г.).

Первымъ, специально англійскимъ королемъ новой нормандской династіи былъ второй сынъ Вильгельма завоевателя—Вильгельмъ II Рыжий, который при самомъ вступленіи своемъ на тронъ Англій былъ коронованъ своимъ бывшимъ воспитателемъ—кентерберійскимъ архіепископомъ Ланфранкомъ, предварительно взявшимъ съ него клятву въ неизмѣнномъ соблюденіи и даже защитѣ интересовъ церкви. Братъ и преемникъ бездѣтнаго Вильгельма II Генрихъ I сдѣлалъ было попытку ограничить церковную самостоятельность введеніемъ инвеституры; но встрѣтилъ пассивное сопротивленіе со стороны извѣстнаго Анзельма кентерберійскаго, который унизительному подчиненію предпочелъ добровольный уходъ съ своей кафедры (1003 г.). Вскорѣ, впрочемъ, этотъ конфликтъ былъ улаженъ, благодаря посредничеству сестры короля—благочестивой Адели Блуа: споръ изъ-за инвеституры былъ рѣшенъ приблизительно въ томъ самомъ духѣ, какой повздѣе былъ приданъ ему извѣстнымъ норманнскимъ конкордатомъ (1122 г.). Съ этихъ поръ взаимное отношеніе англійской короны и католической церкви становятся болѣе определенными и благожелательными; въ особенности велика была здѣсь историческая заслуга духовенства, которое являлось главною единящей силой, связующею норманновъ съ англо-саксами. „По своему составу духовенство являлось отраженіемъ гражданскаго общества: высшее духовенство было наполнено нормандцами, низшее—почти исключительно саксами. Могучая церковная дисциплина амальгамировала эти разнородные элементы“ (Лавиель-Рамбо).

Такъ какъ Генрихъ I, подобно своему брату, не имѣлъ законныхъ сыновей, то англій-

ская корона вскорѣ перешла къ другой династїи—графовъ Анжу или Плантагенетовъ, находившейся съ нормандской династіей въ ближайшемъ родствѣ по женской линїи (черезъ Матильду, дочь Генриха I, бывшую въ замужествѣ за французскимъ графомъ Готфридомъ Красивымъ, прозваннымъ, за его любовь къ охотѣ, *planta genet*,—Плантагенетомъ). Первымъ представителемъ этой новой династїи былъ сынъ Матильды и Готфрида—Генрихъ II, который принужденъ былъ отвоевывать свое право на англійскій престолъ у временно занимавшаго его своего двоюроднаго дяди Стефана Блуа (сына вышеназванной Адели). Коронованный въ королѣ Англїи 19 дек. 1154 г. всего 21-го года, Генрихъ II обнаружилъ большіе таланты мудраго администратора. Въ короткое время онъ умиротворилъ внутреннее положеніе Англїи и снова поднялъ ее вышшее значеніе. Однако самъ Генрихъ продолжалъ оставаться больше анжуйскимъ графомъ, чѣмъ англійскимъ королемъ: высчитано, что изъ 35 лѣтъ своего царствованія онъ только 13 л. провелъ въ Англїи и лишь три раза за все время прожилъ въ ней два года сряду. Но это нисколько не мѣшало ему направлять и англійскую политику, которая находилась въ ближайшемъ завѣдыванїи искусно-подобранной и опытной администраціи, душою которой былъ государств. канцлеръ—Тома (Thomas) Беккетъ, будущій кентерберійскій архіепископъ.

Тома Беккетъ родился въ Лондонѣ въ 1117-омъ году отъ родителей, принадлежавшихъ къ среднему сословію. Получивъ хорошее домашнее воспитаніе подъ руководствомъ матери и дяди (отца онъ потерялъ еще въ раннемъ дѣтствѣ), Тома закончилъ его научнымъ образованіемъ въ Парижѣ. Свою карьеру Ѳ. Беккетъ началъ клирикомъ въ канцеляріи своего родственника Осберна, откуда онъ вскорѣ перешелъ и въ канцелярію самого кентерберійскаго архіепископа—Теобальда. Здѣсь онъ нашелъ самую лучшую церковно-политическую школу, подготовившую его къ послѣдующей дѣятельности, такъ какъ Теобальдъ привлекалъ къ себѣ все, что было лучшаго въ тогдашнемъ англійскомъ духовенствѣ (Іоаннъ салисберійскій, канонистъ—Вакарїи и др.).

Всего больше увлекала юнаго клирика новая наука—каноническое право, для болѣе глубокаго изученія которой онъ ѣздилъ даже въ Болонью слушать Граціана, знаменитаго

канониста того времени. Все это, конечно, двигало Ѳ. Беккета изъ ряда обыкновенныхъ клириковъ и обеспечивало ему положеніе ближайшаго, довѣреннаго лица, при особѣ архіепископа: онъ былъ назначенъ кентерберійскимъ архидиакономъ и беверлейскимъ прево (настоятелемъ).

Въ этой роли Ѳ. Беккету удалось, между прочимъ, оказать важную политическую услугу своему будущему королю—Генриху II, когда въ 1152 г. онъ былъ отправленъ къ папѣ въ Римъ, чтобы воспрепятствовать коронованію Евстахїа, сына Стефана, и черезъ то содѣйствовать успѣху Генриха Плантагенета. Блестяще выполнивъ возложенное на него порученіе, Ѳ. Беккетъ доказалъ свои выдающіяся дипломатическія способности, а—главное—списалъ особенную дружбу новаго короля, который тотъ часъ же по своему вступленїи назначилъ его на высшїй постъ—государственного канцлера (1155 г.).

По свойству своей кипучей, увлекающейся натуры, привыкшей всецѣло отдаваться каждому дѣлу, за которое онъ брался, Ѳ. Беккетъ первое время заявилъ себя самымъ энергичнымъ администраторомъ и государственнымъ охранникомъ: онъ настолько сильно увлекался интересами государства и свѣтской власти, что, казалось, готовъ былъ иногда предпочесть ихъ интересамъ церкви и духовенства, чѣмъ приводилъ даже въ изумленїе и своего бывшаго патрона—архїеп. Теобальда (напр., одобренїе Ѳ. Беккетомъ такъ наз. „Щитовой подати“, которою Генрихъ II обложилъ англ. духовенство, не смотря на протестъ Теобальда, въ 1158 г.). Въ то же время, по свидѣтельству многихъ біографовъ, Ѳ. Беккетъ рѣзко измѣнился и въ частной своей жизни: осыпанный королевскими милостями, онъ сталъ высоко мѣренъ и гордъ, жилъ въ роскоши, окруженный блестящей свитой рыцарей, любилъ охоту и войну, словомъ—былъ аристократомъ совершенно во вкусѣ Генриха II. Послѣдній разсчитывалъ при его помощи смирить гордое англійское духовенство и сдѣлать его послушнымъ орудіемъ своихъ политическихъ цѣлей. Вотъ почему король даже обрадовался смерти архіепископа Теобальда и въ день пятидесятницы 1162 г. поспѣшилъ возвести своего канцлера и любимца на высшїй церковный постъ Англїи—на кафедру кентерберійскаго архіепископа.

Глубокое сознаніе всей серьезности приня-

тыхъ на себя новыхъ обязательствъ столь же рѣзко еще разъ измѣнило все настроеніе и поведеніе Томы Беккета: въ немъ снова и съ еще большею силой ожилъ бывшій преданный сынъ католической церкви и самоотверженный защитникъ ея интересовъ. Томъ Беккетъ рѣзко измѣнилъ свой образъ жизни: роскошь была изгнана, онъ одѣлся въ платье монаховъ и сталъ «трогимъ аскетомъ», окружилъ себя духовными совѣтниками и оставилъ постъ канцлера, чѣмъ нанесъ первый ударъ самолюбію Генриха II. Охлажденіе между ними усилилось съ того времени, какъ Томъ Беккетъ отказался утвердить (въ 1163 г.) королевскій сборъ съ церковныхъ земель вновь завоеванной Даніи.

Три мѣсяца спустя послѣ этого, въ октябрѣ 1163 г. произошло еще болѣе рѣзкое столкновеніе Генриха съ Томомъ Беккетомъ по вопросу о церковномъ судѣ. Властолюбивый король, ссылаясь на свои нормандскіе обычаи, хотѣлъ лишить клириковъ привилегій ихъ духовнаго суда и за общія преступленія подчинить ихъ свѣтскому суду. Но Томъ Беккетъ энергично протестовалъ, говоря, что „было бы несправедливо подвергать человѣка двойному наказанію за одинъ и тотъ же проступокъ“. „Разсерженный король въ бѣшенствѣ покинулъ Лондонъ, сопровождаемый дрожащею толпой прелатовъ, боявшихся потерять свои каѳедры. Томъ остался почти одинъ при своемъ мнѣніи“ (Лависъ и Рамбо).

Вскорѣ послѣ Святокъ, дворъ собрался въ Кларендонъ, уединенной деревушкѣ, гдѣ находился охотничій замокъ короля. Здѣсь онъ рѣшилъ еще разъ собрать соединенную конференцію свѣтскихъ и духовныхъ лицъ, чтобы сломить упорство архіепископа и заставить духовенство подчиниться своей волѣ. Не безъ умысла такой глухой уединенный пунктъ былъ предпочтенъ Лондону, гдѣ архіепископъ могъ бы имѣть себѣ большую поддержку. На кларендонской конференціи Генрихъ снова поставилъ вопросъ о соблюденіи „старыхъ обычаевъ королевства“, подъ чѣмъ въ сущности онъ разумѣлъ совершенно новое для англійскаго духовенства ограниченіе его самостоятельности. Хотя Томъ Беккетъ и пробовалъ снова протестовать, но, введенный епископами въ обманъ и пацуганный возможностью грубаго насилия, онъ принужденъ былъ уступить. Тотъ часъ же два совѣтника короля (Ричардъ-де-Люси и Жосленъ-де-Байлейль) удалились въ

сосѣдную комнату, чтобы формулировать текстъ этихъ обычаевъ.

Такимъ путемъ и явились „шестнадцать кларендонскихъ статей“, которыя касаются двухъ главныхъ пунктовъ—ограниченія церковнаго суда и права свѣтской власти, въ извѣстныхъ случаяхъ, на личность клириковъ и доходы церкви (невозможность покидать королевство безъ согласія короля и безъ особой присяги на вѣрноподданство, право королевской опеки вакантныхъ каѳедръ, доходы съ назначеній и судопроизводство и т. п.).

Такое открытое посягательство короля на достоинство и независимость церкви шло въ разрѣзъ какъ съ національною церковною, такъ и еще больше съ обще-католическою, тогдашнею политикою. Слѣдуетъ особенно имѣть въ виду, что эта эпоха была эпохою постепеннаго возвышенія папства и его удачной борьбы съ свѣтскою властію; въ частности, 70-ые годы XII-го столѣтія были временемъ торжества папы Александра III подъ могущественнымъ германскимъ императоромъ—Фридрихомъ Барбаруссой.

Неудивительно, что и Томъ Беккетъ очень скоро раскаялся въ своей малодушной уступчивости и открыто заявилъ объ этомъ, отказавшись скрѣпить „кларендонскія постановленія“ своею архіепископскою печатью. Въ охватившемъ Томъ Беккета покаянномъ порывѣ, онъ оставилъ дворъ и удалился въ Винчестеръ, гдѣ въ одеждѣ кающагося грѣшника, смиренно ждалъ себѣ разрѣшенія отъ папы за содѣянное преступленіе.

Все это привело Генриха въ страшную ярость, и онъ назначилъ судъ надъ архіепископомъ, обвинялъ его въ растратѣ государственной казны и въ измѣнѣ отечеству. Томъ Беккетъ явился на этотъ судъ во всемъ своемъ первосвященническомъ облаченіи, сопровождаемый сочувственными кликами населенія. Когда начали было читать обвинительный приговоръ, то архіепископъ всталъ и торжественно произнесъ: „какъ золото дороже свинца, такъ духовная власть выше свѣтской“. Въ ту же ночь, спасаясь отъ гнѣва Генриха, онъ покинулъ Англію и высадился на фламандскомъ берегу Франціи, чтобы искать себѣ защиты у папы Александра III. При содѣйствіи послѣдняго въ 1170 г. было достигнуто важное примиреніе Томъ Беккета съ Генрихомъ II, который согласился принять его и отмѣнить кларендонскія постановленія.

Но это примиреніе было только кажущимся и весьма непрочнымъ: Ө. Беккетъ, какъ бы торжествуя побѣду надъ Генрихомъ, велъ себя вызывающе по отношенію къ королю; въ свою очередь и послѣдній не могъ простить ему всѣхъ своихъ горькихъ разочарованій и нанесенныхъ обидъ. И вотъ, однажды въ нѣлу раздраженія у Генриха вышло неосторожное восклицаніе: „ахъ, еслибы кто-нибудь меня избавилъ отъ этого безпокойнаго напы!“ Оно дало поводъ услужливымъ присѣнникамъ короля умертвить Өму Беккета. Такая грубая расправа съ архіепископомъ, весьма популярнымъ среди духовенства и народа, была сильнымъ ударомъ для Генриха, оказавшагося косвеннымъ виновникомъ смерти Ө. Беккета. Разнеслась молва о чудесахъ при гробѣ новаго мученика и къ нему потекли народныя толпы. Вскорѣ онъ былъ канонизованъ папою, воспользовавшимся такимъ удобнымъ случаемъ для новаго торжества надъ свѣтскою властію. Положеніе Генриха становилось рискованнымъ: противъ него вмѣстѣ съ папою и его родными сыновьями поднялась и вся англійская нація. Чтобы удовлетворить общественному мнѣнію, Генрихъ принужденъ былъ подвергнуться постыдному для него раскаянію: въ одеждѣ кающагося, простымъ паломникомъ онъ отправился ко гробу свѣтителя и здѣсь униженно вымаливалъ себѣ прощенія. Послѣ этого пшлемомъ къ папѣ Александру III отъ 1174 г. онъ окончательно отмѣнялъ „кларендонскія постановленія“ и предавалъ свое королевство его духовной юрисдикціи. Өма же Беккетъ сталъ однимъ изъ главныхъ патроровъ Англии, гдѣ ежегодно воспоминался день его мученической кончины, а черезъ каждые 50 лѣтъ даже справлялся особый юбилей, что периодически повторялось до эпохи англійской реформаци въ XVI в.

Литература. Самый текстъ „кларендонскихъ постановленій“ см. у Mansi XXI, 1187 p. Giles, The Life and Letters of Thomas Becket, London 1846. Robertson, Materials for History of Thomas Becket" (1876—1888). H. Reuter, Aletander III und die Kirche seiner Zeit, Lipzig 1860—64, I—III в., [а также въ энциклопедіяхъ и словаряхъ въ статьяхъ о „Ө. Беккетѣ“: у Herzog—Hauck RE. II³, S. 508, въ нашей „Энци.“ II, 359—364], Лавиць-Рамбо, Всеобщая исторія II, Москва 1897.

А. Покровский.

Клаусенъ, Генрихъ Николай, датскій богословъ и политическій дѣятель (1793—1877 г.). Сынъ извѣстнаго въ свое время копенгагенскаго протеста-раціоналиста, по окончаніи средняго образованія въ Митрополитанской школѣ (1809 г.) Клаусенъ поступилъ въ копенгагенскій Университетъ: въ 1813 г. получилъ степень кандидата богословія, въ 1817 г.—доктора философіи за диссертацию: „Apologetae Ecclesiae christianae anti-theodosiani Platonis ejusque philosophiae arbitri“. Въ 1818—1820 г.г. совершилъ научную поездку въ Германію, Италію и Францію. Въ Берлинѣ съ увлеченіемъ слушалъ Шлейермахера, въ лекціяхъ котораго онъ нашелъ „ясную и точную формулировку того, что онъ полусознательно носилъ въ себѣ самомъ“, а именно: „сочетаніе глубокой христіанской вѣры съ безоглядною критикою унаслѣдованнаго и узаконеннаго церковію“. Отсюда же Клаусенъ вынесъ свои горячія симпатіи къ уни въ протестанствѣ. Въ Римѣ, пользуясь доступомъ въ Ватиканскій архивъ, Клаусенъ углубился въ изученіе строя и ученія католической церкви. Здѣсь, „въ центральномъ пунктѣ великой церковной сцены“, онъ собралъ богатый матеріалъ и выработалъ планъ своего обширнаго догматико-историческаго сочиненія о римской церкви. По возвращеніи домой въ 1821 г. занялъ кафедру лектора богословія въ копенгагенскомъ Университетѣ, въ слѣдующемъ 1822 г.—э.о. профессора и въ 1830 г. ординарнаго профессора догматики и экзегетики, въ 1826 г. за сочиненіе: „Aurelius Augustinus Hippuniensis sacrae scripturae interpres“ получилъ степень доктора богословія; оставилъ Университетъ въ 1874 г., будучи 81 года.

Въ теченіи всей своей 53-лѣтней профессорской дѣятельности Клаусенъ пользовался репутаціей выдающагося ученаго и прекраснаго лектора (Tankens højbaagne Nøvding og Ordets hugpude Helt). Обладавъ представительною наружностію и благородными манерами, Клаусенъ производилъ импонирующее впечатлѣніе на своихъ слушателей авторитетностію сужденія, ясностію мысли, совершенствомъ изложенія и любовью ко своей наукѣ.

Богословское развитіе Клаусена („ровное, постепенное саморазвитіе“) полностью отразилось въ его литературныхъ работахъ. На первыхъ порахъ, особенно въ своей первой

серьезной работѣ: „Церковное устройство, ученіе и культъ католичества и протестантства“ (1825) Клаусень стоитъ еще въ значительной степени на рационалистической почвѣ, хотя и „замѣчается стремленіе встать выше ея“. Позднѣе онъ дѣлается типичнымъ представителемъ „посредствующаго богословія“. Въ немъ все болѣе и болѣе становится замѣтнымъ преобладаніе „библейской ортодоксальности“ и ослабленіе антагонизма къ церковности. Въ своихъ догматическихъ и экзегетическихъ трудахъ Клаусень ищетъ средний путь, мостъ, долженствующій привести датское образованное общество, зараженное духомъ поверхностнаго (fadda) вольнодумства, къ положительному религіозному убѣжденію. Въ конечной стадіи своего развитія Клаусень стоитъ уже „на добромъ протестантскомъ церковномъ основаніи“, хотя „въ его догматической тканн до послѣдняго времени выступаютъ явственно слѣды стараго рационализма и шлейермахеровской доктрины“, вслѣдствіе чего „многіе существенные пункты христіанскаго вѣроученія имъ преднамѣренно отодвигаются въ сторону“. Въ конфессіональномъ отношеніи Клаусень былъ уніонистомъ съ замѣтнымъ наклономъ въ сторону реформатства.

Въ сферѣ *церковной политики* Клаусень выступилъ съ определенной программой. Убѣжденный сторонникъ національно-либеральной партіи, ея старѣйшій вождь и вдохновитель, принимавшій участіе въ разработкѣ „основнаго закона“ въ качествѣ члена правительства (1846—1851 г.г.). Клаусень употребилъ все свое вліяніе, чтобы провести свои либеральныя идеи въ области церковнаго законодательства. По Клаусену „законъ свободы—основной законъ протестантской церкви“. Въ силу этого принципа онъ ратовалъ за такой церковный строй, который предоставлялъ самый широкій просторъ церковному самоуправленію съ участіемъ мірянъ, но съ сохраненіемъ въ тоже время традиціонной роли епископата. Вѣдущія его къ осуществленію идеи автономной народнои церкви потерпѣли неудачу, встрѣтивъ сильную оппозицію какъ со стороны высокоцерковниковъ, опасавшихся демократизма въ церкви, такъ—еще болѣе—со стороны Грундтвигіанъ, нежелавшихъ учрежденія „церковнаго риксдага“. Клаусень долженъ былъ предоставить дѣло „на

судъ исторіи“, не теряя однако надежды „на осень своего сѣянія“.

За свои либеральныя богословскія воззрѣнія Клаусену пришлось выдержать ожесточенную борьбу съ Грундтвигомъ и его друзьями, продолжавшуюся цѣлое пятилѣтіе (1825—1830 г.г.) и оставившую глубокій слѣдъ въ церковной жизни Даніи. Поводомъ къ борьбѣ послужило изданное имъ сочиненіе католичества и протестантства. Грундтвигъ выступилъ отъ имени церкви въ защиту лютеранства и церковной традиціи („Возраженіе церкви противъ проф. богосл. д-ра Р. Н. Клаусена“) противъ проповѣдуемаго Клаусеномъ рациональнаго христіанства, обличая автора въ еретичествѣ. Изданное имъ полемическое сочиненіе написано было въ такомъ рѣзкомъ и оскорбительномъ тонѣ, что Клаусень, не довольствуясь печатнымъ отвѣтомъ, возбудилъ противъ Грундтвига судебное дѣло. На помощь Грундтвигу пришли его друзья, между коими особенно много неприятностей причинилъ Клаусену своими брошюрами J. C. Lindberg. Съ этого времени Клаусень сталъ болѣе осмотрительнымъ въ печатномъ изложеніи своихъ мыслей, давая имъ „пережить процессъ броженія“.

Литературная дѣятельность Клаусена была весьма значительна. Первое мѣсто въ порядкѣ времени занимаютъ труды по *новозавѣтной экзегетикѣ*. Кромѣ упомянутой выше докторской диссертациі объ Августинѣ, сюда принадлежатъ: „Quatuor evangeliorum tabulae synopticae“ (1829); „Новозавѣтная герменевтика“ (1840); „Изъясненіе синоитическихъ евангелій“ (1847—50); „Евангеліе отъ Іоанна“ (1855) и „Посланіе Ап. Павла къ Римлянамъ“ (1860). Экзегетическія труды Клаусена отличаются краткостью и ясностью изложенія, это—„практическія учебныя книги, снабженныя хорошими лингвистическими, историческими и археологическими комментаріями“. По своему направленію они представляютъ опыты примиренія крайнихъ воззрѣній, „средняго теченія“ (at styra midslørms) между J. P. Lange и Ebrard'омъ съ одной стороны, Strauss'омъ и Weisse—съ другой. Тоже самое наблюдается въ *догматическихъ* его трудахъ, каковы: „Развитіе основныхъ христіанскихъ догматовъ“ (1843); „Аугсбургское исповѣданіе“; переводъ съ (историко-догматическими) толкованіями (1851); „Хри-

стианское вѣрученіе“ (1853) и „Настоящее и будущее евангелической церковной жизни“ (1859; 2-ое изд. 1878 г.). Стоя поодаль отъ церковной ортодоксіи, Клаусень предъ-являлъ право на библейскую ортодоксію (Skrifteologi—по выраженію Grundtvig'a), что обнаруживается въ его манерѣ изложенія догматизма, но „половинчатость“ основныхъ догматическихъ воззрѣній Клаусена „препятствуетъ приводимымъ имъ свидѣтельствамъ Свящ. Писанія достигать своей цѣли“.

Особую группу составляютъ *полемическія* сочиненія, направленные главнымъ образомъ противъ Грундтвигіанства, принципы котораго Клаусень находилъ „разрушительными для церкви“ (kirkeopløsende). Сюда относятся: „Skriftordet og levende ord“ (1863), „Om den grundtvig. Præstefrihed“ (1864): „De kirkelige individer og det kirkelige samfund“ (1867) и „Grundtvigsmen som læreretning og som livsretning“ (1866). Кроме того, по поводу процесса имъ изданы двѣ брошюры: „Om den teologiske Partiaand“ (1831) и „Om Injuriantens og den injurieredes Stilling i Danmark“. Съ 1833 г. по 1877 г. Клаусень издавалъ журналъ: „Tidskrift for udenlandske teologisk literatur“, имѣвший весьма важное значеніе въ дѣлѣ ознакомленія датскаго духовенства съ иностранной богословской литературой.

По смерти Клаусена изданы его мемуары: „Optegnelser om mit Levned og min Tids Historie“ (1877) и два тома мелкихъ произведеній, подъ заглавіемъ: „Faedrelanske Forhold og Anliggender“ (1881) и „Kirkelige Forhold og Anliggender“ (1885).

Бронзовый бюстъ Клаусена предъ зданіемъ Университета свидѣтельствуетъ о крупномъ значеніи этого религіознаго мыслителя и общественнаго дѣятеля.

Литература. К.-с. „Optegnelser“; Prof. Fr. Nielsen въ *Bricka's*, Dansk Biogr. Lexikon (D. 3) и въ „Kirke-Leksikon for Norden“ (Н. II); *Егоже*: Karakteristiker og Kritiker; *Erslev*, Forf. Lexikon; *Helveg*, Den danske Kirkes Hist. eft. Reform., II; *Salmonsens*, Konversationsleksikon, B. IV; *Nordisk*, Conversationslexikon, B. 2 (Art. „Clausen“). Ср. „Энцикл. словарь“ *Брокгауза и Эрфрона* XV, стр. 327.

Прот. П. Румянцевъ.

Клеванское духовное училище, волынской епархіи: см. „Энци.“ III. 790.

Клевета (σοφοφάντια, calumpnia)—злона-мѣренное разглашеніе о тайныхъ грѣхахъ, проступкахъ или преступленіяхъ другого, которыхъ въ дѣйствительности не было,—съ цѣлью обезславить его, поколебать или уронить его авторитетъ въ глазахъ другихъ, повредить его репутаціи. Въ частности, *греческое* понятіе σοφοφάντια, въ отличіе отъ синонимичнаго ему μῦθος означаетъ распространеніе ложныхъ и дурныхъ слуховъ систематическое, какъ бы профессиональное. *Латинское* calumpnia означаетъ собственно всякую хитрость или обманъ, совершаемый затѣмъ, чтобы обмануть другого, особенно въ объясненіяхъ юридическихъ — въ судебныхъ процессахъ. По словупотребленію въ *русско-молъ* языкѣ „клевета“ означаетъ „злорѣчіе, злоязычіе, злословіе, напраслина, наговоръ (нареканіе, м. б. и правдивое), очерненіе, обносъ, поклепъ, оговоръ“.

Впрочемъ, „клеветою“ называется и самая ложь. — что на кого нагано (— „эку клевету взвели на чело-вѣка“).

Всякая „клевета“ стремится разрушить или поколебать „доброе имя“ (Притч. 22, 1, Екклес. 5, 2) чело-вѣка,—то почтеніе и уваженіе, которыми онъ до извѣстной степени пользуется въ болѣе или менѣе широкомъ кругу согражданъ, въ томъ или иномъ обществѣ, и какия дають ему здѣсь вѣсъ, служатъ основаніемъ довѣрія къ нему и расположенія; слѣдов., все это является необходимымъ условіемъ къ безпрепятственному дѣйствованію въ извѣстной сферѣ, тогда какъ потеря сего колеблетъ подъ ногами у чело-вѣка почву, какъ бы связываетъ ему руки и ноги. Если любящій ближняго всеми способами блюдетъ доброе его имя, проникаясь къ нему уваженіемъ, въ своемъ сердцѣ всегда поставляя другого выше себя, то въ осужденіи, пересудахъ, злословіи и — тѣмъ болѣе — въ клеветѣ—особенно публичной—явно обнаруживается недостатокъ этой любви или даже выражается ненависть, совершенно антихристіанское настроеніе дѣлающее чело-вѣка „чело-вѣкоубійцею“ (1 Ин. 3, 15), сыномъ „дьявола“ (— 3, 10), самое имя котораго означаетъ „клеветникъ“, который былъ чело-вѣкоубійца отъ начала и не устоялъ въ истинѣ, ибо нѣтъ въ немъ истины; когда говоритъ онъ ложь, говоритъ свое, ибо онъ лжець и отецъ лжи (Ин. 8, 44).

„Клевета“ заключаетъ въ себѣ обвиненія

объективно ложныя и въ то же время вредныя ближнему въ томъ или другомъ отноше- нии. Субъективно клеветникъ виноватъ въ той степени, въ какой онъ сознаетъ ложность своихъ показаній и, не смотря на это или даже въ силу именно этого сознанія, прибѣгаетъ къ такому средству. Клевета—порожденіе гор- дости, по самому свойству своему стремя- щейся къ униженію ближняго. Очень часто клевета вырастаетъ на почвѣ зависти и дру- гихъ страстей, особенно—сребролюбія.

Чтобы оцѣнить во всей реальности объек- тивную преступность клеветы въ каждомъ конкретномъ случаѣ, слѣдуетъ принять во вниманіе, во 1-хъ—въ какой степени разрушена или только поколеблена репутація оклеветан- наго и насколько легко ее возстановить: во 2-хъ—авторитетъ, власть, довѣріе и вліяніе, которыми клеветникъ воспользовался и кото- рые обезпечили успѣхъ его разрушительнаго дѣла; въ 3-хъ—ту среду, въ которую кле- вета брошена, степень ея умственного и нрав- ственнаго развитія, а также те обстоятельство, насколько широка сфера дѣйствія клеветы: иное дѣло тѣсный интимный кружокъ и со- всѣмъ другое—широкая публика, въ которую клевета проникаетъ черезъ прессу, публичные разговоры и бесѣды и т. под.; въ 4-хъ—на- сколько упорно, систематически и послѣдова- тельно распространяется клевета; въ 5-хъ— самый характеръ причиненнаго клеветою убытка или ущерба, въ нѣкоторыхъ случаяхъ прямо невознаградимаго; въ 6-хъ—ту опас- ность, которая можетъ возникнуть подъ влія- ніемъ клеветы для всего общества, когда кле- вета касается установленныхъ, учреждений и лицъ, особенно полезныхъ и необходимыхъ для общества и т. под. Особенно преступна кле- вета, когда она исходитъ отъ лицъ, которые по самому официальному положенію своему призваны блюсти правду и которые иногда пользуются клеветою для прикрытія и оправ- данія своихъ, насилій и злоупотребленій по должности (ср. Лк. 3, 14).

Что касается вопросовъ, которые обычно разрѣшаются въ католическихъ богословскихъ системахъ, —относительно способовъ возста- новленія ущерба, причиненнаго дѣйствіемъ клеветы (напр., слѣдуетъ ли обращаться окле- ветанному въ судъ, можно-ли ему соглашаться на денежное вознагражденіе и пр.), то подоб- нымъ разсужденіямъ мѣсто собственно не въ богословскомъ трактатѣ, а въ юридическихъ со-

чиненіяхъ. Интересно сопоставить эти взгляды съ воззрѣніями свв. отцовъ-аскетовъ по во- просу о томъ, какъ слѣдуетъ относиться къ клеветѣ.

По аскетическому ученію, подвижникъ одинаково холоденъ и равнодушенъ къ люд- ской похвалѣ и людъ кому порпцанію (препод. Варсонофія вел. и Іоанна, Руководитель въ духовной жизни., М. 1855, стр. 112). Сред- ствомъ къ такому равнодушію служить само- укореніе. Внимательно, со страхомъ Божиимъ, разсматривая самого себя и строго испыты- вая свою совѣсть, аскетъ всегда находитъ себя виновнымъ (ibid., стр. 95). Воспитывая въ себѣ смиренномудріе, подвижникъ счита- етъ себя не за „нѣчто“, а за „ничто“, на всякое слово готовъ сказать „прости“ (ibid., стр. 39), готовъ признать себя виновнымъ во всѣхъ возводимыхъ на него преступле- ніяхъ. Пусть они несправедливы по отноше- нію къ данному случаю, все-же смиренномуд- рый принимаетъ ихъ, какъ должное мѣтвіе ближняго о своей грѣзности вообще, и, раз- сматривая свое духовное состояніе, находятъ, что онъ заслуживаетъ еще большихъ укореній и обвиненій (Добротолюбіе, т. II, стр. 447. 453). Отсюда терпѣливое и благодушное отношеніе подвижниковъ къ клеветамъ, кото- рыя на нихъ не рѣдко возводились. Очень характеренъ, напр., случай изъ жизни препод. Макарія египетскаго, который не хотѣлъ даже оправдываться въ клеветѣ, возведенной на него одною дѣвицей, потерявшей свою невин- ность (см. въ сочиненіи проф. А. А. Брон- зова, Преподобный Макарій египет., т. I, Спб. 1899, стр. 186—191).

Литература. † Ев. *Геофанъ* (Говоровъ), На- чертаніе христ. нравоученія, изд. 2-ое М. 1895, стр. 452—454. † Еп. *Петръ*, Указаніе пути къ спасенію, изд. 2-е М. 1885, стр. 77—78. *Schmidt*, Synonymik des griechischen Sprache III, Lpzg. 1879, S. 414—415. *Darembert et Saglio*, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines I, p. 853—854. *A. Yacant et E. Mangelot*, Dictionnaire de théologie catholique (II Paris 1904), col. 1369—1376; Prof. *E. Dublanchy*, Art. „Calomnie“. *В. И. Даль*, Толковый словарь II, ср. 136 [по 3-му изд. т. II, стлб. 288]. *S. Alphonse*, Theologia moralis. I. III, n. 991 сл. *Lehmkuhl*, Theologia moralis, t. I, n. 1191 сл. *Génicot*, Theologia moralis institutiones I (Louvain 1898), n. 561 сл.

С. Заринъ.

Клеманжъ (Clemanges, de Clamengis) Николай родился около 1367 года въ Клеманжѣ, въ деревнѣ Шампанн, а учился въ наваррокой коллегіи, тогдашнемъ разсадникѣ учености и патріотической настроенности во Франціи. Здѣсь, благодаря прилежному чтенію древнихъ авторовъ, онъ получилъ основательное гуманитетическое образованіе. Впрочемъ, вліяніе классиковъ на Клеманжа ограничилось однимъ стилемъ его сочиненій, не коснувшись его воззрѣній. Болѣе и болѣе его захватывали церковно-богословскіе интересы. Онъ получилъ въ 1391 г. степень только бакалавра богословія. Богословіе, какъ наука, вмѣстѣ съ философіею были ему чужды, ибо Н. Клеманжъ всего менѣе былъ склоненъ къ спекуляціи и, отказавшись отъ бесплодныхъ подраздѣленій, стремился къ изученію источниковъ богословія, которому онъ хотѣлъ придать жизненно-практической характеръ, но скоро усилившееся уніонистское движеніе захватило его и отвлекло отъ занятій. Несмотря на природное нерасположеніе къ общественной дѣятельности, онъ, также какъ и его другъ Жерсонъ (Герсонъ), вынужденъ былъ вступить на арену церковно-политической борьбы. Обратившись по собственному почину къ Карлу VI съ увѣщаніемъ позаботиться объ устраненіи схизмы, онъ получилъ въ 1394 г. порученіе произвести голосованіе въ Университетѣ по вопросу объ уніи. Былъ ли онъ тогда избранъ ректоромъ Университета, сомнительно. Клеманжъ изложилъ результаты голосованія въ обширной запискѣ—одномъ изъ важнѣйшихъ документовъ эпохи. Со смертію Климентя VII она потеряла свое значеніе. Избраніе новаго папы, происшедшее вопреки желанію парижскаго двора и Университета, вызвало въ Университетѣ расколъ, получившій особенно важное значеніе вълѣдствіе того, что съ университетскими партіями были связаны политическія придворныя партіи орлеанистская и буржуазная. Петръ Люна, избранный въ папы подъ именемъ Бенедикта XIII, еще будучи легатомъ въ Парижѣ, съумѣлъ привлечь на свою сторону вліятельныхъ въ Университетѣ лицъ и между ними Клеманжа. Послѣ нѣкотораго колебанія Клеманжъ согласился на предложеніе новаго папы быть его секретаремъ и, такимъ образомъ, связалъ свою судьбу съ судьбою хотя великаго, но несчастнаго человѣка.

Грамота объ его назначеніи датирована 16 ноября 1397 года. Сдѣлавъ Клеманжа своимъ секретаремъ, папа тѣмъ самымъ лишилъ себя своего вліятельнаго защитника въ Парижѣ, а между тѣмъ взявшая верхъ демократическая бургуандская партія склонила Францію къ непокорности. Нѣкоторое время папа съ своимъ секретаремъ находились въ положеніи побѣдниковъ въ Авиньонѣ, и только вліяніе орлеанистовъ освободило ихъ. Осенью 1406 г. Клеманжъ оставилъ папу, не объявивъ о томъ публично, и когда весной 1408 г. въ Парижѣ сдѣлалась извѣстною бумага Бенедикта XIII (датированная 19 мая 1407 г. изъ Марселя), которою онъ угрожалъ королевскому двору отлученіемъ, въ парижскихъ кругахъ началось раздраженіе противъ папскаго секретаря, предполагавшаго автора буллы. Напрасно Клеманжъ въ письмѣ въ Университетъ (стоявшій въ это время на зенитѣ своего вліянія, благодаря внутренней неурядицѣ во Франціи) доказывалъ свою непричастность этому дѣлу тѣмъ фактомъ, что онъ уже не былъ при папѣ во время составленія буллы;—ему плохо вѣрили. Отчасти опасаясь преслѣдованій, отчасти слѣдуя внутреннему влеченію, Клеманжъ изъ Лангра, гдѣ онъ сдѣлался каноникомъ, удалился въ уединеніе картезианскаго монастыря, сначала въ Вальпрофондъ, потомъ въ Фонтэнь-дю-Госкъ. Здѣсь и были написаны его важнѣйшіе труды. Въ монастырской тиши онъ прежде всего обратился къ Библии, которою, по его словамъ, онъ до сихъ поръ пренебрегалъ. Въ своихъ сочиненіяхъ Клеманжъ противопоставляетъ ошибкамъ и злоупотребленіямъ церкви чистоту библейскаго ученія. Въ сочиненіи *De fructu eremi* онъ говоритъ о значеніи уединенной жизни, которая облегчаетъ общеніе съ Богомъ посредствомъ самоуглубленія, въ сочиненіи *De fructu rerum adversarum* онъ учитъ, какъ нужно пользоваться несчастіями для преуспѣванія въ духовной жизни, въ сочиненіи *De novis festivitatibus non instituendis* онъ возстаетъ противъ слишкомъ многочисленныхъ праздниковъ, которые только мѣшаютъ бѣднымъ крестьянамъ работать и служатъ поводомъ не къ молитвѣ, а къ грубымъ увеселеніямъ, возстаетъ также и противъ жптіи святыхъ, которыя заставляютъ забывать Библию; въ сочиненіи *De studio theologico* онъ обра-

шается къ молодому богослову, спросившему у него совѣта, оставаться ли ему въ Университетѣ или идти во священника; здѣсь авторъ жалуется, что богословы даже съ доброю настроенностью не идутъ туда, гдѣ они нужнѣе всего—въ священники къ невѣжественнымъ и притѣсняемымъ крестьянамъ; Клеманжъ внушаетъ, что богословію нужно учиться прежде всего по Библіи и пользоваться имъ, какъ средствомъ для проповѣди живого слова Божія. Менѣе значенія имѣютъ небольшіе богословскіе трактаты *De filio prodigo* и *De Antichristo*. Не упускаетъ онъ изъ виду и современныхъ событий. Въ сочиненіи *Oratio ad Galliarum principes* онъ разсматриваетъ гражданскую войну, раздражающую его несчастное отечество, а въ трактатѣ *Non mente solum e Babylone descendunt esse, sed etiam corpore* совѣтуетъ своему другу Гергарду Машету искать спасенія отъ политическихъ волненій въ уединеніи. Съ живымъ вниманіемъ слѣдилъ онъ за движеніемъ, приведшимъ къ Констанцскому собору. Онъ посвятивъ два трактата вопросу о церковныхъ реформахъ, неразрывно связанному съ вопросомъ обуніи. Сначала въ 1411 г. вышелъ трактатъ *De praesulibus simoniaciis*, рисующій порочную жизнь духовенства; затѣмъ появился другой, болѣе вѣсторонне и глуже разсматривающій бѣдствія церкви, трактатъ *De ruina Ecclesiae* или *de corrupto Ecclesiae statu*. О послѣднемъ сочиненіи критика не сказала еще послѣдняго слова. Adolph Münz (*Nic. de Clem., Sa vie et ses écrits: thèse, Strasb. 1846*) и C. Schmidt (въ *R. E. v. Herzog-Hauck 2 изд.*) находятъ, что сочиненіе, наполненное такими нападками на церковь, не можетъ принадлежать папскому секретарю, тогда какъ I. B. Schwab (*Joh. Gerson, Würzburg 1858*), Georgy Voigt (въ *Wibderbelegung d. klass. Alterthums II³, 349—356*), G. Schubert (*1st N. v. Cl. Vertasser d. Buches: De corrupto Ecclesiae statu? Progr. d. Realschule II, o. 2, Grossenhain 1882 и Lpzg 1888*) и Bess (въ *R. E. v. Herzog-Hauck IV³, 138—142*) находятъ объясненіе этимъ нападкамъ въ томъ обстоятельстве, что данный трактатъ былъ изданъ во время Констанцскаго собора. Не смотря на историческія преувеличенія, въ немъ дана цѣльная картина современнаго положенія церкви и основныя черты

этой картины подтверждаются официальными актами. Въ іюлѣ 1415 г. Клеманжъ обратился съ увѣщаніемъ къ осторожности непосредственно къ собору. Соборъ объявилъ всѣхъ трехъ папъ неизбранными. Секретарь Бенедикта XIII, недавно отказавшійся отъ предложенія снова занять прежнее мѣсто, не одобряетъ такого рѣшенія и вмѣстѣ съ большинствомъ французскаго духовенства считаетъ желательнымъ признаніе Бенедикта XIII. Въ сочиненіи *Disputatio de consilio* онъ довольно скептически относится къ собору. Клеманжъ сомнѣвается, что Св. Духъ присутствовалъ на прежде бывшихъ вселенскихъ соборахъ, такъ какъ Онъ не содѣйствуетъ людямъ, преслѣдующимъ земныя цѣли; соборъ не составляетъ церкви; правда, церковь непогрѣшима, но она тамъ, гдѣ Св. Духъ, и одинъ Богъ знаетъ, гдѣ Онъ дѣйствуетъ,—и можетъ быть такое время, когда „*in sola potest muliercula per gratiam manere Ecclesia*“. Этимъ положеніемъ о невидимой церкви суждено было играть большую роль въ исторіи реформации. Клеманжъ совѣтуетъ отцамъ собора имѣть въ виду только благо церкви и къ своимъ рѣшеніямъ опираться на Библію. Но соборъ слишкомъ много получаетъ совѣтовъ, чтобы принимать ихъ къ сердцу. Во время борьбы дофина съ Филиппомъ Бургундскимъ Клеманжъ, хотя и былъ противникомъ англичанъ, стоялъ на сторонѣ послѣдняго и ему адресовалъ увѣщаніе возстановить законность въ странѣ (*De lapsu et reparatione justitiae sive patriae 1419 г.*). Въ 1421 г. въ Шартрѣ онъ въ публичномъ диспутѣ защищалъ права галлканской церкви, попираемыя англичанами, и въ 1425 г., когда уже намѣчалось примиреніе между Бургундіею и К. рломъ VII, возвратился къ исходному пункту своего жизненнаго пути—въ наваррскій коллегіумъ, гдѣ началъ читать лекціи. Здѣсь Клеманжъ и умеръ въ 1437 г., переживъ освобожденіе своего отечества. Клеманжъ занимаетъ выдающееся мѣсто въ исторіи французскаго ранняго возрожденія. Замѣчательно, что въ то время, какъ лучшіе авторы страны писали на родномъ языкѣ, онъ не оставилъ ни слова на французскомъ языкѣ. Въ этомъ его сходство съ Эразмомъ, отъ котораго во всемъ прочемъ онъ такъ же отличается, какъ отличается галльскій гуманизмъ отъ германскаго.

Источники и литература. Самое полное издание сочиненій Клеманжа *J. M. Lydius, Nic. de Cl. opera omnia, Lugd. Bat. 1613.* Источники по исторіи унионистскаго и реформаціоннаго движенія во Франціи указаны у *Pastor, Gesch. d. Päpste I, XXIV* сл. и въ *Chartularium univ. Parisiensis* edd. *Denifle et Chatelain, t. III, 1894.* Изъ литературы, кромѣ перечисленной въ текстѣ, слѣдуетъ еще указать: *Knöpfler, Nic. v. Cl. в. Kirchenlexikon v. Wetzler und Wette IX² [Sp. 298; F. Lichtenberger, Encyclopedie III, p. 204; Herzog-Hausk, RE. IV³, S. 138—142; The Catholic Encyclopedia IV, 11. Prof. Michael Buchberger, Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 950—951.]. P. Feret в. La faculté de théologie de Paris IV, 275—295, ср. также III томъ: *A. Thom. La date de la mort de Nic. de Cl. в. „Romania“ t. XXV, 97 (1896); Робертсонъ и Герцогъ, Исторія христіанской церкви, II, 325 сл., 401 сл. [въ компилятивномъ сочиненіи о. (еписк.) Петра (Другова) О реформатскихъ соборахъ, Москва 1890].**

С. Троицкій.

Clementinae — католическій церковно-юридическій сборникъ—см. въ статьѣ „*Corpus juris canonici*“.

Клементины см. ниже „Клементины“.

Клементьевскій Никол. Степ. (митр. Никаноръ): см. „Энци.“ III, 774—775.

Клеммингъ, Густавъ Эдвардъ, знаменитый шведскій библиогнозь и ученый писатель (1823—1893 г.г.). Родился въ Стокгольмѣ, сынъ цехового старосты; по окончаніи академическаго образованія въ Упсалѣ (1846 г.г.) поступилъ на службу въ королевскую бібліотеку, гдѣ проходилъ постепенно должности амануенса (копіста рукописей), штатнаго бібліотекаря и директора бібліотеки (1877—1890 г.). Въ 1868 г. получилъ степень доктора философіи honoris causa отъ лундскаго Унив., состоялъ членомъ различныхъ ученыхъ обществъ, шведскихъ и иностранныхъ.

Интересъ къ родной старинѣ перешелъ къ Клеммингу отъ отца, любителя и знатока древностей, владѣвшаго весьма цѣннымъ собраніемъ литературныхъ рѣдкостей, монетъ и произведеній искусства. Рѣшающее вліяніе на всю послѣдующую ученую карьеру Клемминга имѣлъ англичанинъ К. Стефенсъ, извѣстный археологъ и фило-

логъ (впослѣдствіи профессоръ копенгагенскаго Университета), обратившій вниманіе любознательнаго юноши на изученіе древнихъ шведскихъ рукописей и памятниковъ средне-вѣковой литературы. Еще будучи студентомъ, Клеммингъ задался цѣлю составить себѣ „шведскую бібліотеку“. Свою юношескую мечту онъ осуществилъ самымъ блестящимъ образомъ, цѣною всякаго рода лишений и неустаннаго труда, ссздавъ въ сравнительно короткое время богатую бібліотеку въ 10.000 томовъ. Это цѣнное собраніе шведскихъ книгъ и квигъ о Швеціи онъ въ 1856 г. принесъ въ даръ королевской бібліотекѣ. Когда въ 1843 г. по почину Стефенса и Нютен-Cavallius'a основалось „шведское общество древней письменности“ (*Svenska Fornskriftsällskapet*), Клеммингъ принялъ живое участіе въ трудахъ этого общества, сразу же заявивъ себя свѣдущимъ и опытнымъ труженникомъ по редактированію и изданію „сборниковъ“ общества. Съ поступленіемъ на службу въ королевскую бібліотеку Клеммингъ отдалъ всѣ свои лучшія силы и энергію на пользу этого учрежденія, котораго онъ не покидалъ до конца своей жизни. Первою заботой Клемминга было привести бібліотеку „изъ хаотическаго состоянія“ въ порядокъ и такимъ образомъ сдѣлать ее общедоступною для пользованія. Такъ какъ помѣщеніе бібліотеки въ дворцовомъ зданіи не соответствовало своему назначенію, то Клеммингъ началъ хлопотать о постройкѣ спеціально приспособленнаго для этой цѣли зданія. По его инициативѣ и плану и воздвигнута красующеся нынѣ въ Хуммельгорденѣ зданіе бібліотеки, представляющее во всѣхъ отношеніяхъ образцовое книгохранилище. Рядомъ съ неустанными заботами о ростѣ и процвѣтаніи своего дѣтища Клеммингъ проявлялъ самую кипучую учено-литературную дѣятельность въ излюбленной имъ области. Многочисленные труды его можно раздѣлить на двѣ главныхъ группы.

1) *Библиографическіе труды.* Изъ нихъ наиболѣе извѣстны слѣдующіе: „Шведская календарная литература“ (1878 г.); „Шведская древняя литургическая литература“ (1879 г.); „Исторія книгопечатанія въ Швеціи за 1483—1883 г.г.“ (1883 г.); „Литература о Бирштѣ“ (1883 г.) и

„Шведская библиографія 1481—1600 гг.“ (1889—1892 г.).

2) *Изданія памятниковъ средневѣковой письменности.* Сюда относятся: „Откровение св. Варшты“ (1857—1862 г.); „Размышленія Бонавентуры о жизни Христа“ (1859—1860 г.); Шведскій молитвословъ 1532 г.“ (1862 г.); „Шведскія средневѣковыя рюмованныя хроники“ (1865—1868 г.); „Шведскія средневѣковыя постиллы“ (1879—1881 г.); „Латинскіе гимны, равнѣ употреблявшіеся въ шведскихъ церквахъ, монастыряхъ и школахъ“ 4 т. (1884—1887 г.) и мн. др. Большая часть памятниковъ средневѣковой литературы, изданныхъ Клеммингомъ, печатались въ „Сборникахъ“ Шв. Об. Древней письменности. Часть кропотливыхъ изысканій Клемминга опубликована въ особомъ сборникѣ (*Ur en antecknades samlingar* 1868—1873 г.). По единогласному отзыву шведскихъ, датскихъ и норвежскихъ ученыхъ критиковъ Клеммингъ былъ „едва ли не самымъ выдающимся знатокомъ шведской литературы, „рукописной и печатной“, „книжникомъ“ въ лучшемъ значеніи этого слова. Его компетенція въ чтеніи рукописей и вопросахъ филологіи и хронологіи была „внѣ сравненія“. „Многочисленные образцовые труды Клемминга и созданный его стараніями грандіозный шведскій отдѣлъ въ королевской библиотекѣ надолго останутся свидѣтелями его обширныхъ познаній и горячей любви къ памятникамъ шведской литературы“.

Литература. *R. Bergström*, Från G. E. K—s ungdomsår (въ „Ord och Bild“ за 1894 г.); *Hist. Tidskrift*, 1893 (Шюкл.); *Wieselgren*, Н. въ „Svea“ за 1894 г.; „Litograf. Allehanda“ за 1864 г. (ss. 84—85); *Biografisk Lexikon*, В. VI; *Salmonsens Konversationsleksikon*, X Bind. Kjöbenh. 1900; *Axel Andersson*, Bibliographia Klemmingiana. 1890.

Прот. П. Румянцевъ.

Кленовскій, Николай Семеновичъ, род. 1857 г., композиторъ и дирижеръ, извѣстенъ работами по музыкальной этнографіи въ области народной пѣсни; въ 1902 г. издалъ (у П. Юргенсона въ Москвѣ) „Пѣснопѣнія на литургіи св. Іоанна Златоустаго Грузинскаго (Кახетинскаго) распѣва“, съ славянскимъ и грузинскимъ текстомъ, въ

гармонизаціи для смѣшаннаго хора. Въ основаніе труда легла трехголосная запись грузинскихъ напѣвовъ, сдѣланная въ сороковыхъ годахъ XIX стол. А. Мревловымъ, по словамъ Кленовскаго—безусловно первая и древнѣйшая. Гармонизація сохраняетъ въ полной неизмѣнности ладъ и подлинность мелодіи. Появившіеся въ печати отзывы о трудѣ Кленовскаго, привѣтствуя изданіе, какъ первое по ознакомленію православныхъ пѣвцовъ съ грузинскимъ распѣвомъ, и отдавая должное талантливости и опытности гармонизатора, отмѣтили, однако, недоступность гармонизаціи для самого грузинскаго народа (Д. Аракчіевъ) и подвергли сомнѣнію цѣнность самой записи А. Мревлова (Н. И. Компанейскій): см. „Рус. Музык. Газ.“ 1902—3 г. №№ 42, 2, 17—18 и др.—Съ 1902 по 1906 г. Кленовскій занималъ послѣдовательно должности помощника управляющаго и помощника начальника придворной пѣвческой Капеллы. Въ 1906 г. Кленовскій оставилъ службу въ Капеллѣ.

А. Преображенскій.

Клеоникъ, св. мученикъ капподокійскій, III—IV столѣтія. Въмѣстѣ съ Евтропиемъ и Василискомъ онъ приходился родственникомъ св. Теодору Тирону и состоялъ въ военномъ званіи. За исповѣданіе Христа они были представлены къ игемону Асклиподоту. Среди мученій ихъ укрѣплялъ явившійся имъ св. Теодоръ Тиронъ. По раззореніи святыми Артемидина капища они подверглись новымъ пыткамъ и наконецъ были распяты. Память всѣхъ ихъ 3 марта.

Мученичество ихъ въ новогреческомъ пересказѣ находится въ изданіи словъ св. Ефрема Сириня; славянская мнвѣя; Макарь Ч.-Мнвѣя: Прологъ.—*Сергій*.

Хр. Лопаревъ.

Клеопа (Κλεόπας — Лук. 24, 18) и *Клопа* Κλωπᾶς—Ин. 19, 25; свидѣтельство Игизиппа у Евсевія Ц. И. 3, 11. 36:6 4, 22:4)—имена тождественныя, какъ показываютъ древніе переводы, гдѣ Κλωπᾶ у Ин. 19, 25 переводится: Cleopae, или Cleophae (Пешито: древне-латинскій; Вульгата). „Клеопа“ (=Κλεόπατρος, какъ Ἀντιπᾶς=Ἀντι-

πατρος) есть, быть можетъ, гречизированное въ произношеніи „Клеопа“.

О личности Клеопы написано сравнительно много и въ нашей литературѣ, не говоря уже о западной, но сказать о немъ что-нибудь вполне точное, опредѣленное весьма трудно; здѣсь мѣсто догадкамъ и предположеніямъ. Въ своей статьѣ: „Иаковъ и его посланіе“ (см. „Энци.“ VI) мы показали, что евангельскаго Клеопу, мужа Маріи Клеоповой (Ин. 19, 25), которому, быть можетъ, явился Господь на пути въ Еммаусъ (Лук. 24, 13 и дал.), нужно отличать отъ Клеопы, брата Іосифа Обручника (Евсевія Ц. И. 3, 11), дяди по плоти Господа (Евсевія Ц. И. 3, 11, 3, 32:6). Евангелисты называютъ двухъ сыновей Маріи Клеоповой—Іакова малаго (по росту) и Іосію (Мт. 27, 56. Мрк. 15, 40), а Клеопа, братъ Іосифа Обручника, имѣлъ сына Симеона, второго епископа іерусалимскаго. Въ пониманіи столь спорнаго въ наукѣ фрагмента Игизиппа, находимаго въ Церковной исторіи Евсевія (4, 22:4), лучше слѣдовать, конечно, самому же Евсевію, а послѣдній считаетъ Іакова, брата Господня, или Іакова праведнаго, сыномъ Іосифа Обручника (2, 1), слѣд., Симеонъ, сынъ Клеопы, былъ не роднымъ, а двоюроднымъ братомъ Іакова. А отсюда дальнѣйшій выводъ, что братья Господа по плоти, между которыми былъ Іаковъ, не суть дѣти Клеопы, а дѣти Іосифа Обручника отъ перваго его брака.

Если Іакова малаго, сына Маріи Клеоповой, не стоявшаго въ родственномъ отношеніи къ Господу, отождествлять — что дѣлаютъ многіе—съ Іаковомъ Алфеевымъ, то спорный въ наукѣ вопросъ, равнозначны ли имена Клопа и Алфей, рѣшается въ утвердительномъ смыслѣ. Весьма вѣроятно, что арамейское „Алфей“—Chalphay перешло въ произношеніи въ „Калпай“=Клопа(й).

Къ изученію вопроса: Проф. Н. Н. Глубоковский, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Сѣб. 1902, стр. 64—69 Проф. А. Л. Лебедевъ, Братъ Господни (обзоръ и разборъ древнихъ и новыхъ мнѣній по вопросу; историко-критическое изслѣдованіе, Москва 1905 г. и ср. „Энци.“ VI 55—91; VIII, 861. Изъ западныхъ: J. B. Lightfoot, Saint Paul's Epistle to the Galatians, London 1890, p. 252 — 291; Th. Zahn, Forschungen u. Ge-

sichte d. neutestam. Kanons, Th. VI, Leipzig 1900. [См. еще у Hastings, A Dictionary of the Bible I, p. 74. 449; 321. 322. Cheine, Encyclopaedia Biblica I, col. 848—853. Vigououx, Dictionnaire de la Bible I, col. 856—807. The Catholic Encyclopedia IV, p. 48. J. Hastings, A Dictionary of Christ and the Gospels I, 337—338. 232—237. Edinburgh 1906 г.] См. также литературу: „Иаковъ и его посланіе“ въ „Энци.“ VI. 54—55.

Д. Богдановскій.

Клеопатра, блаженная евангелска, IV столѣтія. Жена Тирона, она жила въ египетскомъ селеніи Сирѣ. Послѣ смерти мужа, во время мученичества Уара (Вара), она прибыла на мѣсто мученичества, взяла тѣло святого и принесла въ свое село, гдѣ положила его въ дѣдовскомъ гробѣ, и ежедневно кадила вокругъ гроба. Много больныхъ приходившихъ къ гробу получало исцѣленія. Построивъ церковь во имя св. Уара, она пожелала перенести сюда святого въ присутствіи епископа, с ящениковъ и мірянъ. Сынъ Клеопатры, 12-лѣтній Іоаннъ, готовившійся въ военную службу, служилъ пр дметомъ о. обыкъ заботъ блаженной, которая молила св. Уара, дабы онъ явился помощникомъ ея сыну. Но вотъ Іоаннъ умеръ. Клеопатра припадаетъ къ гробу св. Уара и съ нѣкоторою укоризною восклицаетъ: „я столько трудовъ подыала ради тебя, а ты нынѣ уморилъ моего сына“. Во свѣтѣ Уарѣ, держа за руку Іоанна, явился Клеопатрѣ и сказалъ: „за что ты жена, вопіешь на меня? Я взялъ твоего сына въ воинство къ Царю Небесному“. И Іоаннъ со своей стороны сказалъ матери: „зачѣмъ ты такъ вопіешь мать? я въ воинствѣ у Царя Христа и со Ангелами предстою Ему“. Видя это Клеопатра воскликнула: „возьмите и меня, да буду съ вами“. Св. Уарѣ отвѣтилъ, что кончина ея послѣдуетъ черезъ годъ. Блаженная съ радостію похоронила своего сына, раздала нищимъ свое имущество и черезъ годъ преставилась я сама. Она погребена въ церкви св. Уара. *Память ея 19 октября.*

Одно мученичество ея въ АА. SS. Boll. октябрь VIII, 428, (ср. Martyre de s. Vaire et de ses compagnons, Bruxelles 1852); другое, Метафрастово, у Migne. Patrol. gr. CXV, 1141; Макарь Ч.-Миней; Прологъ.—Сербій.

Хр. Лопаревъ.

Клеопатра Теа—дочь египетскаго царя Птолемея VI Филометора, упоминаемая въ 1-й кн. Маккавейской; она была супругою (въ послѣдовательномъ порядкѣ) трехъ сирійскихъ царей. Въ 150 г. до р. Хр. филометоръ вдалъ Клеопатру за Александра Влду (1 Макк. 10, 57, 58); но затѣмъ, преслѣдуя ея и политическіе интересы, онъ отнялъ у Александрѣ дочь свою и отдалъ ее, въ 146 г. своему союзнику Дмитрію II Никатору, противнику Валь (1 Макк. II, 8—12). Отъ этого брака у Клеопатры родились сыновья—Селевкѣ V и Антиохѣ VIII. Когда Дмитрій былъ взятъ въ плѣнъ парянами, Клеопатра отдала руку свою брату его Антиоху VII Сидету, завывшему сирійскій тронъ. Антиохъ VIII, второй сынъ Клеопатры, принудилъ мать свою выпить тотъ ядъ, который она предназначила для него.

[См. у *Richtm.*, HW². I, S. 855—856; *Guthé*, KBW., S. 369. *Smith, Vigouroux, Hastings, Cheyne, Mart. Hagen* I. col. 947—948].

Прот. Н. Елеонскій.

Клепало—сербское и болгарское названіе „бвль“, [о коихъ см. „Энци“ II, 598—599]. Клепало различается деревянное и желѣзное. Первое бываетъ длиною болѣе сажени, а шириною около пяти четвертей. Въ серединѣ дѣлается иногда одно, иногда два отверстія, въ которыхъ вдвѣвается перекладка для подвѣшивания клепала, по обоимъ концамъ по три отверстія для лучшаго звука. Въ деревянныя клепала бьютъ деревяннымъ молоткомъ, начиная звонъ однимъ, и продолжая двумя. Клепала желѣзныя имѣютъ въ длину почти сажень, въ толщину $\frac{1}{2}$ вершка; самые концы тоньше середины. Въ поперечникѣ придѣлывается ушко съ отверстиемъ для цѣпи, на которой виситъ клепало. Въ желѣзныя клепала бьютъ желѣзнымъ молоткомъ.

Свящ. А. Петровскій.

Клерво (Clairvaux)—деревня во Франціи [Clairavallis], нынѣ въ департаментѣ Объ; известна въ исторіи тѣмъ, что здѣсь въ самомъ началѣ XII ст. было учреждено аббатство св. Бернардомъ (Клервоскимъ), основателемъ монашескаго ордена Цистеріанцевъ [см. „Энци.“ II, 403—406 и Т.

Halusa, Der h. Bernard v. Clairvaux, Abt und Kirchenlehrer, Dülmen 1906] Лѣсистой и (солонистая мѣсность Клерво трудами монаховъ была превращена въ богатую и роскошную въ климатическомъ отношеніи долину. Аббатство процвѣтало и наряду со старымъ монастыремъ возникъ новый роскошный монастырь. Во время первой революціи аббатство по волею разому, послѣ чего перестало существовать; его обширныя постройки заняты центральною тюрьмой и рабочими домами.

[См. *E. Lichteberger*, Encyclopédie II, 190. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon III², 402—403. *Herzog-Hunck*, RE. II², 625; VI³, 118. Prof. *Michael Buchberger*, Kirchliches Handlexikon I. München 1906, Sp. 946. The Catholic Encyclopedia III, London 1908, p. 798—799].

П. Тыччининъ.

Клерикаль, клерикализмъ, клерикальная партія—все эти однородные термины происходятъ отъ слова „клеръ“ [см. это слово] и придаютъ своему основному корню одинъ и тотъ же специфическій оттенокъ довольно ясно выраженаго несочувствія и антипатіи, переходящей иногда даже въ прямое презрѣніе.

Уже изъ сдѣланнаго опредѣленія ясно, что такой терминъ могъ возникнуть въ качествѣ клички, данной представителямъ какого-либо клира со стороны ихъ оппонентовъ. Такъ, дѣйствительно, и было: терминъ „клерикаль“, являясь производнымъ отъ латинской формы слова „клерикъ“ (clericus), сталъ прилагаться въ его неодобрительномъ смыслѣ къ представителямъ католическаго клира въ концѣ средневѣковой эпохи, когда болѣе ясно начало выражаться недовольство католическою церковію и происходила подготовка къ реформациі. Можно, пожалуй, отодвигать происхожденіе этого термина еще раньше въ XI—XII в., когда въ католическомъ клирѣ, благодаря реформамъ Григорія VII (цельбать, духовная инвеститура и др.) совершалась его кастовая самозамкнутость, вызывавшая противодѣйствіе, какъ со стороны некоторыхъ клириковъ (миланскихъ, напр., такъ и еще больше со стороны различныхъ сектантовъ (катары со всѣми ихъ разновидностями). Но окончательную формулировку опредѣленнаго понятія „клерикаль“ должно отнести къ эпохѣ реформациі и по-

ставить на счет протестантов, в устах которых слова — „клерикаль“ и „клерикализм“ — стали какою-то, почти позорной кличкой всего католического духовенства (*Schimpfwort* по *Palmier*'у у *Herzog*'а).

Чтобы уяснить себе такую странную трансформацию одного и того-же термина (*stericus* — клирик, избранный по жребию, следовательно — человек почтенный выдающийся; тогда как „клерикаль“ — скорее предмет глумления и насмешек, чем уважения), необходимо отметить те злоупотребления в крайности, которые постепенно вкрались в католическое учение о клире и скомпрометировали самое достоинство этого высокого служения.

Римско-католическая церковь, увлекшись идеей папского главенства, основную задачу своей деятельности полагала, как известно, не во внутреннем воспитании и органическом слиянии всех своих членов, а в создании крепкого высшего строя (*ordo*), своего рода, абсолютной теократической монархии. На состав этой папской монархии была перенесена точка зрения древнего языческого Рима: как в последнем существовала резкая грань между „патрициями“ и „плебеями“, так и в первой все больше и больше упрочивалось различие между клиром и мирянами, взаимные отношения которых строились по старой схеме взаимных отношений патрициев и плебеев. Рядовая масса простых мирян, урезанная в своих самых законных и священных правах (напр., право читать библию и причащаться от св. чаши), трактовалась в католицизме, как духовный *plebs*, как темная пассивная среда, все спасение которой зависело от благой воли властно царившего над ней клира. Наоборот, клир, цѣлым рядом систематических мероприятий, был искусственно изолирован от мирян, надѣлен различными привилегиями и поставлен на недосягаемую для простых мирян высоту особой духовной аристократии, безконтрольно распоряжающейся всей жизнью церкви и даже личным спасением каждого подданного папы.

Вполнѣ понятно, что такой ложный принцип церковной политики привел католицизм к самым печальным последствиям: всю массу вѣрующих он или совершенно обезличивал и превращал в тупое по-

корное стадо, или, наоборот, раздражал ее своей стѣснительно-унизительной опекой и заставлял переходить к крайностям реформации. Клерик же он надѣвлял сознанием какого-то исключительного господства деморализовывал его отсутствием ответственности и контроля и воспитывал в духе инквизиции и иезуитизма, освящавших позволенную к усиленію каждой власти (*ad maiorem Dei gloriam*). Вот это-то горделивое сознание у представителей католического клира своего исключительного превосходства, этот-то дух властолюбия и нетерпимости, обусловленный всем строем римско-католической церкви — именно, эти-то, несимпатичныя сѣ обще-человѣческой, но весьма характеристичныя сѣ римско-католической точки зрения, свойства католического клира и дают определенное, специфическое содержание термину „клерикализм“. Отсюда также открывается и родство этого термина с аналогичным ему понятием „ультрамонтанизм“, так как и клерикализм в сущности представляет собой не что-либо иное как одно из резких проявлений последовательного ультрамонтанизма.

Клерикальными партиями на языке современной политической Европы называются те организованныя политическія группы, которыя в своей государственной программѣ обнаруживают болѣе или менѣе ясное сочувствие ультрамонтанской идеѣ, т. е. торжеству папской системы. Такия группы, разумѣется, могут существовать только в государствах сѣ представительнымъ правленіемъ и при томъ лишь в такихъ, гдѣ католицизмъ или господствует (Бельгія, Италия, Франція), или играет видную роль (Германія).

Profession de foi клерикальныхъ партий, ихъ политическая программа в томъ или другомъ государствѣ, обыкновенно, опредѣляется не столько мѣстными внутренними интересами, сколько характеромъ отношенія того или другого правительства (в извѣстный историческій моментъ) к католицизму и папству. Вотъ почему, напр., в современной Германіи, гдѣ императоръ старается дружить сѣ папой, клерикальная партія составляетъ в рейхстагѣ опору его власти (центр); во Франціи эпохи Наполеона III, поддерживавшаго папу, клерикалы

были также надежными консерваторами и легитимистами; наоборотъ, въ современной республиканской Франціи, ведущей борьбу съ католическими конгрегаціями, клерикальная партія представляетъ самый опасный, бѣвой элементъ, не такъ давно восторжествовавшій побѣду даже надъ своимъ злѣйшимъ врагомъ — мяннстромъ-президентомъ Комбомъ.

Можно отмѣтить еще, въ качествѣ общаго явленія, что со второй половины XIX ст. клерикальные партіи стали обнаруживать стремленіе къ соединенію съ социалистическими и социаль-демократическими партіями, чтобы такимъ путемъ лучше обезпечить свои обоюдныя интересы и составить болѣе внушительную оппозицію буржуазіи. Движеніе это, извѣстное подъ именемъ „католическаго социализма“, имѣетъ уже свою исторію и свою обширную литературу.

Литература. Одна изъ лучшихъ, художественныхъ характеристикъ клерикализма дана *Достоевскимъ* въ „Братьяхъ Карамазовыхъ“ (Гл. „Великій Инквизиторъ“). См. также *Хомяковъ*, Сочиненія II т. и Еп. (нынѣ архіеп.) *Антоній* (Храповицкій), Полное собраніе сочиненій II (Казань 1900 г.). О клерикальныхъ партіяхъ—въ общенстор. курсахъ *Водовозова*, *Карьева*, *Сеньюбоса*, *Эндрьюса* и др.

О католич. социализмѣ—*Nitti*, *Le Socialisme catholique*, Paris 1894. [См. еще и ниже статью „Клиръ“. *The Catholic Encyclopedia* IV, p. 49].

А. Покровскій.

Клермонъ и клермонскіе соборы. Клермонъ—главный городъ Французскаго департамента Пюи-де-Домъ, красиво расположенъ на высокихъ берегахъ двухъ ручьевъ, впадающихъ въ Алье. Жителей болѣе 50 тысячъ; развитая промышленная жизнь; Университетъ. Исторія Клермона начинается съ весьма древнихъ временъ. Онъ основанъ былъ,—полагаютъ,—во время господства римлянъ въ Галліи и у нихъ носилъ названіе Augustonometum. О римскомъ происхожденіи города свидѣлствуютъ его древнія постройки, напр., водопроводъ. Затѣмъ Клермонъ былъ столицей аверновъ. Въ эпоху великаго переселенія народовъ, въ разныя времена, Клермонъ подвергался нападеніямъ готовъ, алановъ, вандаловъ и въ 976 г. былъ разрушенъ норманнами. Людовикъ XIII соединилъ Клермонъ съ отстоящимъ отъ него

почти на два километра (не много мѣтвъ 2-хъ верстѣ) Монть-Ферраномъ; съ тѣхъ поръ городъ получилъ названіе Клермонъ-Ферранъ. Первые сѣмена Евангелія здѣсь были брошены Австремоніемъ, который былъ посланъ въ Галлію при императорѣ Декіѣ и сдѣлался первымъ епископомъ (*Arbellof*, *Observations crit. sur la legende de S. Austremonie*, Tours 1871).

Послѣ него епископъ Иллидій съ 370 по 387 г., своей святой жизнью и своими чудесами достигъ такой извѣстности, что императоръ Максимъ пріехалъ къ нему въ Триръ, чтобы онъ исцѣлилъ его страдающую припадками бѣснованія дочь. Въ названномъ въ честь Иллидія аббатствѣ S. Alluge, въ предмѣстьѣ Клермона, сохраняются его останки. Его преемникъ Непотіанъ достигъ большой извѣстности, благодаря слѣдующему событію. На пути изъ Трира въ Испанію заболѣлъ нѣкій Артемій и долженъ былъ по дорогѣ остановиться. Когда его нашелъ Непотіанъ и совершилъ надъ нимъ елеосвященіе, больной чудеснымъ образомъ получилъ полное выздоровленіе. Артемій отрекся отъ міра и достигъ такой святости, что по смерти Непотіана въ 388 г. былъ избранъ его преемникомъ. Изъ болѣе позднихъ епископовъ Клермона извѣстны: Вильгельмъ-де-Прать (1529—1560 г.г.), основавшій коллегію „Клермонъ“ въ Парижѣ и въ самомъ Клермонѣ двѣ обширныя коллегіи и госпиталь. Затѣмъ Людвигъ д'Эштайнъ, который въ 1651 г. учредилъ въ Клермонѣ „большую семинарію“ и въ 1651 г. семинарію трирскую; далѣе Масильенъ (1717—1742 г.г.), прославившійся какъ ораторъ; наконецъ, Францъ Бональ, назначенный въ 1776 г. и изгнанный во время революціи, когда (въ 1796 г.) аббатство было разгромлено и церковь разрушена; умеръ 3-го сентября 1800 г. въ Мюнхенѣ. Нынѣшній, сто второй по счету, епископъ Клермона—Іоаннъ Боверъ родился въ 1829 г., на клермонскую кафедру вступилъ 24 декабря 1879 г. Въ его округѣ числится 53 пасторатствъ, 441 викаріевъ, 580.000 прихожанъ. Въ самомъ Клермонѣ много учрежденій отъ разныхъ монашескихъ орденовъ и конгрегацій не только мужскихъ, но и женскихъ. Между послѣдними наиболѣе многочисленный монастырь „Добраго Пастыря“.

Клермонскіе соборы. Первый Клермонъ-

ский соборъ происходилъ въ 535 г. при королѣ Теодобертѣ; тогда пятнадцать собравшихся епископовъ высказались противъ избранія епископовъ князьями и желали, чтобы въ будущемъ они избирались и утверждались клиромъ и народомъ (*Hefele, Conciliengeschichte II, 761—763*). Второй соборъ былъ въ 549 г. Онъ подтвердилъ опредѣленіе пятого орлеанскаго собора, осуждавшего ересь Несторія и Евтихія, вновь высказался за право клира и народа на избраніе епископовъ и осудилъ спомоію (*Hefele, III, 5*). Въ 1095 году папою Урбаномъ II былъ созванъ самый замѣчательный изъ всѣхъ клермонскихъ соборовъ. На немъ былъ рѣшенъ первый крестовый походъ. Присутствовали на соборѣ 14 архіепископовъ, 225 епископовъ, 4 аббата и много низшаго духовенства, а также мірянъ. Соборъ былъ открытъ чтеніемъ посланія патріарха іерусалимскаго Симеона о положеніи христіанъ въ Палестинѣ, погомъ слѣдовала горячая рѣчь Петра Амьенскаго, который описывалъ видѣнныя имъ страданія христіанъ въ св. землѣ и призывалъ къ освобожденію гроба Господня изъ-подъ власти турокъ. Рѣчь Петра Амьенскаго и посланіе іерусалимскаго патріарха подняли релігіозное воодушевленіе собравшихся, и у нихъ созрѣла мысль о крестовомъ походѣ; но прежде чѣмъ объявить объ этомъ всему католическому міру и призвать его къ священной войнѣ, соборъ занялся упорядоченіемъ разныхъ сторонъ церковной жизни. Въ 32-хъ своихъ опредѣленіяхъ соборъ старался поднять дисциплину и нравы, ограничить символію, конкубинатъ духовныхъ лицъ и инвеституру, обезпечить церковный миръ. Затѣмъ на соборѣ былъ отлученъ отъ церкви французскій король Филиппъ за бракъ съ женою гр. Анжуйскаго, утверждено приматство ліонской церкви, епископъ трирскій получилъ судебную власть надъ церквами Бретани и въ заключеніе церковь объявила подъ своей защитой вдовъ и сиротъ.

Эти опредѣленія клермонскаго собора, несомнѣнно, подвѣяли авторитетъ церковной власти въ глазахъ народа. Только послѣ этого было приступлено къ осуществленію мысли о крестовомъ походѣ. 26-го ноября папа созвалъ народное собраніе на открытой площади Клермона и предъ громадною, охваченной релігіознымъ энтузіазмомъ, тол-

пой, держалъ воодушевленную рѣчь. Рѣчь папы содержала въ себѣ призывъ къ освобожденію христіанскихъ святынь изъ-подъ власти невѣрныхъ. Впечатлѣніе отъ этой рѣчи на необозримую толпу было неописуемо: часто она прерывалась одобрительными возгласами или словами—„этого хочеть Богъ“. Аймаръ, епископъ тогскій, первымъ бросился къ ногамъ папы и заявилъ о своей готовности принять участіе въ священной войнѣ; его примѣру послѣдовала большая часть присутствовавшего духовенства и народа. Красный крестъ, нашитый на правомъ плечѣ, былъ знакомъ для всѣхъ вступившихъ въ „священное“ воинство крестоносцевъ. Возвратившись съ собора, епископы и священники сумѣли возбудить всеобщую ревность и воодушевленіе къ „священной“ войнѣ, при чемъ щедро раздаваемая крестоносцамъ индульгенція не мало способствовала успѣху дѣла.

Кромѣ собора 1095 г. въ Клермонѣ было еще нѣсколько соборовъ (въ 1110 г., 1124, 1140 и 1163 г.г.), но всѣ они большого значенія въ жизни католической церкви не имѣли.

[См. *F. Lichtenberger, Encyclopédie III, 229—230; Wetzer und Welte, Kirchenlexikon III, 535—537; IV², 1703. Herzog-Hauck, RE. IV³, 180. The Catholic Encyclopedia III, p. 798—798. IV, p. 53].*

II. Тычининъ.

Климентины (Ἡὰ Κλημέντια, Clementina). Подъ такимъ названіемъ въ наукѣ извѣстна въ настоящее время группа памятниковъ древне-христіанской письменности, связанныхъ по своему содержанію и происхожденію съ именемъ св. Климента, епископа римскаго и славнаго мужа апостольскаго (I в.). Въ нихъ излагается его мнѣнія судьба и подвиги, и всѣ они долгое время усвоились ему, какъ автору. Памятники эти слѣдующіе: 1) Посланіе Петра къ Іакову, епископу іерусалимскому и соединенное съ нимъ „Свидѣтельство для получающихъ книгу“; 2) Посланіе Климента къ Іакову; 3) „Восѣды“ Климента въ числѣ 20-ти (Ὁμιλίαι κ', Nomiliae viginti), называемыя еще Климентинами въ тѣсной смыслѣ; 4) „Встрѣчи“ въ 10-ти книгахъ (Ἀναγνώσεις, Recognitiones libri X), дошедшія до насъ въ латинскомъ переводѣ Руфина аквилейскаго (V в.),

и 5) т. наз. „Сокращеніе дѣяній Петра“ (Eritome de gestis s. Petri), известное въ настоящее время въ двухъ редакціяхъ. Важнѣйшіе изъ нихъ—„Бесѣды“ и „Встрѣча“. То содержаніе, какое обыкновенно связывается съ представленіемъ о Климентинахъ, принадлежитъ этимъ памятникамъ. Оба они стоятъ другъ къ другу въ отношеніи редакцій, но въ то же время въ обработкѣ общаго историко-дидактическаго матеріала настолько существенно различны, что ихъ съ полнымъ правомъ можно разсматривать, какъ самостоятельныя произведенія. Посланія Петра и Климента составляютъ какъ бы препроводительные документы при нихъ, такъ какъ оба памятника изложены въ формѣ посланій къ Іакову, брату Господню. Въ частности въ первомъ посланіи мнимый апостоль извѣщаетъ предстоятеля іерусалимской церкви, что онъ посылаетъ къ нему „книги своихъ проповѣдей“ и проситъ о тщательномъ храненіи ихъ во избѣжаніе искаженій отъ еретиковъ. Въ „Свидѣтельствѣ“ затѣмъ разсказывается, какъ Іаковъ, братъ Господень, исполниль эту просьбу „верховнаго учителя“ изъ Апостоловъ, и излагаются тѣ страшныя заклянанія, которыя должны были провозносить какъ получающіе, такъ и передающіе книги „Петровыхъ проповѣдей“. Въ „Посланіи Климента“ мнимый отправитель извѣщаетъ Іакова о смерти Ап. Петра—этого камня церкви—и разсказываетъ, какъ онъ воспріялъ отъ него кафедру учительства и предстоятельства въ Римѣ, какія слышалъ наставленія о добромъ епископствѣ и какъ, наконецъ, получилъ повелѣніе, сообщивши о смерти Апостола, послать къ нему, Іакову, собственное краткое описаніе, которое и предлагается потомъ въ „Бесѣдахъ“ и „Встрѣчахъ“. „Сокращеніе дѣяній Петра“ имѣетъ второстепенное значеніе. Въ объѣмахъ извѣстныхъ редакціяхъ (краткой и болѣе полной) оно представляетъ простое извлеченіе изъ *Nomiliae viginti* и „Посланія Климента“. Работа эпитоматора состояла въ сокращеніяхъ, въ нѣкоторыхъ текстуальныхъ исправленіяхъ, въ замѣнѣ свѣнцтскихъ богословскихъ выраженій православно-церковными и въ небольшихъ добавленіяхъ изъ стороннихъ источниковъ. Къ краткой и болѣе извѣстной редакціи, въ настоящемъ ея видѣ, присоединены еще извлеченіе изъ мартиролога св. Климента, составленнаго Симономъ

Метафрастомъ, и сказаніе о чудѣ надъ отрокомъ при гробѣ св. мученика, переработанное изъ сочиненія Ефрема, архіеп. херсонесскаго.

Древность знала еще нѣсколько редакцій Климентинъ, но онѣ не дошли до насъ. Наибольшую цѣнность изъ нихъ имѣетъ та, на которую указываетъ Руфинъ въ своемъ предисловіи къ переводу „Встрѣчъ“. Онъ зналъ двѣ редакціи Климентинъ: одна—переведенныя имъ „Встрѣчи“, а другая—какая-то особая, нынѣ неизвѣстная; только это не современныя „Бесѣды“, потому что характеристика, какую онъ даетъ памятнику, не соотвѣтствуетъ послѣднимъ. На эту же неизвѣстную нынѣ редакцію, по всей вѣроятности, указываетъ св. Епифаній Кипрскій въ Паваріи (30, 15) и м. б. Оригенъ (Comment. in Genesin, с. 14) и Фотій (Biblioth. codd. 112, 113). Наличие ея важно отмѣтить потому, что въ ней, можетъ быть, отыскался бы подлинный оригиналъ Климентинъ, за каковой не можетъ быть признана ни одна изъ существующихъ редакцій. Обѣ теперешнія редакціи—и „Бесѣды“ и „Встрѣчи“—на всемъ своемъ протяженіи обнаруживаютъ такъ много текстуальныхъ несовершенствъ и различныхъ редакціонныхъ недосмотровъ, что съ принудительностію заставляютъ предполагать существованіе третьей, посредствующей между ними, редакціи.

Обратимся къ разсказу главныхъ памятниковъ.

Климентъ, благородный римскій гражданинъ, изъ фамиліи, родственной дому самого Кесаря, съ раннихъ юношескихъ лѣтъ сталъ интересоваться великими вопросами жизни: о происхожденіи міра, о появленіи зла, о безсмертіи души, о загробномъ существованіи. Нигдѣ не находя себѣ удовлетворенія—ни въ языческихъ религіозныхъ культахъ, ни въ философскихъ школахъ, онъ отъ внутреннихъ мукъ и терзаній заболѣлъ и слегъ въ постель. Въ это время въ Римѣ пронеслась глухая молва, что въ далекой Іудеѣ появился Нѣкто, возвѣщающій радостную вѣсть о спасеніи; на площадяхъ выступилъ и неизвѣстный проповѣдникъ новаго ученія. Климентъ рѣшилъ лично отправиться въ Іудею, чтобы на мѣстѣ разузнать, въ чемъ дѣло. Дорогой, вслѣдствіе неблагоприятныхъ вѣтровъ, онъ долженъ былъ заѣхать въ

Александрію и встрѣтился здѣсь съ Ап. Варнавой *); изъ Александріи отправился въ Кесарію Палестинскую (Стратонову) и тамъ былъ представлять Варнавою Ап. Петру. Апостоль прибылъ сюда съ цѣлю вступить въ состязаніе съ злымъ еретикомъ и врагомъ церкви Симономъ Волхвомъ. Преподавъ Клименту начатки христіанскаго ученія, Петръ пригласилъ его, ради наученія истинѣ, слѣдовать за собою до самаго Рима, слушать его проповѣди и для начала присутствовать при его состязаніи съ Волхвомъ (Ном. I, гл. 1—22; Res. I, 1—19). Состязаніе предполагалось на другой же день. Утромъ этого дня, послѣ предварительной бесѣды Апостола о различныхъ предметахъ ученія, двое изъ его учениковъ Никита и Акила, сами вѣкогда бывшіе послѣдователями Симона, рассказали Клименту о его пагубныхъ дѣйствіяхъ и лжеученіи. Рассказъ уже кончался, какъ въ комнату бесѣдующихъ вошелъ новый ученикъ Апостоль Захей, бывшій мытарь, и сообщилъ, что Симонъ откладываетъ состязаніе до слѣдующаго дня. Опечаленнаго Климента Апостоль утѣшилъ бесѣдою съ друзьями о божественномъ единочаліи и ложныхъ мѣстахъ въ Писаніи, которыми еретики пользуются для своихъ цѣлей. Такъ закончился второй день пребыванія Климента въ Кесарію (Ном. 2, 1—52). По разсказу „Встрѣчь“ дѣло представляется нѣсколько иначе. Отсрочка состязанія назначена была Симономъ на семь дней. Открывшееся свободное время Апостоль посвятивъ на то, чтобы преподавать Клименту все ученіе благочестія „по порядку“, начиная отъ дней творенія и кончая самыми послѣдними событіями. Онъ говоритъ о твореніи міра, о судьбахъ божественнаго ученія во времена ветхозавѣтныя, о явленіи истиннаго пророка, о первыхъ судьбахъ церкви апостольской, о состязаніи XII-ти Апостоловъ съ іудейскими еретиками и, наконецъ, о преслѣдованіи противъ вѣрующахъ, возбужденномъ вѣкиимъ „homo inimicus“ [т. е. Савломъ—Павломъ], гнѣшимъ христіанъ до Дамаска. Закончилъ Апостоль сообщеніемъ, какъ досточтимый епископъ Іаковъ, узнавши о пребываніи въ

*) Въ Recognitiones о пребываніи Климента въ Александрію не упоминается; Апостоломъ Варнавою называется неизвѣстный проповѣдникъ въ Римѣ.

Кесаріи Симона Волхва, послалъ Петра сюда для противодѣйствія его гибельному вліянію. Шесть дней длилась бесѣда Апостола, а въ седьмой Климентъ повторилъ все сказанное (Res. I. 20—74). Между тѣмъ настало время, назначенное для состязанія (3-й день по Ном., 8-й по Res.). По „Бесѣдамъ“ Апостоль предварительно держалъ рѣчь къ ученикамъ объ истинномъ и ложномъ пророчествѣ и о сязніяхъ (Ном. 3, 1—28), по „Встрѣчамъ“ это промежуточное время предъ состязаніемъ занято было сообщеніемъ Никиты и Акилы о Симонѣ (Res. 2, 1—19). Диспутъ продолжался три дня. Противники разсуждали о божественномъ единочаліи (μοναρχία) и о тѣхъ вопросахъ, разрѣшенія которыхъ тщетно искалъ Климентъ (Ном. 3, 29—58; Res. 2, 19—3, 50 *). Ночью, послѣ состязанія, Апостоль въ тайной бесѣдѣ съ учениками договорилъ то, что почему-либо осталось невыясненнымъ во время уреній (Res. 3, 53—62).

Пораженный на состязаніи, Симонъ убѣждалъ въ Тирѣ (по „Бесѣдамъ“, а по „Встрѣчамъ“ въ Италію). По его удаленіи, Апостоль заявилъ, что долгъ служенія повелѣваетъ ему слѣдовать за лжеучителемъ далѣе и, поэтому, онъ долженъ оставить Кесарію. Пославъ впередъ, для ознакомленія съ дѣйствіями ересіарха, Климента, Никиту и Акилу, самъ онъ остался на нѣкоторое время въ Кесаріи, устроилъ здѣсь церковь, поставилъ епископомъ Захей и, наконецъ, напустуемый общими благожеланіями, отбылъ (Ном. 3, 59.—72. Res. 3, 63—75). А между тѣмъ, за время его отсутствія, въ Тирѣ произошли слѣдующія событія. Прибывъ сюда, Климентъ, Никита и Акила уже не застали Симона; онъ убѣждалъ еще далѣе, но въ Тирѣ стались трое его послѣдователей: Аппіонъ грамматикъ, Аннубіонъ астрологъ и Авинодоръ эпикуреецъ. Аппіонъ былъ стариннымъ знакомымъ отца Климента и вѣкогда навѣщая его въ началахъ языческаго религіи **). Между ними и

*) Впрочемъ, нужно замѣтить, что содержаніе всѣхъ трехъ дней состязанія излагается только въ «Встрѣчахъ», а въ «Бесѣдахъ» передается ходъ цѣней одного перваго дня.

**) Имя Аппіона, несомнѣнно, указываетъ на известнаго александрійскаго грамматика (I в.), противъ котораго писалъ Юсіфъ Флавій.

его свитой и Климентомъ съ друзьями состоялась бесѣда о греческой мѣологии. Вопреки доводамъ Аппіона, Климентъ доказывалъ несостоятельность эллинской религіи, обличалъ ее въ развращенности и говорилъ, что греческіе мѣны вовсе не символы физическихъ явленій природы, а дѣйствительныя событія, — преступныя дѣйствія злыхъ людей и тирановъ, которые нѣкогда жили, но по смерти были возведены людскою слѣпотой въ достоинство боговъ (теорія Евгемера): см. Ном. 4—6) *). Когда прибылъ Ап. Петръ, всѣ злыя чары волхва быстро исчезли. Начинается миссіонерское путешествіе Апостола по городамъ восточнаго побережья Средиземнаго моря. Слѣдуя постепенно за лжеучителемъ, онъ прошелъ Тиръ, Сидонъ, Беритъ, Вибль, Триполисъ и вездѣ призывалъ язычниковъ къ покаянію и крещенію. Наиболѣе долгую остановку онъ имѣлъ въ Триполисѣ. Четыре раза выступалъ здѣсь Апостолъ со своимъ словомъ къ народу и усилялъ сердца всѣхъ обратить къ ученію истины. Въ своихъ рѣчахъ онъ говорилъ о появленіи грѣха въ мірѣ, о происхожденіи языческихъ религій и государствъ, объ идолослуженіи, о вліяніи на него демоновъ, объ ихъ пагубномъ дѣйствіи на людей. За три мѣсяца его проповѣди цѣлыя тысячи увѣровали Господу и приняли крещеніе. Тогда же крещенъ былъ и Климентъ (Ном. 7—11. Рес. 4—6).

Изъ Триполиса Апостолъ направился въ Антіохію Сирійскую. Дорогою онъ раздѣлялъ своихъ спутниковъ на двѣ группы. Одна, во главѣ съ Никитою и Акилой, отправилась впередъ въ Лаодикію, а другіе остались съ Апостоломъ; Климентъ былъ въ числѣ послѣднихъ. На пути онъ разсказалъ ему печальную исторію своего семейства. Мать его Маттидія покинула домъ, когда онъ былъ еще ребенкомъ (по Рес. пяти лѣтъ). Получивъ какое-то видѣніе во снѣ, она вмѣстѣ съ двумя старшими дѣтьми уѣхала въ Аенны и послѣ этого не возвращалась. Отецъ, предположивъ, что она потерпѣла кораблекрушеніе, отправился на поиски и съ тѣхъ поръ тоже не возвращался. Когда путники прибыли въ городокъ Антарадъ, нѣкоторые пред-

ложили Апостолу проѣхать на сосѣдній островъ Арадъ, чтобы тамъ осмотрѣть знаменитыя виноградныя колонны и статуи Фидія. Апостолъ согласился и, когда всѣ заняты были разсматриваніемъ, онъ замѣтилъ вблизи зданія, гдѣ помѣщались статуи, одну бѣдную женщину, просившую милостыни. Изъ разспросовъ оказалось, что это была Маттидія, мать Климента. Дѣйствительно, она потерпѣла кораблекрушеніе, была выброшена на берегъ около этихъ мѣстъ и, лишившись дѣтей, одинокая и больная доживала здѣсь свои дни. Передъ отправленіемъ съ острова обратно Апостолъ представилъ мать и сына другъ другу: послѣдовала первая сцена „встрѣчи“¹⁾. Въ Лаодикіи произошла вторая сцена свиданій. Ученики и спутники Апостола Никита и Акила оказались пропавшими братьями Климента Фаустинонъ и Фаустиніаномъ (по Рес. Фаустиномъ и Фавстомъ). Въ ночь кораблекрушенія они спасены были морскими пиратами, которые нѣкоторое время держали ихъ у себя для службы на кораблѣ, и затѣмъ продали въ Кесарію сиронинкіянкѣ Юстѣ. Юста воспитала ихъ въ иудейской религіи, но вмѣстѣ съ тѣмъ позаботилась дать имъ и эллиское образованіе. Для этого они посѣщали философскія школы, познакомились тамъ съ Симономъ Волхвомъ и едва не сдѣлались жертвами его пагубнаго лжеученія, но были выведены изъ заблужденія Закхеемъ, ученикомъ Апостола. Послѣ столь радостныхъ событій, въ которыхъ такъ явно сказывалась благостная десница Божія, Петръ предложилъ Маттидіи принять крещеніе. Маттидія тотчасъ согласилась (Ном. 12—13; Рес. 7, 1—38). Крещеніе было назначено на другой день. Раннимъ утромъ, когда вѣрующіе уже расходились послѣ торжественнаго тайнодѣйствія, Апостолъ остался одинъ на берегу моря. Неожиданно къ нему подошелъ высокій старикъ, съ виду рабочій, и, испросивъ позволеніе вступать въ бесѣду, сталъ доказывать, что всякія молитвы къ богамъ напрасны, что боги не въ силахъ измѣнить жизнь человѣка, всецѣло зависящую отъ судьбы и того или иного сочетанія звѣзд. Свои доводы онъ подкрѣплялъ ссылкой на исторію одного своего друга, женѣ котораго

*) Въ Recognitiones этого эпизода преобладаютъ Климентъ, Никита и Акилы въ Тирѣ—нѣтъ.

¹⁾ Отсюда и названіе одной изъ редакцій памятника — Ἀναγνώσεις—Recognitiones, т.-е. „встрѣчи“, „свиданія“.

звѣзды предопредѣлили впасть въ грѣхъ предлюбодѣвія, убѣжать съ рабомъ и въ морѣ погибнуть. Сокрушенный горемъ, другъ отправился путешествовать и вскорѣ умеръ. Онъ, собесѣдникъ, сопровождалъ его, а послѣ его смерти остался въ здѣшнихъ мѣстахъ и сталъ жить собственнымъ трудомъ. При разсказѣ Апостолъ понялъ, что старикъ говорить объ отцѣ Климента, хотя и не знаетъ ни настоящей подкладки (Маттидія уѣхала въ Аѳины, чтобы избавиться отъ соблазнительныхъ предложеній брата мужа), ни исхода дѣла. Указавши старику свой домъ, Петръ поспѣшилъ, чтобы подѣлиться полученною вѣстью съ своими друзьями. Но едва Апостолъ успѣлъ разсказать о своей встрѣчѣ, какъ въ комнату вошелъ и самъ старикъ. Это былъ никто иной, какъ Фавстъ (по Ном.) или Фаустиніанъ (по Рес.), мужъ Маттидіи, и отецъ троихъ братьевъ. Въ бесѣдѣ съ Апостоломъ онъ намѣренно скрылъ свое имя. Произошла третья сцена „встрѣчъ“ (Ном. 14). Въ повѣствованіи *Recognitiones* она передается значительно иначе. Здѣсь спевѣ свиданія предшествуетъ долгая трехдневная бесѣда между отцомъ и сыновьями о греческой философіи, истинномъ богопознаніи и объ астрологіи. Когда въ заключеніе состязанія старикъ продолжалъ наставлять на истинности астрологическихъ предсказаній и въ подтвержденіе сослался на извѣстную уже исторію мнимой невѣрности своей жены, Апостолъ послѣдовательно указалъ ему на его дѣтей, а затѣмъ представилъ и Маттидію. На другой день рѣшенъ былъ вопросъ о крещеніи Фаустиніана, и между нимъ и сыновьями состоялась еще новая бесѣда о греческой мѳологіи (Рес. 8—10, 51). Въ „Бесѣдахъ“ вмѣсто этого четырехдневнаго собесѣдованія между отцомъ и дѣтьми о греческой философіи, мѳологіи и астрологіи излагается новое состязаніе Апостола съ Симономъ Волхвомъ о предметахъ вѣры. Въ вѣручительной системѣ „Бесѣдъ“ это второе лаодикійское состязаніе имѣетъ такое же центральное значеніе, какъ и кесарійское въ „Встрѣчахъ“ (Ном. 15—20, 10). Повѣствованіемъ о крещеніи Фавста=Фаустиніана, судя по свидѣтельству Руфина, разсказъ подлинника и кончался. Существующія редакціи присоединяютъ къ нему еще новѣсть „о превращеніи Симона“, въ которой разсказываютъ, какъ магъ своими чарами передалъ отцу Климен-

та свое лицо. Апостолъ обѣщалъ дать старцу исцѣленіе, но предварительно рѣшилъ использовать злую шутку мага къ его же вреду. Съ лицомъ Симона Фавстъ = Фаустиніанъ долженъ былъ идти въ Аѳіохію и тамъ проповѣдывать противъ самого же себя, разрушая то, что сдѣлано было волхвомъ ко вреду истиннаго благочестія прежде. Фавстъ отправился и вскорѣ же извѣстилъ о самомъ успѣшномъ выполненіи своей миссіи. Апостолъ поспѣшилъ въ Аѳіохію (Ном. 20, 11—23, Рес. 10, 52—65). „Бесѣды“ дальше не продолжаютъ, такъ и оставивъ Фавста съ личиною Симона и безъ крещенія; въ „Встрѣчахъ“ повѣсть доканчивается. Здѣсь разсказывается о блестящемъ заключительномъ триумфѣ Апостола, объ устроеніи имъ въ Аѳіохіи обширной церкви и о торжественномъ крещеніи Фаустиніана (Рес. 10, 65—72).

На канвѣ изложеннаго повѣствованія развивается богатѣйшій вѣручительный и полемико-апологетическій матеріалъ памятника. Въ состязаніяхъ съ ересіархомъ, въ бесѣдахъ Ап. Петра съ учениками, въ миссіонерскихъ его проповѣдяхъ, въ бесѣдахъ Фавста=Фаустиніана съ дѣтьми авторъ раскрываетъ и свои положительныя воззрѣнія, и бичуетъ своихъ важнѣйшихъ враговъ. Повидимому, онъ сознательно задавался цѣлю—въ формѣ историческаго разсказа дать всестороннее оправданіе христіанской религіи такъ, какъ онъ ее понималъ. Несомнѣнно, онъ былъ человѣкъ высоко талантливый и широко образованный, и всѣ пріобрѣтенія тогдѣшней греческой науки и философіи, какими владѣлъ въ совершенствѣ, искусно использовалъ въ цѣляхъ защиты христіанства. На первомъ планѣ у него стояла борьба противъ языческаго политеизма и развращенности. Въ своей полемикѣ онъ имѣетъ въ виду и вульгарное язычество массъ, и изощренное натуръ-философское пониманіе эллинскихъ мѳовъ во вкусѣ позднѣйшихъ стоиковъ или неоплатониковъ, и астрологическія представленія древности и, наконецъ, ученіе важнѣйшихъ философскихъ школъ (платониковъ, перипатетиковъ, стоиковъ, эпикурейцевъ), если признать, что теперешній отдѣлъ Рес. 8—9 въ томъ или иномъ видѣ входилъ въ первоначальный текстъ Климентинъ. Къ той же цѣли полемики съ эллинизмомъ направляется и вся исторія семейства Климентова, кото-

рая, по намѣренію автора, должна была самымъ дѣломъ убѣдить читателя въ полной тицетѣ всѣхъ основъ язычества по сравненію съ христіанскою вѣрой въ единаго Бога-Отца людей¹⁾. Климентъ—этогъ символъ благородной, жаждущей истины души язычника—нигдѣ не могъ найти себѣ удовлетворенія, кромѣ вѣры въ радостную проповѣдь о спасеніи. Въ характеристикѣ главнаго дѣйствующаго лица изъ язычниковъ, равно какъ въ приѣмахъ критики и полемики противъ язычества, въ Климентинахъ замѣчается поразительная аналогія съ сочиненіями св. Иустина Философа. Все это заставляетъ думать, что первоначальный авторъ ихъ жилъ во время, близкое къ св. христіанскому апологету, и вращался съ нимъ въ сферѣ однихъ и тѣхъ же интересовъ. Царствованіе Марка Аврелія (161—180 г. г.), какъ эпоха перваго сознательнаго гоненія римскихъ императоровъ противъ христіанства и время особеннаго пробужденія христіанской апологетики, представляется, поэтому, наиболѣе вѣроятною хронологическою датой появленія Климентинъ, или, говоря общѣе, послѣдняя четверть II-го вѣка христіанской вѣры—вотъ наиболѣе подходящее время возникновенія памятника.

Полемика съ внутренними врагами церкви—съ ересями—сосредоточивается у автора на борьбѣ съ гноспсомъ и, глав. образомъ, съ позднѣйшимъ представителемъ его Маркіономъ (II в.). Въ памятникѣ она воплощается въ лицѣ Симона Волхва. Относительно личности Симона Волхва въ настоящее время установлено, что это былъ дѣйствительный историческій лжеучитель, пытавшійся создать родъ языческаго гноссиса на почвѣ самарянскаго синкретизма (Prof. *Ad. Hilgenfeld*, *Ketzergesch.*, 1884, S. 163). Въ Климентинахъ отмѣчается и настоящее его

¹⁾ Подлинный авторъ Климентинъ, безспорно, не считалъ рассказываемыя имъ событія за дѣйствительную исторію. Онъ сознательно переплеталъ собственный художественный вымыселъ съ дѣйствительно историческими событіями или, по крайней мѣрѣ, считавшимися имъ за таковыя на основаніи какихъ-либо древнѣйшихъ преданій. Только позднѣе, — по всей вѣроятности, со времени появленія „Встрѣчъ“, — это первоначальное происхожденіе „исторіи Климента“ было позабыто, и извѣстный мужъ апостольскій превратился въ *Ῥωμαῖος πολιτικός καὶ πάνσοφος φιλόσοφος*.

ученіе (въ сказаніи Никиты и Акилы:—*Ном. 2, 22, Res. 2, 7*), но есть всѣ основанія думать, что тотъ отрывокъ, гдѣ оно помѣщается, принадлежитъ собственно не автору Климентинъ, а взятъ былъ имъ изъ какого-либо болѣе древняго источника. Въ собственныхъ же частяхъ сочиненія онъ беретъ личность Симона Волхва, какъ исторической символъ, и оспариваетъ въ его лицѣ, какъ замѣчено, общія положенія гноссиса съ преобладающимъ маркіонитскимъ направленіемъ. Такъ, уже главнѣйшее догматическое утвержденіе, которое онъ защищаетъ согласно обѣимъ редакціямъ, носитъ совершенно гностическій характеръ. Это—идея высочайшаго непознаваемаго Бога въ противоположность ограниченному диміургу и Богу іудеевъ; „Не диміургъ міра. — говоритъ Симонъ, — есть высочайшій Богъ, но иной—единый благій и доселѣ невѣдомый“ (*Ном. 16, 5*); или: „Я утверждаю, что боговъ много, однако есть единый необъемлемый и никому невѣдомый Богъ всѣхъ этихъ боговъ“ (*Res. 2, 38*). Все это—любимые гностическіе термины и понятія, встрѣчающіеся почти буквально у церковныхъ ересеологовъ при изложеніи гностическихъ системъ. Точно также и многія другія утвержденія Симона, какъ, напр., ученіе о происхожденіи человеческихъ душъ отъ высочайшаго Бога и о плѣненіи ихъ въ этотъ міръ диміургомъ, ученіе о тѣлѣ, какъ темницѣ души и зломъ началъ, ученіе о зависимости диміурга въ міротвореніи отъ высочайшей силы, при чемъ однако онъ, по созданіи міра, объявилъ Богомъ самого себя и проч. (*Res. 3, 57. 58. 60*), —носятъ явно общегностическій характеръ. На преимущественное же маркіонитское направленіе доктрины Симона въ Климентинахъ указываетъ, во 1-хъ, особенно рѣзкое раздѣленіе имъ благого и праведнаго Бога (*Ном. 18, 1—3*) и избраженіе диміурга полнымъ всякой злобы и несовершенствъ. На основаніи Писаній Симонъ доказываетъ, что „диміургъ не имѣетъ предвѣдѣнія, несовершенъ, ограниченъ, не благъ, подлежитъ многимъ тысячамъ тяжкихъ страстей: зависти, жестокости, мстительности и проч.“ (*Ном. 3, 38. 39. Res. 2, 53*). Въ такихъ рѣзкихъ чертахъ диміургъ изображался только у Маркіана и ни въ одной другой гностической системѣ, — даже въ такой строго дуалистической, какъ система

Сатурнина. Затѣмъ на антимаркіонитской же характеръ полемики указываетъ усиленная защита Апостоломъ противъ доводовъ противника апостолческаго достоинства Двѣнадцати (Ном. 17, 13—20); такая защита понятна только въ приложеніи къ Маркіану, который, какъ извѣстно, истинное апостольское достоинство признавалъ единственно за Ап. Павломъ, а „XII самовидцевъ Господа“ отвергалъ, какъ искажителей благовѣстія Христова. Наконецъ, къ маркіанитскимъ же чертамъ гносиса въ Климентинахъ нужно отнести методъ, какимъ пользуются оба противника при толкованіи изреченій Писанія. Истинный апостолъ и джеучитель одинаково признаютъ только буквальный смыслъ Писаній. Нѣтъ даже намека на аллегорическое толкованіе ихъ, хотя оно пользовалось высокими уваженіемъ у большинства гностическихъ учителей. Изъ всей ихъ плеяды одинъ Маркіанъ былъ защитникомъ буквального смысла Писаній. Можно сказать болѣе: авторъ Климентинъ, повидимому, непосредственно былъ знакомъ съ экзегетическими сочиненіями Маркіановой школы—„Автitezамъ“ и „Силлогизмамъ“ и отчасти пользовался ими,—конечно, съ своей точки зрѣнія. Это обстоятельство проливаетъ новый свѣтъ на время происхожденія нашего памятника. 1)

Положительныя воззрѣнія автора Климен-

1) Характеризуя Симона Волхва въ Климентинахъ, какъ представителя гносиса съ преимущественнымъ маркіанитскимъ направленіемъ, мы однако должны оговориться, что въ существующихъ редакціяхъ памятника ему усвоится и еще немало различныхъ фрагментарныхъ воззрѣній, какъ, напр., отрицаніе свободы воли, безсмертія души (Rec. 3, 20—26. 39—42) и даже проповѣдь гаризимскаго культа (Ном. 2, 22). Разобраться во всемъ этомъ пестромъ узорѣ ересей теперь невозможно. Повидимому, въ позднѣйшее время отду всѣхъ ересей стали приписывать всякія воззрѣнія, какія тому или другому полемисту казались почему-либо неправильными; а при томъ длинномъ пути развитія, какой пережила литература Климентинъ, разнообразіе этихъ воззрѣній неудивительно. Въ древнѣйшихъ частяхъ литературы—въ „Посланіи Петра къ Іакову“ и отдѣлѣ Rec. 1, 27—72 Симонъ, несомнѣнно, является отраженіемъ того взгляда на Апостола языковъ, какой господствовалъ на него въ евіонитскихъ кругахъ, какъ на отступника отъ закона и разрушителя *ἐννομος πολιτεία*.

тивъ примыкаютъ къ т. наз. синкретическому евіонизму. Существованіе простыхъ іудействующихъ (или евіонитовъ), послѣ окончательнаго уничтоженія св. города Іерусалима при императорѣ Адрианѣ въ 135 г., стало невозможно. Не только христіане изъ язычниковъ, но и сами іудействующие должны были понять, что о полномъ сохраненіи Моисеева культа теперь мечтать нельзя. Широкое распространеніе одновременно развившагося гносиса дало дальнѣйшій толчокъ къ проникновенію въ среду евіонитовъ болѣе прогрессивныхъ теченій. Чистый евіонизмъ, оторвавшійся и отъ іудейства, чуждый и христіанамъ изъ язычниковъ, осужденъ былъ на естественное умираніе. Въ интересахъ престога самосохраненія онъ долженъ былъ отрѣшиться отъ національно-сектаторской замкнутости и дать въ свою среду доступъ прозелитамъ изъ язычниковъ. Но для этого евіонизмъ прежде всего долженъ былъ смягчить свои требованія относительно обрядоваго культа и кореннымъ образомъ измѣнить свой взглядъ на Мессію. Никто изъ язычниковъ не могъ удовлетвориться тѣмъ бѣднымъ евіонитскимъ представленіемъ о Христѣ, по которому Онъ есть великій раввинъ, второй Моисей, имѣющій снова явиться въ „будущемъ вѣкѣ“, чтобы прославить своихъ братьевъ по плоти. Отсюда: отрѣшеніе отъ многихъ требованій обрядоваго культа, а въ связи съ этимъ смягченіе полемики противъ Апостола Павла, и болѣе широкій взглядъ на лицо Мессіи являются главнѣйшими отличительными чертами въ догматикѣ евіонизма этого рода. Исторически засвидѣтельствованными его типами служатъ евіониты, описанные св. Епифаніемъ (Панарій, 30), и емазавты (Философумены 9), при чемъ послѣдняя фракція заявила себя особенною интенсивностью и пропагаторскими стремленіями (ibid. 9, 13. Евсевій, Ц. И. 6, 38). Въ Климентинахъ находимъ полное отраженіе указаннаго евіонитскаго направленія со всѣми его характеристическими чертами и съ тѣмъ лишь различіемъ, что неразвитымъ догмамъ евіонизма авторъ сообщилъ литературно-философскую обработку. Наиболѣе оригинальными пунктами его воззрѣній являются ученіе о сизигіяхъ („сочетаніяхъ“) и ученіе объ Адамѣ-Христѣ, какъ Пророкѣ истины.

Ученіе о сизигіяхъ составляетъ космологію

и антропологию Климентинъ. Какъ полемистъ противъ гностика, авторъ ихъ стоялъ лицомъ къ лицу передъ двумя задачами: съ одной стороны—необходимостью сохранить догматы абсолютнаго божественнаго единства, съ другой—отвѣтить на возбужденный гностикомъ вопросъ времени о происхожденіи зла въ мірѣ. Гностики отвѣчали на него глубоко пессимистически—ученіемъ о злѣ, какъ метафизическомъ началѣ, коренящемся въ матеріальномъ принципѣ мірозданія, и потому вѣчномъ и изначальномъ. Такъ образомъ идея божественнаго единства приносилась ими въ жертву видимой невозможности объяснить монистически происхожденіе зла въ мірѣ. Какъ строгій евіонитъ, авторъ Климентинъ не могъ допустить подобной жертвы; онъ, наоборотъ, отрицаетъ наличность зла въ мірозданіи, поскольку оно является творческимъ дѣломъ Божіимъ. Въ мірѣ, разсматриваемомъ въ непосредственной зависимости отъ божества, есть лишь отношеніе сильнаго и слабаго, праваго и лѣваго, мужскаго и женскаго. Но то и другое одинаково необходимо, и то и другое находится въ повсюдномъ взаимномъ „сочетаніи“ (сизигія) и проникаетъ собою весь міровой процессъ. „Богъ... все до послѣднихъ предѣловъ раздѣлилъ на двое и по противоположенію (διχῶς καὶ ἐναντίως). Самъ изъ начала сый единый Богъ,—Онъ создалъ небо и землю, день и ночь, свѣтъ и огонь, солнце и луну, жизнь и смерть... Также поставлены два царя: одному изъ нихъ (дѣволу) предуставлено царствовать надъ временнымъ міромъ, а другому (Христу) владѣть царствомъ будущаго вѣка (Ном. 2, 15, 20, 2). Во всѣхъ этихъ сочетаніяхъ (сизигіяхъ) вѣтъ ничего субстанціально злого. Даже дѣволъ, если онъ и золь, то не по отношенію къ грѣховному человечеству. Въ его существованіи признается необходимая польза. Онъ имѣетъ опредѣленное отъ Бога служеніе—„сораздаться гибели злыхъ“ (т. е. наказывать ихъ) и несетъ это служеніе такъ же трепетно и благоговѣйно, какъ и князь будущаго вѣка Христосъ (Ном. 19, 5. 6. 20, 3. 9)¹⁾. Но откуда же

зло? Оно,—по вззрѣнію автора Климентинъ,—исключительно въ свободѣ чловѣка и, слѣд., есть начало этическое, а не метафизическое. „Чловѣка одного только Богъ создалъ свободнымъ, вмѣющимъ способность быть праведнымъ и неправеднымъ“ (Ном. 2, 15). Его свобода, являясь самостоятельнымъ творческимъ началомъ въ природѣ, служитъ источникомъ всѣхъ бѣдствій и несовершенствъ на землѣ. Это—наказаніе за содѣянный уже грѣхъ, а не зло само по себѣ и вѣтъ его отношенія къ чловѣку. Что же касается самаго понятія о грѣхѣ, то авторъ смотритъ на него строго космопически. Онъ состоитъ въ свободно-сознательномъ отступленіи отъ благого, согласнаго съ волею Бога, порядка природы, но при этомъ для каждаго во всякій данный моментъ сохраняется одинаковая возможность „склоняться къ какимъ онъ захочетъ дѣйствіямъ, избирать царство сего вѣка, или

взгляда, который есть всѣ основанія считать позднѣйшимъ придаткомъ къ подлиннику, представляется въ слѣдующихъ чертахъ. При твореніи міра Богъ извелъ изъ себя (προβέβληκε—неясно, какимъ путемъ: посредствомъ ли творческаго акта или эманатически) четыре первичныя стихіи, находящіяся въ отношеніи взаимной противоположности, или въ сочетаніи (сизигіи) διχῶς καὶ ἐναντίως: огонь, воздухъ, воду и землю, иначе—теплое и холодное, влажное и сухое. У Бога онѣ прибываютъ чистыми и смѣшанными и составляютъ какъ бы „тѣло“ Божіе или „скиню“ (ταμίον) Божію. По изведеніи вовнѣ онѣ вступаютъ въ смѣшеніе (κράσις) и,—вслѣдствіе стремленія противоположныхъ элементовъ къ взаимному поглощенію,—среди нихъ возникаетъ злое желаніе (προαίρεσις) разрушенія или начало зла. Олицетворенное въ конкретной личности, оно есть дѣволъ или князь зла. Напротивъ, нормальныя „сочетанія“ элементовъ, безъ нарушенія ихъ взаимнаго равновѣсія, служатъ источникомъ „удовольствія жизни“; высшее и лучшее ихъ сочетаніе есть „Сынъ Божій“ или добрый царь. Дѣволъ имѣетъ власть только надъ тѣми, въ комъ нарушилось правильное соотношеніе элементовъ, и возникло незаконное преобладаніе одного надъ другимъ (Ном. 19, 12, 20, 6. 8. 9. 3, 33). Всѣ эти вззрѣнія, отрѣшенные отъ своей восточно-иудейской оболочки, выражаютъ хотячяи представленія древности о физическихъ и физиологическихъ процессахъ въ природѣ. Возможно, что ближайшимъ образомъ редакторъ заимствовалъ ихъ у стоекъ.

1) Къ этому строго теистическому представленію закона міровыхъ сизигій въ современныхъ „Бесѣдахъ“ присоединяется еще натуръ—философское или материалистическое ихъ пониманіе. Сущность этого

царство будущих благ" (Ном. 15, 7). Мысль о гностическом раздѣленіи людей на пневматиковъ, психиковъ и иликовъ была безусловно чужда автору Климентинъ.

Благодаря самопроизвольному отступленію человѣка отъ благого порядка природы и царства будущих благъ, въ мірѣ возникаетъ „ложное“ или „женское пророчество“. Этимъ терминомъ авторъ обозначаетъ всю совокупность злыхъ проявленій воли человека въ области жизни и знанія. Дѣйствіе „женскаго пророчества“ настолько сильно въ условіяхъ здѣшней жизни, что самъ „игемонъ будущаго вѣка“ можетъ проявлять свое вліяніе только въ частичномъ и раздробленномъ видѣ (Ном. 20, 2). Вслѣдствіе этого въ исторіи, какъ обнаруженіи дѣятельности человека, порядокъ сизигій измѣняется. „Среди людей Богъ измѣняетъ сизигіи. Тогда какъ отъ Него первымъ исходитъ лучшее, а вторымъ худшее.—среди людей видимъ обратное: сначала худшее, а потомъ лучшее... Такъ у Адама созданнаго по образу Божию, первымъ рождается нечестивый Каинъ, а вторымъ праведный Авель... Прежде распр страняется ложное евангеліе (черезъ Симона), а потомъ обтекаетъ міръ истинное благовѣстіе (черезъ Петра), какъ свѣтъ за мракомъ, знаніе за незнаніемъ, исцѣленіе за болѣзнію“ (Ном. 2, 16, 17). Такимъ образомъ человѣкъ,— по мысли автора,— есть нѣчто гораздо больше, чѣмъ одно изъ звеньевъ природы. Онъ какъ бы мировой фокусъ, въ которомъ лучи мировой жизни преломляются и получаютъ обращенное исправленіе. Въ немъ и все лучшее въ мірѣ находитъ свое высшее выраженіе; отъ него же, и только отъ него происходитъ и все злое.—Но созданный имъ порядокъ „этого вѣка“ не вѣченъ. „При концѣ всего опять предварительно придетъ антихристъ, а потомъ явится Христосъ, нашъ Иисусъ. Тогда, съ восходомъ солнца вѣчности всякій мракъ исчезнетъ“. (Ном. 2, 17). При нѣкоторомъ колебаніи авторъ въ конечномъ итогѣ высказывается за полное (субстанціональное) уничтоженіе всего злого и всѣхъ грѣшниковъ (Ном. 3, 6), т. е. является защитникомъ факультативнаго безсмертія.

Оставалась ли однако злая дѣятельность человека безответною со стороны Бога? Противопологалъ ли ей Создатель міра какое-либо иное спасительное начало? Съ

этимъ вопросомъ мы переходимъ въ область христологическихъ возрѣній Климентинъ. Какъ уже было замѣчено, въ существѣ своемъ они концентрируются въ главномъ догматѣ гностическаго евионизма—въ ученіи объ Адамѣ Христѣ—Пророкѣ истины. Корней этого ученія вужно искать въ іудейско-талмудическомъ ученіи о „Духѣ пророчесвенномъ“. По взгляду талмудическихъ раввиновъ, „Духъ пророчесвенный“ есть посредствующее между Богомъ и міромъ начало непрестанно дѣйствующаго во Израилѣ откровенія (*Weber, Die judische Theologie, 2* 1897, S. 190—194). Въ сознаніи писателя—христианина, хотя и іуданста, понятіе о „Духѣ пророчесвенномъ Іеговы“ замѣнялось понятіемъ о „святомъ духѣ Христа“—Пророка истины. Но у автора Климентинъ „святой и великій духъ предвѣщанія“ не есть только ответченное понятіе, а живая конкретная личность небеснаго Христа. Онъ есть игемонъ истиннаго пророчества, противо-дѣйствующаго ложному пророчеству человека. Богъ отъ вѣка создалъ Его и отдалъ Ему во власть будущій вѣкъ (μελλον αἰών); Онъ есть, такъ образомъ, небесный Эонъ, или верховный Ангелъ Откровенія по терминологіи емазаитовъ (*Hipp. Refut. 9, 13. и 10, 29*). Презэкзистенція (примѣрное предсуществованіе) небеснаго Христа, по ученію Климентинъ, несомнѣнна. Его дѣло—сообщить людямъ спасительное „вѣдѣніе“ (γνώσις); этимъ Онъ разрушаетъ дѣйствіе „женскаго пророчества“ въ мірѣ. Вся сумма спасительнаго гносиса исходитъ только отъ Него, потому что ему „Отецъ открытъ непосредственно“ (Ном. 3, 12), а всѣ люди, которые когда-либо хотѣли узнать истину помимо Него умирали въ повскахъ, не нашедши ея (Ном. 2, 6). При своемъ политическомъ взглядѣ на природу грѣха, авторъ Климентинъ и дѣло спасенія понимаетъ исключительно, какъ возвращеніе людямъ забытаго вѣдѣнія истинныхъ путей жизни; идея искупительныхъ страданій ему была совершенно чужда. Вѣдѣніе это сообщено было Богомъ еще черезъ перевозданнаго и отселѣ, какъ единая истинная и всеобщая религія, должно существовать и сохраняться во всѣ вѣка. Но этого не случилось: время отъ времени весь міръ, подобно дому, наполняется густымъ и ѣдкимъ дымомъ человѣческихъ страстей и заблужденій. Надлежало кому-либо періодически ог-

ворять двери этого дома, чтобы выпустить оттуда дымъ и внести лучъ истиннаго боговѣдѣнія (Ном. I, 18). Это дѣло и совершаетъ небесный Христосъ. „Одинъ и тотъ же пророкъ истинны,—говоритъ авторъ,—отъ начала вѣка, перемѣняя вмѣстѣ съ именами образы, проникаетъ вѣкъ, пока, достигнувъ предопредѣленныхъ Ему временъ, не будетъ помазанъ за труды свои елеемъ Божиимъ и не приобрететъ вѣчное упокоеніе“ (Ном. 3, 20; ср. Епиф. 30, 3; Флюсофум. 9, 14, 10, 29). Пришедши сначала въ тѣлѣ Адама¹⁾, Онъ вновь и вновь воплощается въ избранныхъ носителяхъ откровенія, чтобы поддержать среди людей свѣтильникъ истиннаго знанія. Такъ, Онъ открывается семи великимъ праведникамъ Ветхаго Завета, которые были „столпами міра“: Еноху, Ною, тремъ патриархамъ и Моисею (седьмой въ этомъ числѣ первозданный Адамъ). Высшимъ воплощеніемъ пророка истины былъ Христосъ Исусъ, возвратившій изначальной религіи ея универсальное значеніе. Отсюда понятво, какъ авторъ смотрѣлъ на догматы воплощенія. Это не единичный и исключительный актъ божественнаго домостроительства, но постоянно повторяющееся дѣйствіе небснаго Эона Христа для возвращенія людямъ утраченнаго гносиса. Сотриологическаго значенія оно не имѣетъ, потому что это только простое средство входить съ ними въ общеніе²⁾. Больше того: отрицая, при своемъ гностическомъ пониманіи грѣха, идею кореннаго поврежденія, человѣческой природы, авторъ Климентинъ учитъ что истинный гносисъ воплотѣ никогда и не исчезалъ среди людей, по временамъ находясь только какъ бы въ скрытомъ состояніи. „У благочестивыхъ,—гово-

¹⁾ Авторъ Климентинъ рѣзко отдѣляетъ первозданнаго мужа отъ первой жены. Въ грѣхопадєніи повинна только послѣдняя, первый же человѣкъ былъ „истиннымъ пророкомъ, безгрѣшнымъ и безсмертнымъ, всецѣло владѣвшимъ святымъ духомъ Христа“ (Ном. 3, 18, 2, 52).

²⁾ На частный хринологическій вопросъ, какъ нужно мыслить это соединеніе небснаго Христа съ его земными носителями, авторъ не даетъ отвѣта, потому что онъ, очевидно, не составлялъ для него первостепеннаго интереса. Одно несомнѣнно: онъ признавалъ положительную реальность воплощеній и далекъ былъ отъ докетизма.

рить онъ,—истина приизоблудетъ въ природномъ и чистомъ умѣ... Въ нашемъ сердцѣ, которое вложилъ Богъ въ видѣ сѣмени (σπέρματικῶς) заложена вся истина, но рукою Божіей скрывается или открывается, ибо онъ знаетъ заслуги каждаго по достоинству“ (Ном. 17, 17—18). Ею владѣли всѣ достойные въ народѣ Израильскомъ и даже книжники и фарисеи, сѣвшіе на Моисеево сѣдалище, хотя они и скрыли отъ желающихъ ключъ царствія, т. е. знаніе, открывающее дверь жизни (Ном. 18, 13, 3, 18). „Не было бы и нужды ни въ пришествіи Моисея, ни въ явленіи Христа, если-бы люди прежде захотѣли сами черезъ себя понять „разумное“ (Ном. 18, 5). Историческія формы обнаруженія единой вѣчной перворелигіи—іудейство и христіанство—не имѣютъ, поэтому въ глазахъ автора особеннаго значенія. Онъ почти совсѣмъ уничтожаетъ прерогативы іудеевъ, какъ избраннаго народа. Обѣ религіи различаются у него лишь своимъ историческимъ назначеніемъ: одна (іудейство) назначена была для евреевъ, другая (христіанство) для язычниковъ. „Поэтому,—говоритъ авторъ,—ни евреи не осуждаются за незнаніе Исуса, если только они, исполняя предписанія Моисеевы, не относятся съ ненавистью къ Тому, Котораго не знаютъ; ни язычники (т. е. христіане изъ язычниковъ) не осуждаются за незнаніе Моисея, если, исполняя слова Исусовы, не относятся съ ненавистью къ Тому, Котораго не знаютъ“ (Ном. 8, 6). Руководясь этимъ взглядомъ, авторъ Климентинъ рѣшительно отвергаетъ все внѣшнее и грубое въ іудействѣ; въ особенности онъ произноситъ суровый приговоръ надъ жертвенныхъ культъ (Ном. 2, 44, 3, 24, 45, 56). Но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ и не возвысился еще до полной свободы отъ дѣла закона въ духѣ ученія св. Апостола Павла. Молчаливо онъ признаетъ (по крайней мѣрѣ, для природныхъ евреевъ) обрѣзаніе и субботу несомнѣнно сохраняетъ многія предписанія закона объ омовеніяхъ (Ном. II, 28—33). Было-бы поэтому, ошибочно вмѣстѣ съ проф. Ад. Гарнакомъ считать его представителемъ каеолическаго ученія, хотя и не богословомъ александрійской школы (Dogmengesch. I, 1886, S. 235—240). Во всѣхъ пунктахъ свопхъ религіозно-философскихъ воззрѣній онъ остается точнымъ выразителемъ идей

символическаго евіонизма, какъ мы его знаемъ изъ описанія св. Епифанія.

Вопросъ о происхожденіи Климентинъ до сихъ поръ остается нерѣшеннымъ окончательно. Со времени проф. Ад. Гильгенфельда можно считать твердо установленнымъ, что въ основѣ ихъ лежало псевдо-Петрово сочиненіе. Этимъ и объясняется то, на первый взглядъ не совсемъ понятное, обстоятельство, что въ памяти кѣ на равныхъ правахъ выступаютъ два главныхъ дѣйствующихъ лица, ап. Петръ и Климентъ:—первоначально обѣ они принадлежали къ различнымъ сочиненіямъ. Остатками этого древнѣйшаго первоисточника, повидимому, служатъ сохранившееся доселѣ „Посланіе Петра къ Іакову“ и отдѣлы *Rec. 1, 27—72*. Если основываться на указаніи „Посланія“, онъ носилъ названіе „Проповѣдей Петра“ (не нужно смѣшивать ихъ съ цитируемой Климентомъ александрійскимъ „Проповѣдью Петра“). Это былъ глубоко евіонитскій памятникъ, имѣвшій цѣлю полемику противъ св. Апостола Павла и возникшій, вѣроятно, вскорѣ послѣ разрушенія Іерусалима при Веспасіанѣ (70—71 г.). На основѣ его возникло другое псевдо-Петрово апокрифическое сочиненіе (теперь тоже неизвѣстное)—„Путешествіе“ или „Дѣянія Петра“. Повидимому, оно послужило источникомъ не малаго количества апокрифическихъ свѣдѣній о первоверховномъ Апостолѣ. По всей вѣроятности, изъ него, напр., почерпнуто извѣстіе Постановленій Апостольскихъ (6, 8—9), что Ап. Петра три дня состязался съ Симономъ магомъ въ Кесаріи, поразилъ его и затѣмъ послѣдовалъ за нимъ въ Италію, гдѣ въ Римѣ снова поразилъ его. Замѣчательно, что и въ существующихъ редакціяхъ Апостолъ приглашаетъ Климента слѣдовать за собою до Рима, хотя нѣчто не указываетъ, чтобы повѣствованіе въ нихъ закончилось пребываніемъ Ап. Петра въ Римѣ. На эту замѣтку нужно смотрѣть, какъ на случайно проскользнувшій слѣдъ зависимости автора отъ посторонняго источника. Въ нашихъ памятникахъ эти „Путешествія“ или „Дѣянія“ имѣются въ виду тамъ, гдѣ говорится о „подлинныхъ записяхъ Климентомъ дѣяній и рѣчей Петра“ (*Hom. 1, 20. Rec. 1, 17, 374. Epist. Clementis, S. c. 20*). Если приводимое въ *Rec. 3, 75* оглавленіе вполне точно соотвѣтствуетъ ихъ дѣйствительному

содержанію, то нужно признать, что этотъ памятникъ вышелъ уже изъ среды символическаго евіонизма. Пользуясь имъ, какъ историческимъ и вѣручительнымъ матеріаломъ, составилъ свой трудъ первоначальный авторъ Климентинъ. Къ сюжету „путешествій“ верховнаго Апостола онъ присоединилъ исторію Климента и его семейства, и такимъ обр. первоначально псевдо-Петрово сочиненіе превратилось въ псевдо-Климентово. О характерѣ, содержаніи и направленіи этого памятника мы уже говорили; теперь прибавимъ лишь, что первоначальнымъ названіемъ его, судя по *Епиф. 30, 15* было: „Путешествія Петра, написаныя Климентомъ“ (*Peri tou Petrou dia Klementos grafetai*)¹⁾. Нѣсколько позднѣе „Путешествій Петра, написанныхъ Климентомъ, возникли современныя „Встрѣчи“; въ отношеніи къ первымъ онѣ стоятъ, какъ редакціонная переработка. Работа составителя выразилась въ устраненіи рѣзкихъ евіонитскихъ возрѣній подлинника и приспособленіи ихъ къ собственнымъ возрѣніемъ. То направленіе, котораго онъ держался, нужно признать общецерковнымъ. Вышеуказанное сужденіе проф. Ад. Гарнака, несправедливое въ приложеніи къ подлиннику Клементинъ, справедливо въ приложеніи къ „Встрѣчамъ“. Правда, мы не найдемъ въ нихъ яснаго выраженія всѣхъ догматовъ православной церкви (— особенно замѣтно отсутствіе ученія объ искупленіи—), но это можетъ быть объяснено или недостаточной развитостію богословской мысли составителя, или зависимостію отъ евіонитскаго подлинника. По крайней мѣрѣ въ западной церкви „Встрѣчи“ всегда пользовались высокимъ уваженіемъ; не смотря на запретительный декретъ папы Геласія I (492—496 г.), причислившіи ихъ къ апокрифамъ. Главное во „Встрѣчахъ“ заключается въ написанномъ самимъ составителемъ „Посланіи Климента къ Іакову“ и присоеди-

¹⁾ Основаніе, по которому мы названіе сочиненія указанное Епифаніемъ, относимъ къ одной изъ редакцій Климентинъ.— то, что оно въ сущности буквально совпадаетъ съ названіемъ нашего памятника въ *Epistola Clementis* по переводу его Руфиномъ: *Itinerarium Clementis praedicationis Petri*.— а это послѣднее несомнѣнно относится къ Климентинамъ. Взятое же само по себѣ, указаніе Епифанія не отличается опредѣ-

невномъ имъ къ своей редакціи²⁾. Все въ этомъ посланіи направлено къ возвеличенію личности св. Климента, епископа римскаго, а черезъ него къ прославленію римской церкви вообще. Произведеніе съ такой тенденціей могло появиться только въ Римѣ, среди римскихъ христіанъ,—и, можетъ быть, время папы Виктора I (192—200 г.), когда въ ервые ясно обнаружилось стремленіе римскаго епископа къ главенству, вызвало къ жизни это „Посланіе“, а вмѣстѣ съ нимъ и самую редакцію „Встрѣчь“. Изложенная въ подлинникѣ исторія Климента и его семейства представляла автору „Посланія“ самый подходящій матеріалъ для его цѣлей; дѣйствительный же смыслъ и происхожденіе ея были позабыты. Позднѣе всѣхъ другихъ редакцій появились современные „Всѣбды“. Какъ можно судить на основаніи текстуальнаго сличенія ихъ съ „Встрѣчами“, главная редакціонная работа составителя выразилась въ переработкѣ кесарійскаго соствязанія подлинника въ ладикійское соствязаніе Апостола съ лжеучителемъ. Какими цѣлями руководился при этомъ составитель, по неизмѣнью данныхъ, остается неяснымъ. Одно можно сказать: текстъ подлинника въ большей части труда онъ сохранилъ вѣрнѣе, чѣмъ „Встрѣчи“, хотя послѣднія ему также были известны почти въ теперешнемъ объемѣ.

Въ древней церкви литература Климентинъ пользовалась самой широкой распространенностію. На Востокъ это доказываетъ значительное количество существовавшихъ Епитомас, на Западѣ же многочисленныя цитаты изъ Климентинъ у западныхъ церковныхъ писателей, по большей части изъ латинскаго перевода „Встрѣчь“. Повѣствовательный матеріалъ, касающійся исторіи Климента,—въ томъ видѣ, въ какомъ онъ изло-

женъ въ кратк-мъ Епитоме,—цѣликомъ вошелъ въ жизнеописаніе св. мужа апостольскаго въ Четив-Минеяхъ св. Димитрія Ростовскаго подъ 25 ноября [какъ и вообще въ славянской письменности было не безызвѣстно это Епитоме, которое имѣется, напр., въ рки. Кирилло Бѣлоз. (въ Слб. дух. Академіи) конца XV в., № 17—1256, л. 299 (полный списокъ) и въ Слб. Публичной бібліотекѣ Толст. II: 175, л. 134 об. (не полный списокъ). См. еще Dr. Wan Franko, Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testaments I: Zu dem Pseudoclementinen. въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), S. 146—155 H. H. I.].

ленностью и съ равнымъ правомъ можетъ быть приложено къ псевдо-Петровымъ „Путешествіямъ“, или „Двѣяніямъ“ такъ какъ написаніе ихъ Клименту могло быть усвоено, какъ толмачу или нотарію.

²⁾ Хотя въ настоящее время это посланіе помѣщается передъ „Всѣслами“, а не передъ „Встрѣчами“, однако, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что первоначально оно возникло въ связи съ послѣдними. Отсутствие его въ теперешнихъ рукописяхъ Recognitiones объясняется тѣмъ что Руфидъ не присоединилъ его къ своему латинскому переводу „Встрѣчь“.

ленностью и съ равнымъ правомъ можетъ быть приложено къ псевдо-Петровымъ „Путешествіямъ“, или „Двѣяніямъ“ такъ какъ написаніе ихъ Клименту могло быть усвоено, какъ толмачу или нотарію.

Литература. *Изданія памятниковъ:* 1) *Cotelerii S.S. patrum, qui temporibus apostolicis floruerunt, opera, Amstelaedami 1724, vol. I;* 2) *A. R. Dressel, Clementis Romani quae feruntur Homiliae viginti, Göttingae 1853;* 3) *E. Gersdorf, S. Clementi Romani Recognitiones, Lipsiae 1838.* Два послѣднія изъ поименованныхъ изданій помѣщены также у Migne, *Patrol. cursus compl. S. gr. voll. I—II.* Здѣсь же напечатана и краткая редакція Епитоме въ изданіи ея Cotelerius'омъ. *Монографіи:* 1) *Schliemann, Clementinen nebst den verwandten Schriften und der Ebjonitismus, Hamburg 1844;* 2) *Prof. Ad. Hilgenfeld, Die clementinischen Recognitionen und Homilien, Jena 1848;* 3) *S. Uhlhorn, Die Romilien und Recognitionen d. Cl. R., Göttingen 1854.* 4) *Lehmann, Die clementinischen Schriften, Gotha 1869;* 5) *Langen, Die Clemensromane, Gotha 1890.* Въ русской литературѣ имѣется статья „О Климентинахъ“ свящ. *И. Побѣдинскаго-Платонова* въ „Православномъ Обзорннѣ“ за 1860 г. [т. I, стр. 151—172. 397—497, т. II, стр. 339—384. Ср. еще у проф. *И. В. Попова* въ „Журналахъ Засѣданій Совѣта Моск. Дух. Академіи“ за 1902 г., Троице-Сергіева Лазра 1904, стр. 168—172; *А. Гаслевъ*, Симонъ волхвъ и его время историко-критичекой обзоръ въ „Трудахъ Киевской Дух. Академіи“ 1869 г., IV, стр. 3—38; 1870 г., I, стр. 445—473. См. *А. Кайзер* у *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie des sciences religieuses VII* (Paris 1879), p. 316—323. Prof. *George Salmon* у *W. Smith and H. Wace*, *A Dictionary of the Christian Biography etc. I*, (London 1877), p. 567—578. *G. Uhlhorn* у *Herzog-Hauck*, *Realencyklopedie IV*³ (Lpzg 1898), S. 171—179. Rev. *Arthur Cayley Headlam* въ *A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings IV* (Edinburgh 1902), p. 522—523 и въ „The Journal of Theological Studies“ III, 9 (October, 1901), p. 41—58 (въ статьѣ „The Clementine Literature“). Rev. *Charles Taylor* въ

„The Expository Times“ XV, 11 (August 1904), p. 524—525 (статья „The Homily of Pseudo-Clement“ — извлечение из № 1 па 56-го „Journal of Philology“). Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Die Einleitungsschriften der Pseudo-Clementinen в „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“; XLVIII (№ F. XIII), 1 (Lpzg 1904), S. 21—72; Der Clemens-Roman ibid. XLIX N. F. XIV), 1 (1905), S. 66—133. *J. Quarvy*, Notes, chiefly Critical, on the Two Last Books of the Clementine Homilies (and the Epistles prefixed to them) в дублинскомъ журналѣ «Hermathena» XVI (за 1890 г.), p. 239 — 267; XVII (за 1891 г.) p., 91—112; XVIII (за 1892 г.), p. 133—160; XIX (за 1893 г.), p. 287 — 300. Late Bishop *J. B. Lightfoot*, The Apostolic Fathers I, 1: S. Clement of Rome (London 1890) по указателю (p. 481—482) подъ словами «Clementine Homilies», «Clementine Recognitions», «Clementine romance»; 1, 2; S. Ignatius; S. Polycarp (ibid. 1899), p. 347; II, 1; S. Clement of Rome (ibid. 1890), p. 2. 30. 52. 217. 219; III, 2: S. Ignatius; S. Polycarp (ibid. 1889), p. 374. Late Prof. *F. A. Hort*, Notes Introductory to the Study of the Clementine Recognitions: a Course of Lectures (London 1901, посмертное издание). *W. C. (lawner)*, Index of Noteworthy Words and Phrases found in the Clementine Writings commonly called the Homilies of Clement (London 1893). *Ch. Th. Crutwell*, A Literary History of Early Christianity I (London 1893, p. 136—150. † Prof. *P. de Lagarde*, Mitteilungen I (Göttingen 1884), S. 26—54. Prof. Dr. *Albert Ehrhard*, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1834—1900; erste Abtheilung: Die vornicänische Litteratur в „Strassburger Theologische Studien“, erster Supplementband, Freiburg im Breisgau 1900, S. 170—173. Prof. Dr. *H. U. Meyboom*, о трудахъ котораго см. Prof. E. v. Dobschütz в „Theologische Literaturzeitung“ 1904, Sp. 583, и *P. Delehaye* в „Analecta Bollandiana“ 1905, p. 138. Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Litteratur II, 2 (Lpzg 1904), S. 518—540. Lic. *Hans Wartz*: Die Pseudoklementinen Homilien und Recognitionen: eine quellenkritische Untersuchung в „Texte und Untersuchungen“ herausg. von O. Gebhardt und Ad. Harnack. XXV (N. F. IV), 4 (Lpzg 1904); *egoisse*, Simon Magus in der altchristlichen Litteratur в „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ V (1904), S. 121—143. Prof. *Wilhelm Bousset*, Die Wiedererkennungsfabel in den pseudoklementinischen Schriften den Menächmen des Plautus und Shakespeares Komödie der Irrungen, ibid. V (1904), S. 18—27. *J. Turmel*, L'omelie clémentine в „Annales de philosophie chrétienne, 1905, Février, p. 466—480. *A. de Alès*, Un fragment pseudo-Clementin в „Revue des études grecques“, 1905, 2 (avril-juin), p. 211—223. *S. Grebant*, Litterature éthiopienne pseudo-Clementine (texte et

traduction du mystère du jugement des pécheurs) в „Revue d'Orient chrétien“ 1907 и 1908 г. Dom *John Chapman*, On the Date of the Clementines в „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ IX, (1908), 1, S. 21—34; 2, S. 147—159. Ср. нѣкоторыя замѣчанія у проф. *Ө. Фр. Зльинскаго*, Соперники христіанства, Слб. 1907, стр. 181—183. Catholic Encyclopedia IV, London 1908, p. 39—44. Проф. *В. Н. Мьшцингъ*, Устройство христіанской церкви въ первые два вѣка, Сергіевъ Посадъ 1909, стр. 346—357.

Александръ Успенскій.

Климентъ, епископъ римскій, святой мужъ апостольскій, отецъ и учитель церкви. О личности и жизни Климента р. сохранились самыя скудныя свѣдѣнія, но и изъ нихъ только нѣкоторыя имѣютъ характеръ достовѣрныхъ историческихъ фактовъ. По рѣшительному свидѣтельству Иринея лѳонскаго, Климентъ р. „видѣлъ блаженныхъ Апостоловъ, обращался съ ними и проповѣдь ихъ имѣлъ въ ушахъ своихъ“. (Прот. ерес. 3 3; 3). Изъ свидѣтельства того же Иринея можно заключать, что учителями Климента р. были Апостолы Петръ и Павелъ. Ап. Петръ обратилъ его въ христіанство (Оригенъ), а Павелъ имѣлъ его своимъ сотрудникомъ въ проповѣданіи слова Божія въ Филиппахъ (Оригенъ, Commentar. in Joann. VI, cap. 36). Оригенъ (loc. cit.). Евсевій (Ц. И. 3, 15), Епифаній (Ерес. 27, 6), Иеронимъ (De vir. illustr. c. 15) и другіе древніе писатели рѣшительно утверждаютъ, что именно этому Клименту р., какъ своему сотруднику, Павелъ посылалъ привѣтствіе въ своемъ посланіи къ Филиппійцамъ (—4, 3). Очень можетъ быть, Филиппы и были роднымъ городомъ Климента р. Опредѣляя достоинство Климента р., древніе писатели выставляютъ его мужемъ апостольскимъ (Иеронимъ), ученикомъ апостольскимъ (Оригенъ) и даже апостоломъ (Климентъ александрійскій). Несомнѣнно также, что Климентъ былъ римскимъ епископомъ и принялъ посвященіе отъ самого Ап. Петра (Тертул. De praescr. 32). Но самую епископскую кафедру въ Римѣ онъ занималъ, — вѣроятнѣе всего, — уже послѣ Лина и Авенклетта (Аваклетта), слѣдовательно „былъ четвертымъ римскимъ епископомъ послѣ Петра“ (по свидѣтельству Иринея, Прот. ер. 3, 3, раздѣляемому также Иеронимомъ De viris illustr. c. 15 и Евсевіемъ Ц. И. 3,

13, 15, 34). Впрочемъ, нѣкоторые древніе писатели, исходя, вѣроятно, изъ свидѣтельства апокрифическаго памятника *Recognitiones* [см. статью „Климентины“], считаютъ его непосредственнымъ преемникомъ Петра (тотъ же Иеронимъ въ Толк. на Иса. 52, 14 и въ сочиненіи противъ Ювіан. I. 12; *Catalogus Liberianus* app. 354; Августина письмо 53 къ Генерозу п. 2; Опатъ милев. *De schisma Donat.* 2, 3; *Постан. апост.* 7, 46). Епифаній (*Ерес.* 27, 6) и Руфинъ (во введ. къ *Recognitiones*) примиряютъ эти два противоположныхъ мнѣнія соображеніемъ, что фактически Климентъ р. былъ дѣйствительно четвертымъ римскимъ епископомъ послѣ Петра, но въ дѣлѣ апостольскаго служенія былъ непосредственнымъ преемникомъ первоверховнаго Апостола. Самое происхождение Климента р. и его національность въ точности нельзя установить. Нѣкоторые писатели считаютъ его родственнымъ императорскому дому Флавіевъ и отождествляютъ его съ личностію Тита Флавія Климента, римскаго консула и двоюроднаго брата императора Домиціана. Но это отождествленіе основывается исключительно только на сказаніи „Климентинъ“,—памятника, не заслуживающаго никакого довѣрія. Нельзя также съ положительностію говорить вообще о его римскомъ, или иудейскомъ происхожденіи, за недостаткомъ къ тому положительныхъ историческихъ данныхъ. Собственное же произведеніе Климента р. можетъ служить одинаковымъ основаніемъ какъ для того, такъ и для другого мнѣнія. По свидѣтельству Евсевія (Ц. И. 3, 15, 34; ср. Пасх. хрон. на годъ 2110), Климентъ, сдѣлавшійся епископомъ въ 12-й годъ царствованія Домиціана (т.-е. въ 92 г.), послѣ девятилѣтняго періода „проповѣданія слова Божія“, скончался въ третій годъ царствованія Траяна, т.-е. въ 101 году. Позднѣйшіе писатели [Руфинъ у Иеронима въ *Apoloq. adv. lib. Rufin.* 2, 17; Зосима, *epist.* 2, 2; Григорій турецкій *Hist. Franc.* I, 25; Римскіе календари на основаніи *Martyrologium Hieronymianum*] представляютъ Климента мученикомъ, но вѣроятнѣе всего, что онъ умеръ естественной смертію. Но крайней мѣрѣ, Иринеи, перечисляя преемниковъ Климента по кафедрѣ и указывая на мученичество нѣкоторыхъ изъ нихъ, рѣшительно умалчиваетъ о мученичествѣ самого Климента. Не даютъ основаній

къ заключенію о его мученичествѣ и Евсевій (Ц. И. 3, 34: *ἀναλβει τὸν βίον*) и Иеронимъ (*De vir. illustribus* с. 15: *obiit*). Вѣроятно, сказаніе о мученичествѣ Климента, пущенное въ оборотъ авторомъ „Мученическихъ актовъ св. Климента“ (памятника, появившагося не ранѣе IV в. и наполненнаго легендарными сказаніями), имѣетъ въ своемъ основаніи отождествленіе Климента р. съ личностію вышеупомянутаго Флавія Климента, римскаго консула, пострадавшаго въ царствованіи Домиціана. Память Климента р., какъ священномученика, въ православной церкви празднуется 25 ноября, а въ католической 23 ноября. Мощи его въ IX в. были принесены въ Римъ просвѣтителями славянъ св. Кирилломъ и Меѳодіемъ и положены въ храмъ св. Климента. Объ обрѣтеніи и перенесеніи мощей существуетъ рассказъ очевидца еп. Гундериха (см. у *Bartolini, Memorie storico-critische dei santi Cirillo e Metodio, Roma* 1881). Часть мощей—глава—была принесена въ Россію княземъ Владиміромъ (см. „Кириллъ и Меѳодій“,—статья ꙗ о. А. В. Горскаго въ „Москвитинѣ“ 1843 г.) и въ настоящее время находится въ Кіевѣ въ Десятинной церкви [см. ниже].

Съ именемъ Климента р. связывается цѣлый рядъ литературныхъ произведеній. Но изъ нихъ съ несомнѣнною принадлежностію ему только одно, извѣстное теперь, сочиненіе, подъ названіемъ: „Первое посланіе къ Коринтянамъ“. Такъ какъ въ самомъ посланіи нѣтъ никакихъ указаній на личность Климента и написано оно отъ лица римской церкви, то въ виду этого нѣкоторые ученые сначала не находили возможнымъ утверждать его подлинность. Но въ настоящее время, послѣ детальнаго изученія вѣнскихъ свидѣтельствъ древности, принадлежность посланія Клименту р. не должна быть подвергаема болѣе уже никакому сомнѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, Иринеи лонскій (Прот. ерес. 3, 3; 3) свидѣствуетъ, что посланіе появилось въ епископствованіе Климента, а Игизинъ, историкъ II вѣка, и Діонисій, еп. коринѣскій (II в.), прямо говорятъ, что оно было написано самимъ Климентомъ р. (у Евсевія Ц. И. 4, 22—23). Это свидѣтельство представителя коринѣской церкви, которой предназначалось самое посланіе, было затѣмъ повторено цѣлымъ рядомъ древнихъ церковныхъ писателей и высказывалось съ рѣши-

тельностью, не допускающею никакого сомнѣнія (Климентъ алекс., Оригенъ, Евсевій, Иеронимъ). — Нѣсколько труднѣе рѣшается вопросъ о времени написанія сочиненія. Въ данномъ случаѣ наука выдвинула два мнѣнія. По одному, написаніе его относится къ царствованію Нерона (68 г.), а по другому — къ царствованію Домиціана (93—97). Последнѣе мнѣніе нужно считать болѣе вѣроятнымъ, такъ какъ характеръ сочиненія болѣе соответствуетъ исторической эпохѣ царствования императора Домиціана: коринфская церковь представляется общиною, имѣющею историческую давность, Апостолы называются отошедшими въ вѣчность и блаженными, ихъ преемники выставляются людьми, проходившими свое служеніе въ теченіе „многихъ временъ“. Но и далѣе 98 года нельзя отодвигать появленіе этого памятника, который такимъ обр. является однимъ изъ древнѣйшихъ произведеній христіанской письменности. — Написано сочиненіе по поводу возникшихъ въ коринфской церкви іерархическихкихъ востроеній, во время которыхъ люди „молодые, безславные, высокомерные, дерзкіе, гордые“ произвели „преступный и нечестивый мятеж“, направленный къ испроверженію людей „почтенныхъ, славныхъ, разумныхъ и старшихъ“ (гл. 1 и 47). Этимъ поводомъ опредѣляются самый характеръ и содержаніе посланія. Авторъ отъ лица римской церкви, обращаясь къ коринфской общинѣ — можетъ быть, по своей личной инициативѣ, какъ думаютъ одни ученые: — Гильгенфельдъ, Дрессель, митр. Филоеи Вріенній, † о. П. А. Преображенскій; а можетъ быть, и въ отвѣтъ на просьбу самихъ коринфянъ, обращенную къ римской церкви, въ виду ея преимуществъ чести и положенія, какъ думаютъ другіе ученые; главнымъ образомъ католическаго направленія, полагающіе найти здѣсь подтвержденіе свей идеи о приматствѣ римской кathedры, на протяженіи всего сочиненія говоритъ объ іерархическомъ строѣ церковно-общественной жизни. При этомъ въ первой части, нравоучительной по преимуществу (6—35 гл.), рассматриваетъ нравственныя основы, которыми обусловливается нормальная жизнь церковно-общественнаго организма. Въ данномъ случаѣ мы имѣемъ обстоятельный, подтвержденный историческими фактами, анализъ христіанскихъ добродѣтелей — послушанія и смиренія, которымъ

противопологаются зависть и гордость, какъ такіе пороки, которые въ корнѣ подрываютъ церковно-общественный организмъ. Во второй догматико-исторической части (36—61 гл.) авторъ спеціально трактуетъ объ іерархіи, какъ церковно-юридическомъ установленіи для поддержанія церковнаго единства. Въ частности здѣсь находитъ мѣсто разсмотрѣнію вопросовъ: о необходимости іерархіи, ея происхожденіи и преемственно-божественномъ установленіи. Особенно замѣчательно разсужденіе, которымъ утверждается мысль о непосредственномъ учрежденіи вообще іерархіи самимъ Іисусомъ Христомъ. „Апостолы наши, — говоритъ онъ (гл. 44). — знали чрезъ Господа Іисуса Христа, что будетъ раздоръ о епископскомъ служеніи (ἐπί- τοῦ ονόματος τῆς ἐπισκοπῆς; ὄνομα = nomen, т.-е. обязанность, налагаемая на челоѣка извѣстной должностію, по объясненію Гебгардта, о. Преображенскаго). Въ виду этого они (т.-е. Апостолы), получивши совершенное предвѣдѣніе, поставили вышеозначенныхъ служителей (προεπιτημένους) и между прочимъ (μεταξύ) присоединили законъ (ἐπινομὴν ἔδωκαν), чтобы, когда они (т.-е. служители, избранные Апостолами) почіють, другіе испытанные мужи принимали на себя ихъ служеніе“. Болѣе глубоки и безпристрастные западные изслѣдователи (Евальдъ, Гильгенфельдъ) толкуютъ это замѣчательное мѣсто въ томъ смыслѣ, что сами Апостолы, по полномочію отъ Іисуса Христа, къ общему закону о поставленіи преемниковъ, присоединили еще и тотъ законъ, чтобы эти, поставленные ими преемники, на случай своей смерти ставили продолжателей своего служенія. Такимъ обр. идея преемственной передачи іерархическаго служенія объявляется Климентом р., какъ законъ, ясно и положительно установленный самими Апостолами. Замѣчательно, что въ сочиненіи Климента р. одновременно говорится только о двухъ степеняхъ священства — епископствѣ и діаконствѣ и, повидимому, не полагается различія между епископскимъ и пресвитерскимъ служеніемъ. Это явленіе не случайное въ данномъ памятникѣ. Точно такое же смѣшеніе мы находимъ и въ другіхъ древнихъ памятникахъ христіанской письменности, какъ-то: въ „Дѣяніяхъ апостольскихъ“, „Пастырѣ“ Ерма, „Ученіи двѣнадцати апостоловъ“ (сочиненіи неизвѣстнаго автора), — словомъ, во всѣхъ тѣхъ памят-

никахъ, которые появились несомнѣнно въ первомъ вѣкѣ, когда, очевидно, функціи епископскаго и пресвитерскаго служенія, различныя по самой идеѣ трехчленного церковно-іерархическаго устройства, на практикѣ еще не были строго разграничены, и, — въ виду малочисленности христіанской общины, — прекрасно и удобно совмѣщались въ одной личности епископа-пресвитера (см. подробнѣе въ особой статьѣ: „Степени іерархическаго служенія“). Свое посланіе авторъ заключаетъ пространною молитвою (59—61 гл.), которая служитъ первымъ въ исторіи христіанской письменности образцомъ подобнаго рода литературнаго творчества.

Кромѣ „Перваго посланія къ Коринѳянамъ“, съ именемъ Климента р. связывается еще цѣлый рядъ произведеній. Таковы: т. наз. „Второе посланіе къ Коринѳянамъ“, „Два окружныя посланія къ дѣвственницамъ“, „Климентины“ (см. особую статью), „Постановленія апостольскія“ (см. „Энци.“ I, 970—976), „Правла апостольскія“ (см. „Энци.“ I, 976—980), „Пять писемъ“, помѣщенныхъ въ началѣ т. наз. Лжесидоровыхъ декреталій; „литургія Климента“, открытая Рендо въ Кольбертинской кодексеѣ (см. у Миня гр. II. col. 603—616) и, наконецъ, цѣлый рядъ (числомъ 8) произведеній апокалипсическаго содержания, еще не изданныхъ въ свѣтъ и находящихся, — по сообщенію Алемани (Bibi. orient. II, 508; III, 282), — въ Ватиканской бібліотекѣ въ одной арабской рукописи. Изъ этихъ произведеній „Второе посланіе къ Коринѳянамъ“ (— памятникъ нравоучительно — гомилетическаго характера, носящій явныя черты нѣкоторой искусственности въ построеніи рѣчи и отображающій воззрѣнія гностической эпохи христіанства) — и „Два окружныя посланія къ дѣвственницамъ“ (по вопросу о дѣвственности и брачномъ состояніи (въ настоящее время на достаточныхъ основаніяхъ считаются спорными. При существованіи нѣкоторыхъ шаткихъ указаній случайнаго характера мы въ то же время не имѣемъ твердыхъ какъ внѣшнихъ, такъ и внутреннихъ свидѣтельствъ, которые могли бы утверждать безусловную подлинность и принадлежность тѣхъ произведеній Клименту р. Что касается остальныхъ перечисленныхъ произведеній, то всѣ они, по мнѣнію ученыхъ изслѣдователей, не имѣютъ и не могутъ

имѣть ничего общаго съ именемъ св. апостольскаго мужа, которому въ этихъ произведеніяхъ — самое больше — принадлежатъ только отдѣльныя выраженія и мысли.

Оригинальный текстъ „Перваго посланія Климента римскаго къ Коринѳянамъ“ въ первый разъ открытъ (въ началѣ VII столѣтія) въ Александрійскомъ кодексеѣ (A, V-го вѣка), содержащемъ греческій біблейскій текстъ В. и Н. Зовѣта. а также и т. наз. „Второе посланіе Климента р. къ Коринѳянамъ“. Вновь открытая рукопись была подарена (въ 1628 г.) патріархомъ константинопольскимъ Кприлломъ Лукарисомъ английскому королю Карлу I и въ 1633 г. издана въ первый разъ Патріархомъ Юніемъ. Александрійская рукопись очень ветхая, съ утраченными листами, содержитъ неполный текстъ „Посланія“; въ немъ не достаетъ конца 57 главы и слѣдующихъ 6 главъ до 63 главы; кромѣ того не достаетъ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ словъ и выраженій, которые совершенно стерлись отъ времени. Въ виду этого и самое изданіе Юнія не отличается текстуальною точностью и полнотою. Этимъ недостаткомъ страдаютъ и всѣ послѣдующія переизданія александрійскаго текста, изъ которыхъ позднѣйшія и самыя лучшія принадлежатъ Якобсону (1838), К. Тишшендорфу, Лейтфуту и Гефеле (1839 г.), Райтмайеру (1844), Дресслеру и Миню въ Patrol curs. compl. (ser. gr. t. I) (1857), Гильгенфельду (1866), Геогарду и Гарнаку (1875). Всѣ эти переизданія предпринимались съ цѣлью возстановить утраченныя слова и выраженія и такъ или иначе объяснить ихъ. Но всѣ подобныя попытки ученыхъ изслѣдователей отличались своимъ субъективизмомъ. Болѣе точное и научное изученіе текста „Посланія“ стало возможно послѣ 1875 г., когда ученому митрополиту никомидійскому Филоою Вріенню удалось открытъ полный, болѣе исправный текстъ даннаго сочиненія, въ составѣ всѣхъ 65 главъ, въ рукописи отъ 1056 года іерусалимскаго монастыря въ Константинополѣ. Филоою и принадлежитъ честь перваго издателя „Посланія“ по іерусалимской рукописи (Константинополь, 1875 г.). Гарнакъ и Гильгенфельдъ (1876), согласно этому изданію Филоея, точно также внесли соответствующія измѣненія и дополненія въ своемъ новомъ изданіи „Посланія“. Одно-

временно съ изданіемъ Врѣенія Юлій Моль открылъ еще сирійскій переводъ „Посланія“ (въ рукописи 1170 г.), который и былъ принятъ во вниманіе при изданіи „Посланія“, сдѣланномъ Бенсли и Беннетомъ (Кембрижъ, 1899 г.), а также Лайтфуттомъ (въ 1890) и Функомъ (въ 1878 г.). Въ концѣ XIX ст. былъ открытъ Мориномъ еще древній латинскій переводъ „Посланія“ (въ рукописи XI в.), который и былъ издавъ имъ въ 1894 г. и затѣмъ переизданъ Кнопфомъ (въ „Texte und Untersuchung.“, V, I, 1899 г.). Всѣ четыре указанныхъ текста — греческій (александрійскій и іерусалимскій), сирійскій и латинскій — легли въ свою очередь въ основаніе новаго изданія Функа (въ его общемъ изданіи: *Patres apostolici... vol. I—II. Tübingae* 1901), которое и является такимъ обр. самымъ послѣднимъ, болѣе полнымъ и совершеннымъ во всѣхъ отношеніяхъ изданіемъ „Посланія“.

Въ переводѣ на русскій языкъ текстъ „Перваго посланія Климента къ Коринѳянамъ“ былъ изданъ сначала въ „Христ. Чтенія“, (1824 г., ч. IV), а затѣмъ † свящ. П. А. Преображенскимъ въ его трудѣ: „Писанія мужей апостольскихъ въ русскомъ переводѣ“ (Москва 1863), стр. 101—158 (такое же второе изданіе, Спб. 1895, стр. 73—110). Переводъ этотъ сдѣланъ исключительно по изданіямъ александрійской рукописи; слѣдовательно, воспроизводитъ только 59 главъ сочиненія, извѣстныхъ до открытія іерусалимской рукописи; шесть же остальныхъ новооткрытыхъ главъ переведены † А. А. Приселковымъ въ его магистерскомъ трудѣ (см. ниже).

О личности Климента Римскаго и его первомъ „Посланіи“ въ западной литературѣ особенно важными изслѣдованіями являются: *A. Brüll*, *Der erste Brief des Klemens von Rom an die Korinther und seine geschichtliche Bedeutung*, Freib. in Br. 1883; *W. Wrede*, *Untersuchungen zum ersten Klemensbriefe*, Göttingen 1891, *A. Stahl*, *Patristische Untersuchungen I. Der erste Brief des römischen Klemens*, Lpzg. 1901. Историко-критическія свѣдѣнія о Климентѣ сообщаются также во всѣхъ указанныхъ изданіяхъ его посланія. Полный обзоръ западной литературы о немъ см. у *Bardenhewer*'а, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, Bd I. (1902), S. 113. [*W. Shmit* and *H. Wace*, *A Dictionary of Christian Biography* I, p. 554—559, *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie* III, p. 205—208; IV, 48; VI, 316; XI, 287. *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon*

Ср. еще Prof. *Ed. Nestle* о 1 посл. къ Коринѳ. въ „*Zeitschrift für die neuestamentl. Wissenschaft*“ I (1900), I, S. 178, а *ibid.* III, S. 266. IV, 321 о 2 посланія. *R. Montagne*, *La doctrine de S. Clément de Rome sur la personne et l'oeuvre du Christ* въ „*Revue Thomiste*“ 1905, juillet—août, p. 296—312 *J. de Groot*, *De leer van H. Clemens Romanus over de Allerheiligste Drievuldigheid en de Uerlossing* въ „*Studiën*“ 1905, 65, Bl. 259—272. Prof. *F. G. A. Hort*, *Six Lectures on the Ante-Nicene Fathers* (London 1895), p. 1—24; *Clement of Rome and Hermas*, *Charles Thomas Crutwell*, *Literary History of Early Chrestianity* I (London 1893), p. 28—39 (Clement of Rome); 40—44 (The Pseudo-Clement). *W. Scherer*, *Der erste Clemens Brief an die Corinther, nach seiner Bedeutung für die Glaubenslehre der katholischen Kirche am Ausgang des ersten christlichen Jahrhunderts und ersucht, Regensburg* 1902. Prof. *Daniel Völter*, *Bemerkungen zum I. Clemenbrief* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft* VII (1906), 3, S. 261—264. *Egojse*, *Die apostolische Väter neu untersucht* I: *Clemens, Hermas, Barnabas*; Leiden 1904 (ср. *Theologische Literaturzeitung* 1905, 8, sp. 72—75. *Rudolf Knopf*, *Der erste Clemensbrief untersucht und herausgegeben* въ „*Texte und Untersuchungen*“ XX (V), 1, Lpzg 1899. *Carl Schmidt*, *Der erste Clemensbrief in altkoptischer Uebersetzung*, въ „*Texte und Untersuchungen*“ XXXII, 1, Lpzg 1908. *The Catholic Encyclopedia* IV, p. 12—17).

Въ русской литературѣ специальное и обстоятельное изслѣдованіе о Климентѣ р. и его посланіи представляетъ трудъ † А. А. Приселкова, *Обозрѣніе посланій св. Климента, епископа римскаго, къ Коринѳянамъ*; выпускъ первый: *обозрѣніе перваго посланія*, Спб. 1888 (XII + 136 + IV стр.).

Объ этомъ трудѣ помѣщены: обстоятельный отзывъ въ „*Протоколахъ С.-Петербургской Дух. Академіи*“ за 1887—88 г. (стр. 120—123) и библиографическая замѣтка проф. Н. И. Барсова въ „*Христ. Чт.*“ за 1888 г., ч. I, стр. 525—532. Кромѣ того, о Климентѣ можно указать еще слѣдующія статьи и замѣтки: проф. *К. Схоорцова*, *О первомъ посланіи Климента р. къ Коринѳянамъ* („*Труды Киевск. Акад.*“ 1874, т. II, стр. 48—67); *И. Смирнова*, *Духовное проsvѣщеніе въ древней христіанской церкви*. („*Чтеніе въ Общ. Люб. Дух. Просв.*“ 1871, февраль, стр. 23—27); *Т. А. Крутикова*, *Св. Климентъ, папа римскій* („*Ворон. Ёв. Вѣд.*“, 1892, № 1); проф. *Д. В. Гусева*, *Св. Климентъ римскій и его первое посланіе къ коринѳянамъ* („*Прав. Соб.*“ за 1895 годъ и отдѣльно въ изданіи: *Чтенія по патрологіи*, выпускъ I: *введеніе въ вѣкъ мужей апостольскихъ*, Казань, 1895, стр. 102—156); *П. С.*, *Святой Климентъ, епископъ римскій*; *патрологическій очеркъ*, Спб. 1852; анонимная статья о Климентѣ

въ „Воскр. Чт.“ г. XIII (1849—1850), № 12, стр. 122—136; арх. черниговскаго *Филарета* (Гумилевскаго) въ его „Историч. ученія объ отцахъ церкви“ (изд. 1859, т. I, стр. 8—14); свящ. *П. А. Преображенскаго* въ его изданіи Посланія, гдѣ есть біограф. и бібліограф. свѣдѣнія о Климентѣ и его литер. дѣят. (стр. 79—100); проф. *Е. И. Доякина* — коротенькія замѣтки о Климентѣ р. въ книгѣ: Избранныя мѣста изъ греч. писаній св. о.о. Ц. до IX в., ч. I. Спб. 1884 (стр. 1—3; 291); прот. *Н. В. Благоразумова* — краткія свѣдѣнія въ „Святоотеческой христоматіи“ (Москва 1884, стр. 19—25).

Такъ наз. „Второе посланіе Климента римскаго къ Коринѣянамъ“, открытое Юніемъ въ неполномъ видѣ (1—12 гл.) и Вріеніемъ въ полномъ видѣ (1—20 гл.) вмѣстѣ съ первымъ посланіемъ, обыкновенно и издаются вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ. Самое новое изданіе его въ полномъ составѣ главъ по рукописи іерусалимской Вріенія можно указать въ трудѣ Функа (ор. cit., стр. 184—211). На рус. языкѣ оно издано въ неполномъ видѣ (безъ конца XII гл. и безъ XIII—XX гл.); свящ. *П. А. Преображенскій* (указ. соч. стр. 169—180) и *Н. И. Барсовылъ* въ его трудѣ: *Исторія первобытной христіанской проповѣди до IV вѣка*, Спб. 1885, стр. 162—165 (здѣсь можно найти также и недостающія у Преображенскаго главы). Есть еще старый (неполный) переводъ въ „Хр. Чт.“ (1842 г., ч. II). Въ западной литературѣ о второмъ Посланіи особеннаго вниманія заслуживаютъ статьи Prof. *Ad. Harnack'a*, *Ueber den sog. zweiten Brief des Klemens an die Korinther* („Zeitschrift f. Kirchengesch.“, 1876—1877, S. 264—283, 329—364) и *Gesch. der altchristl. Litter. I* (1893), 47—49; *II* (1897), 438—450. Въ русск. литературѣ можно указать статьи: *К. Скворцова*, „Когда написано второе посланіе Климента къ Коринѣянамъ?“ („Тр. Кіев. Дух. Ак.“ 1874, т. I, стр. 3—23), свящ. *П. А. Преображенскаго* (указ. соч., изд. 2, стр. 113—118) и *Филарета* черниговскаго (указ. соч., стр. 14—20).

„Два окружныхъ посланія св. Климента къ дѣвственницамъ“ въ переводѣ на сирійскій языкъ были открыты и изданы въ 1752 г. *Ветштейномъ* по сирійской рукописи (отъ 1470 г.), содержащей эти посланія вмѣстѣ съ сирійскимъ текстомъ Новаго Завѣта Пешито. Это изданіе Ветштейна было затѣмъ возобновлено *Галланди* (въ *Bibl. vet. Patr. t. I*) и *Минемъ* (*Patr. gr. I*). На русскій языкъ посланія были переведены въ „Труд. Кіевск. Ак.“ (1869 г., т. II, стр. 202—227) іеромонахомъ *Августининомъ*, который далъ о нихъ здѣсь же (стр. 193—201) обстоятельный историко-бібліографическій очеркъ, хотя авторъ склоняется къ признанію подлинности посланій. Въ западной литературѣ объ этихъ

посланіяхъ можно указать статьи: *Ad. Harnack'a*, *Die pseudoklementinische Briefe de virginitate und die Entstehung des Mönchtums* („Sitzungsberichte der k. preuss. Akad. der Wissensch. zu Berlin“ 1891, S. 361—385); *Ligtfoot'a*, *The Apostolic Fathers p. I* (1890), vol. 1, p. 407—414. Кромѣ статьи іером. *Августина* въ русской литературѣ можно найти нѣкоторыя указанія о посланіяхъ въ приведенныхъ выше трудахъ арх. *Филарета* (стр. 15), свящ. *П. А. Преображенскаго* (стр. 66) и *П. С.*, *Св. Климентъ, епископъ римскій*, стр. 17—19. [Ср. еще у *Брокгауза и Эфрона*, *Энци. словарь XV*, стр. 389—390; *Джемсъ С. Робертсонъ*, *Исторія христіанской Церкви въ переводѣ профессора А. П. Лопухина*, т. I (Спб. 1890), стр. 6. Проф. *В. В. Болотовъ*, *Лекція по исторіи древней церкви II*, Спб. 1908, стр. 78—79].

Л. Писаревъ.

Климентъ, епископъ Римскій и Климентова литургія. — Такъ называется литургія, изложенная въ 5—15 главахъ VIII-ой книги „Апостольскихъ Постановленій“. Свое названіе она получила отъ заглавія этого сборника: *Διατάχαι τῶν ἀγίων Ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ ῥωμαίων ἐπίσκοπου τε καὶ πολιτοῦ*. Хотя наука еще въ XVII в. отвергла принадлежность этого сборника св. Клименту римскому, но наименованіе данной литургіи — „Климентова“ — употребляется и доселѣ ради его краткости.

По своей схемѣ Климентова литургія стоитъ еще близко къ тому порядку литургіи, какъ его изобразилъ въ своей большой апологіи Іустинъ мученикъ. Онъ указываетъ тамъ слѣдующіе элементы современной ему литургіи: чтеніе Слова Божія — Вѣхаго и Новаго завѣтовъ, проповѣдь, общая молитва, принесеніе и освященіе даровъ и, наконецъ, — причащеніе. Тотъ же порядокъ находимъ и въ Климентовой литургіи — съ тою только разницей, что въ ней предъ ектеніей и молитвой вѣрныхъ поставлены еще ектеніи и молитвы оглашенныхъ, одержимыхъ, готовящихся къ просвѣщенію и кающихся. Замѣчательна по своему обширному объему евхаристическая молитва данной литургіи: въ ней вкратцѣ излагается почти вся исторія домостроительства.

Что такое Климентова литургія, это — вопросъ нерѣшенный еще и доселѣ. Рѣшеніе его стоитъ въ связи съ вопросомъ о происхожденіи сборника „Апостольскихъ Постановленій“. Новѣйшія изслѣдованія выяснили,

что онъ составленъ въ Сиріи, — по мнѣнію А. Гарнака, между 340—360 г.г. (предпочтительно 340—346), по мнѣнію же покойнаго Ф. Функа въ концѣ IV-го или даже въ началѣ V-го вѣка. Составитель его въ первыхъ шести книгахъ интерполировалъ памятники III-го в., такъ наз., „Didascalia“, въ 1—32 главахъ VII-ой кн.— „*Διδαχὴ τῶν ᾠδῶν τῶν Ἀποστόλων*“. Но относительно VIII книги мнѣнія ученыхъ расходятся. Существуетъ рядъ памятниковъ, родственныхъ этой книгѣ. Самый близкій изъ нихъ, это— „*Constitutiones per Hippolytum*“ — болѣе краткая редакція VIII-ой кн. въ ней, между прочимъ, литургіи совсѣмъ нѣтъ. Самый же отдаленный, это— „*Canones Hippolyti*“ (араб. и египтск.). Здѣсь много новаго сравнительно съ „Постановлениями“, — литургіи тоже нѣтъ, а только послѣ изложенія епископской хиротоніи замѣчается, что новорукположенный епископъ совершаетъ свхаристію, — и приведены возгласы, предворяющіе свхаристическую молитву. Средину между этими двумя послѣдними памятниками занимаютъ такъ наз. „Египетскія Церковныя Постановленія“: въ египтской ихъ редакціи, кромѣ вышеуказанныхъ возгласовъ, даны также и главныя литургійныя молитвы, но отличныя отъ Климентовой литургіи.

По мнѣнію однихъ ученыхъ (Г. Ахелисъ и др.), древнѣйшій памятникъ — „*Canones Hippolyti*“, а по мнѣнію другихъ (Ф. Функъ) онъ — самый позднѣйшій и образовался чрезъ постепенное сокращеніе и видоизмѣненіе VIII-ой кн. „Постановлений“. Отсюда вытекаютъ и два разные взгляда на Климентову литургію. Ученые, держащіеся перваго взгляда, полагаютъ, что она — произведеніе составителя „Постановлений“ (Brightman, напр., думаетъ, что она составлена по рубрикамъ антиохійской литургіи, тексты ектеній — прямо антиохійскіе, ибо они, какъ это издавна уже отмѣчалось, сходны съ текстами и изложеніемъ антиохійскихъ ектеній, приводимыхъ въ его твореніяхъ Иоанномъ Златоустомъ, — схема анафоры — сирійская, молитвы — въ значительной степени — собственное сочиненіе составителя). Слѣдующіе же второму мнѣнію полагаютъ, что составитель „Постановлений“ интерполировалъ уже готовую литургію, употреблявшуюся въ антиохійскомъ церковномъ округѣ и что Климентова литургія составлена не въ одно какое-либо

время: въ ней есть новые элементы, IV-го вѣка, но есть и части, идущія еще отъ II-го вѣка. Второй взглядъ правильнѣе. Составитель „Постановлений“ во II-ой кн. сборника даетъ еще и собственное изложеніе литургіи: порядокъ ея сильно отличается отъ Климентовой литургіи.

Литература. Текстъ литургіи см. въ изданіяхъ „Апостольскихъ Постановлений“. F. Turriani (1563), Cotelier'a (1672), Clericus'a (1724), Gallandi (Biblioteca vet. patr. III, 1767, Migne'я (gr. I), W. Ueltzen'a (1853), de-Lagarde'a (1862) и въ новѣйшемъ F. X. Funk'a (t. I, 1905). Отдѣльныя изданія Климентовой литургіи — Chr. Bunsen, Hippolytus II, Lpzg 1853; Daniel, Codex liturgicus IV, Lips. 1853; Hammond, Liturgies Eastern and Western, Oxford 1878, и переработка этого изданія у Brightman (тоже заглавіе), vol. I, Oxford 1896. Русскіе переводы: — „Постановленій“ — Казань 1864, отсюда переводъ Климентовой литургіи перепечатанъ у Θ. Смирнова [-п. Христофора], Богослуженіе Христіанское со времени Апостоловъ до четвертаго вѣка, Кіевъ 1876 (оттиски изъ „Тр. Кіевск. Дух. Академіи“ 1874 — 76 г.), другою переводъ — въ „Собр. древн. литург. восточн. и западныхъ“, вып. I, Спб. 1874 г. Выдержки изъ Климентовой литургіи см. у И. Вятринскаго. Памятники древн. христ. церкви, т. III, 5, Спб. 1844. Взгляды и мнѣнія указаны у Brightman'a въ введеніи. См. также F. Probst, Liturgie d. drei erst. Christlich. Jahrhundert, Tübingen 1870, и *его же*, Liturgie d. viert. Jahrhunderts und der Reform, Münster 1893. P. Dreus, Studien zur Geschichte d. Gottesdienstes u. d. gottesdienstlich en Leben, II u. III — Untersuchung. über d. sog. Clementinische Liturgie im 8 B. d. apostol. Konstitutionen Die Clementinische Liturgie im Rom, Tübingen 1906. [Ср. „Theologische Revue“ 1908, 8, Sp. 182—184; „Theologische Literaturzeitung“ 1908, 11, Sp. 333—335].

И. Карабиновъ.

Климентъ римскій, какъ святой и мученикъ. — Въ русской агиологической литературѣ о времени епископскаго служенія св. Климента I въ Римѣ существуютъ различныя мнѣнія. Преосв. Сергій, архіеп. Владимірскій, повидимому, ограничиваетъ его 100-ымъ годомъ (Полный Мѣсяцесловъ Востока, т. II*, Владиміръ 1901; см. въ приложеніи списокъ папъ по нѣмецкому календарю Вейденбаха 1855 г., стр. 690) и къ 101 г. относитъ кончину св. Климента (ibid., стр. 365, подъ 25 ноября). Преосвящ. Филаретъ (Гумилевскій), архіеп. Черниговскій

въ одномъ мѣстѣ „Житій святыхъ“ (изд. 2-е дополн., Спб. 1902 г., ноябрь, стр. 316 подь 25 ноября) полагаетъ епископское служеніе Климента между 92 и 101 г.г., а въ другомъ (Житія св., январь, изд. 2, 1892 г., стр. 44, подь 4 января) самую кончину Климента относитъ къ 100 году.

Принадлежалъ ли св. Климентъ, епископъ Римскій, къ числу 70 Апостоловъ? По этому вопросу, какъ на Западѣ, такъ и у насъ, въ Россіи, существуютъ различныя мнѣнія. Климентъ александрійскій († въ 215 или 216 г.; память его, какъ святого, почитается во французской церкви 4 декабря; см. *A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie Catholique* III, Paris 1906, p. 141; „*Biographie Universelle ancienne et moderne*“ par une société de gens de lettres et de savants IX, Paris 1813, p. 17) называется св. Климента римскаго Апостоломъ (Стром. IV, 17). Ученикъ Климента алекс., Оригенъ, считаетъ Климента римскаго за одно лицо съ Климентомъ, сотрудникомъ Ап. Павла, упоминаемымъ въ посланіи къ Филиппійцамъ (IV, 3). Въ спискѣ 70 Апостоловъ, приписываемомъ священномученику Ипполиту (*Migne gr. X, 951*), значится Климентъ епископъ Сардиніи; по списку, приписываемому Дороою тирскому, а по греческому синиксарю 10 сентября и 22 апрѣля Климентъ изъ числа 70 Апостоловъ былъ епископомъ Сардики. Въ славянскихъ мнѣяхъ отъ 4 января, также у преосв. Филарета, архіеп. Черниговскаго (Житія святыхъ, изд. 2-е Спб. 1892, январь, подь 4 числомъ, стр. 44; ноябрь подь 25 числомъ, стр. 315—317) въ спискѣ 70 Апостоловъ значится св. Климентъ или Климъ, папа римскій, въ „Полномъ Мѣсяцесловѣ Востока“ † архіеп. Сергія въ 1 части, подь 4 января, приведены имена св. 70 Апостоловъ по славянской Четвы-Минѣ (среди нихъ и св. Климентъ или Климъ римскій), а во 2-ой части Мѣсяцеслова въ „Замѣткахъ“ подь тѣмъ же числомъ приведенъ Ипполитовъ списокъ Апостоловъ съ вариантами изъ Дорооева списка, и здѣсь упоминается уже Климентъ, еп. Сардиніи или Сардики (ч. I, стр. 4; ч. II, стр. 9—11). Подь 25 ноября въ Мѣсяцесловѣ архіеп. Сергія Климентъ названъ ученикомъ Ап. Петра (ч. I, стр. 365); подь тѣмъ же числомъ въ „Замѣткахъ“ нѣтъ упоминанія о принадлежности Климента къ сонму 70 Апо-

столовъ (ч. II, стр. 484; см. также ч. I, стр. 118 подь 22 апрѣля, стр. 277 подь 10 сентября; ч. II, стр. 366).

Послѣдніе годы Климента римскаго покрыты мракомъ неизвѣстности. Греческое житіе его, написанное, вѣроятно, въ IV в. и переполненное описаніями чудесъ, также Функъ (*Funk, Patres Apostolici, Tubingen 1901, II, p. 28—45*) рассказываютъ намъ, что Климентъ при императорѣ Траянѣ былъ сосланъ по ту сторону Понта Евксинскаго или Чернаго моря, въ одинъ городъ Херсонеса Таврическаго и позже, за успѣхъ своей проповѣди между осужденными на каменоломны работы, былъ брошенъ въ море съ якоремъ на шеѣ. Значительныя раскопки, произведенныя въ Крыму, не бросили на это житіе того свѣта, котораго отъ нихъ ожидали де-Росси (см. *P. Allard, Histoire des persécution pendant les deux premiers siècles, Paris 1885, p. 169—176*). Но что бы ни думать о молчаніи древнихъ авторовъ—св. Иринея, Евсевія, блаж. Иеронима по этому поводу,—неоспоримо, что преданіе о мученической кончинѣ св. Климента было распространено въ Римѣ уже въ концѣ IV вѣка, и что Климентъ скончался не въ Римѣ.

О мощахъ св. Климента въ мѣсяцесловѣ греческаго императора Василя X вѣка (*Menologium Graecorum, ed. Urbini, 1727*) сказано: „его драгоцѣнныя мощи, какъ говорятъ, будучи взяты вѣрными, перенесены въ Херсонесъ изъ Анкира (т. е. Инкермана? — архіеп. Сергія, *op. cit.* ч. II, стр. 484) и брошенныя въ море пдолопклонниками, творятъ безчисленныя чудеса до сего дня“ (т. е. до конца X вѣка). Обрѣтенію мощей св. Климента, какъ о томъ свидѣлствуетъ Анастасій бібліотекаръ, содѣйствовалъ св. Кириллъ, просвѣтитель славянъ, который вмѣстѣ съ братомъ своимъ Меодіемъ проходилъ черезъ Херсонесъ во время путешествія на проповѣдь слова Божія Хозарамъ. Св. братья перенесли мощи св. Климента въ Римъ въ даръ папѣ Адріану (867 г.); но это должно разумѣть лишь о незначительной части мощей (архіеп. Сергія, *Полный Мѣсяцесловъ Востока, II, стр. 484*). Большая часть мощей (тѣло и глава) св. Климента римскаго, вмѣстѣ съ мощами ученика его Фивы, была перенесена княземъ Владиміромъ, послѣ его крещенія, въ Кіевъ и положены въ Десятинную церковь, гдѣ онѣ и хранились до на-

шествія татаръ (1240 г.). Въ 1147 г., какъ повѣствуетъ лѣтопись, соборъ русскихъ епископовъ главою св. Климента поставилъ въ митрополиты Климента Смолятича (митр. *Макарій*, Исторія Русской Церкви I, С.-Петербургъ 1857, стр. 58—59). Гдѣ пребываютъ мощи св. Климента послѣ нашествія татаръ на Кіевъ (1240 г.), о томъ неизвѣстно. Въ настоящее время можно встрѣтить только частицы этихъ мощей, напр. въ одномъ напрестольномъ серебряномъ крестѣ С.-Петербургской Александро-Невской Лавры, сооруженномъ въ 1688 г. и пожертвованномъ отъ ключаря Благовѣщенскаго собора Іосифа, находятся въ числѣ другихъ мощей и мощи св. Климента, папы римскаго (митр. *Макарій* *ibid.*, стр. 227).

Латинская церковь празднуетъ память св. Климента 23 ноября, Православная—25 ноября. Въ греческихъ Минеяхъ служба Клименту перенесена съ 25 числа на 24 ноября по просьбѣ синаитовъ, чтобы торжественнѣе праздновать день великомученицы Екатерины (архiep. *Сергій* II, стр. 484).

Свящ. Н. В. П.—съ.

Климентъ Титъ Флавій—пресвитеръ, знаменитый учитель и писатель александрийской церкви конца II и начала III в. Съ его именемъ связывается одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ въ исторіи христіанскаго просвѣщенія и науки. Въмѣстѣ съ Пантеомъ, своимъ учителемъ, онъ собственно является основателемъ особой богословской школы въ Александріи. Эта школа, по преданію, была основана еще Евангелистомъ Маркомъ, но трудами Пантена и Климента изъ простаго огласительнаго училища „святыхъ словесъ“ она обратилась въ самостоятельное просвѣтительно-ученое учрежденіе, гдѣ и были заложены первыя твердыя основы для научной разработки христіанства во всей совокупности его идей.

[Историческія свѣдѣнія о жизни и дѣятельности Климента ал. очень кратки и отрывочны. Неизвѣстно съ точностью ни мѣсто, ни время его рожденія. Еще Епифаній кипрскій (haer. XXXII, 6) свидѣтельствовалъ, что одни называли его александрийцемъ, другіе аоняниномъ. Есть основанія думать, что знаменитый катехетъ родился въ Аоніахъ (ср. Reinkens, p. 1-5, а также Paed. I, IV, 11; I, V, 14; II, XI, 117), вѣроятно, около 150 г. (ср. Faue, 17; Krüger, 100; Миртовъ, IX, Leh-

mann, 27; Reinkens, 5; Westcott, 560, и др.). Хорошее знакомство его съ древнегреческой мифологіей, народными суевѣрїями и мистериями даетъ основаніе предполагать, что, по своему происхожденію, онъ былъ язычникъ, и это предположеніе находитъ подтвержденіе у Евсевія (Praer. ev. II, II, 64). Справедливо восхваляемая древними и выступающая на каждой страницѣ его твореній ученость и широкая освѣдомленность во всѣхъ отрасляхъ античной литературы, знаніе условій жизни состоятельныхъ классовъ греческаго общества заставляютъ думать, что знаменитый катехетъ родился въ семьѣ богатой (и знатной), прибавляютъ Westcott, Duchesne, Baillet и др., устанавливая родственную связь между Климентомъ ал. и Титомъ Флавіемъ Климентомъ, внукомъ императора Веспасіана), которая дала ему хорошее воспитаніе и образованіе. (О воспитаніи и образованіи того времени см. у Müller'a въ Handbuch der Klassischen Altertums—Wissenschaft B. IV, Abt. I, Häfte II: Die griechischen Privataltertümer, S. 154-184, 184-197, и у К. Шмидта, Исторія педагогики. Пер. Циммермана. Т. 1, стр. 600-626). Со школьной скамьи будущій знаменитый катехетъ сошелъ съ обширными познаніями въ области родной литературы. Ему хорошо были извѣстны Гомеръ, Гезіодъ, Еврипидъ, Софоклъ, Менандръ и др. Многіе отрывки изъ произведеній этихъ авторовъ онъ зналъ, благодаря своей необычайно богатой памяти, наизусть. Сокровища античной философской мысли, системы Платона и стоиковъ, окрыляли подвижную мысль молодого Климента и устремляли ее къ тѣмъ вопросамъ, которые вѣчно волнуютъ человѣчество: къ вопросамъ о Богѣ, мірѣ и ихъ взаимномъ отношеніи, о челоѣкѣ и его высшемъ назначеніи. Крайній антропоморфизмъ и низкій нравственный уровень язычества оттолкнули Климента отъ религіи отцовъ, и онъ безповоротно оставилъ ее. Но и философскія системы, которыя импонировали ему своей стройностію, строгой логичностію, рѣшительностію въ выводахъ, которыя манили его къ себѣ широкимъ размахомъ мысли, не могли удовлетворить его душу: она искала знанія, основаннаго на высшемъ, нежели челоѣческой, авторитетѣ и нашла его въ христіанствѣ. Въ своей религіозной жизни Климентъ ал., можно думать,—пережилъ такую же сложную внутреннюю эволюцію, какая привела къ христіанству и

Юстина Муч. (ср. *Dialogus cum Tryphone Judaeo*, 1-8; *Acta sanctorum, Junii*, t. I, p. 20: *Confessio martyrum coram praefecto Rustico*). Движущимъ импульсомъ на пути отъ грубаго язычества къ философіи, отъ философіи къ учению Спасителя для него было не сознание своего нравственнаго безсилія, но чувство изумленія предъ величіемъ созданія и стремленіе постичь Создаващаго. Преобладаніе интеллектуальныхъ мотивовъ передъ нравственными составляетъ характерную черту Климента, какъ личности, и это необходимо всегда имѣть передъ глазами, чтобы понять его міросозерцаніе.

Философъ по складу своей природы, христіанинъ по своимъ душевнымъ вѣрованіямъ, Климентъ ал., вѣроятно, въ возрастѣ отъ 18-20 л. по примѣру своихъ сверстниковъ, отправился путешествовать по разнымъ странамъ Востока и Запада].

Во время этого путешествія онъ пользовался уроками „блаженныхъ и достославныхъ мужей“, — „старцевъ“, τῶν πρεσβυτέρων, — не лицъ съ опредѣленнымъ іерархическимъ положеніемъ, а живыхъ хранителей церковно-учительнаго преданія, по объясненію Zahn'a (*Forschungen* III, S. 157-158) и Fay'a (*Clement d'Alexandrie: étude sur les rapports du christianisme et la philosophie grecque au II-e siècle*, Paris 1898, p. 58), „сохраняющихъ истинное преданіе блаженнаго ученія“ (*Strom.* I, 1: 322). Но только въ Египтѣ, наконецъ, онъ „уловилъ скрывавшагося“ здѣсь *послѣдняго* учителя, который былъ, однако, для него „первымъ по силѣ“. Этимъ учителемъ и былъ, несомнѣнно, Пантенъ (Евсевій Кесар. опредѣленно говоритъ о немъ какъ учителѣ Климента: *Церк. Ист.* V, 11; VI, 13), ученый александрійскій катехетъ, „сицилійская пчела, собиравшая съ цвѣтовъ апостольскаго и пророческаго міра чистое сокровище вѣдѣній“ (*Strom.* I, 1: 322). Пантенъ опредѣлялъ окончательно направленіе богословско-философской мысли Климента ал. и самый характеръ его послѣдующей дѣятельности.

[Въ Александрію Климентъ прибылъ около 180 г. (ср. Zahn, 176; Faye, 26). Здѣсь, въ центрѣ эллино-римской образованности, въ центрѣ гносиса и іудейской діаспоры, онъ стоякнулся съ самыми разнородными теченіями мысли, которыя, — каждое порознь, — стремились подчинить человѣка своему влиянію. Здѣсь онъ ознакомился съ трудами іудейскихъ

историковъ и богатою подложною литературой, созданной въ цѣляхъ іудейской пропаганды. Здѣсь онъ имѣлъ возможность прочесть сочиненія видныхъ представителей гносиса и послушать бесѣды ихъ преемниковъ. Здѣсь онъ тщательно изучилъ произведенія Филона, и они оказали сильное влияние на его міросозерцаніе. Іудейскій мыслитель, сдѣлавшій одну изъ самыхъ мощныхъ попытокъ объединить философію и откровеніе, — Филонъ былъ близокъ по духу къ Клименту, и послѣдній во все время своей литературной дѣятельности находится подъ сильнымъ влияніемъ перваго. Міросозерцаніе Филона опредѣлило ученіе Климента о буквальному и аллегорическому смыслу Свящ. Писанія, о правилахъ герменевтики, о твореніи міра, о человѣкѣ и его природѣ, о рабѣ и грѣхопаденіи. Подъ влияніемъ Филона выработалось то пониманіе исторіи патріарховъ и Моисея и его законодательства, какое мы встрѣчаемъ въ произведеніяхъ александрійскаго катехета. Еще сильнѣе, повидимому, должно было быть влияние на Климента ал. со стороны Пантена, но учесть его трудно, такъ какъ οἱ πρεσβυτεροι, по свидѣтельству самого Климента (*Ecl. proph.* 27), ничего не писали (ὀὐκ ἔγραψον). Немногочисленные и незначительныя записи, которыя, — можно думать, — остались послѣ Пантена, не предназначались къ опубликованію (ср. Zahn, *Suppl. Clem.* 165; Kichowsky, *Hieronymus als Litterarhistoriker* (Münster 1894), 126), но служили пособіемъ для учениковъ александрійской катехетической школы (ср. Harnack, *Chronologie* II, 3-4) и до настоящаго времени не сохранились].

[Внѣшняя сторона жизни Климента за время его пребыванія въ Египтѣ такъ же мало извѣстна намъ, какъ и за предыдущіе періоды. Не подлежитъ сомнѣнію тотъ фактъ, что онъ былъ пресвитеромъ александрійской церкви (ср. *Paed.* I, VI, 37; *Евс. Церк. Ист.* VI, 11; *Хров. хав.* ad 2209 ап.). Можно думать, что, начиная съ 190 г., онъ исполнялъ обязанности помощника Пантена по управленію катехетическою школой (ср. *Евс. Церк. Ист.* VI, 11, 14; *Хр. хав.* ad 2209 ап.). Послѣ смерти своего учителя Климентъ ал. сталъ во главѣ огласительнаго училища и на этомъ посту оставался до 202-203 г. (ср. *Евс. Церк. Ист.* V, 10; Reinkens, 17; Zahn, 176; Faye, 26; Bardenhewer, 17; Kihn I, 298 и др.), когда во время гоненія Септимія Севера бѣжалъ изъ

Александрій и одно время жилъ въ Кесаріи Каппадокійской, гдѣ принесъ громадную пользу вѣрующимъ (ср. Цер. Ист. VI, 11). Въ 211-212 г. онъ посѣтилъ Антихію, а въ 216—217 г. его уже не было въ живыхъ (судя по письму Александра іерус. у Евс. Цер. Ист. VI, 14). Однако, годъ смерти Климента ал. датируютъ различно: Du-Pin (79), Laemmer (5), Duperron (2)—220 годомъ; Cölln (4) и В. (435)—211—218; Guerike (1,35)—213; Reinkens (21)—217 (не позже); Lehmann (32)—217—218; Zahn (Sup. Cl. 176), Faye (27), Kihn (1,298), Bardenhewer (II, 17)—215—216)].

Въ нѣкоторыхъ мартирологахъ (напр., Узуарда) память Климента приурочивается къ 4 декабря, и самое имя его до папы Климента VIII считалось въ числѣ святыхъ римской церкви. Но папа Климентъ VIII и его преемникъ папа Бенедиктъ XIV исключили его имя изъ святцевъ по основаніямъ, о которыхъ, подробно указываетъ Климентъ VIII въ своемъ посланіи къ королю Іоанну V отъ 1 іюля 1748 г. (ср. Cognat, p. 452—454). Cognat и Reinkens (S. 21), однако, настойчиво защищаютъ авторитетъ святости Климента (Reinkens: „atamen eum duco sanctum“). Къ такому же выводу приходятъ и русскіе изслѣдователи г. Ливановъ („О Климентѣ александрійскомъ“ въ „Прав. Обзор.“ 1867 г., т. 22, стр. 363), преосв. (Черниговскій) Филаретъ (Ученіе объ о. ц. 1859, стр. 198) и неизвѣстный авторъ статьи въ „Хр. Чт.“ (1830 г., ч. 37, стр. 4). О празднованіи памяти Климента въ греческой церкви ничего неизвѣстно. Но древніе писатели относились къ нему съ большимъ уваженіемъ. Епископъ іерусалимскій Александръ (III в.) считалъ его священнымъ Климентомъ (іερός у Евсев., Ц. И. VI, 14). Въ александрійской хроникѣ (VII вѣка) онъ называется „преподобнѣйшимъ (βασίλειος) пресвитеромъ александрійскимъ“, а у Теодорита (Haer. fab. I, 6) „священнымъ мужемъ (іερός άνήρ)“.

[Литературная дѣятельность Климента ал. отличалась разнообразіемъ и многосторонностію. Онъ былъ экзегетъ, полемистъ, апологетъ, теологъ и моралистъ. Среди его произведеній, изъ которыхъ нѣкоторыя,—можетъ быть, самыя лучшія,—сохранились до нашего времени въ полномъ или почти полномъ составѣ, самое крупное значеніе имѣетъ такъ называемая Великая трилогія. „Протрептикъ“

(Увѣщательное слово къ еллинамъ), „Педагогъ“ (Воспитатель) и „Строматы“ (Узорчатые ковры). Ея содержаніе покоится преимущественно не на внѣшнихъ колеблющихся отношеніяхъ Церкви къ міру язычниковъ или еретиковъ, но на внутреннихъ глубокихъ нуждахъ самой Церкви (ср. Overbeck, 454, Faye, 45). „Протрептикъ“, „Педагогъ“ и „Строматы“ представляютъ собой первую попытку дать систематизацію христіанскаго вѣро- и нравоченія и опредѣлить правильное отношеніе христіанства къ античной культурѣ вообще и античной философіи въ особенности. Они являются частичнымъ осуществленіемъ того грандіознаго плана, какой набросалъ Климентъ ал. въ I Paed. I, 1—3. Этому плану нельзя отказать въ величій. Работа, которую предполагалъ писать Климентъ ал. должна была состоять изъ трехъ частей. Изъ нихъ каждая имѣла, — по замыслу автора, — свою строго опредѣленную задачу: первая — обратить читателя-язычника къ вѣрѣ во Христа; вторая — освободить новообращеннаго отъ пороковъ, привитыхъ ему язычествомъ, ввести его въ кругъ здоровыхъ законовъ, разумныхъ правилъ христіанской жизни; третья — изложить систему христіанскаго вѣроученія. Вопросъ о томъ, осуществилъ ли александрійскій катехетъ этотъ широкій планъ, или нѣтъ, — различно рѣшается въ настоящее время. По господствовавшему прежде взгляду, который еще и теперь раздѣляется многими, Климентъ ал. осуществилъ свой проектъ Великой трилогіи (ср. Fabricius VII, 121; de-Groot, 5—7; de-Genoude, 66—81; Kling, 870—871; Reinkens, 34—37; Doehne, 73—74; Cognat, 62—71; Westcott, 561; Knittel, 174—178; Zahn, Sup. Cl. 104—105, 165; Jacobi, 744; Bonwetsch, 156; В., 435—437; Overbeck; Фарпаръ, 249; Winter, 5; Cölln, 7, 9; Überweg-Heinze II, 87; Kihn, 1, 304; Krüger, 104; M. Croiset, 748—749; Fessler, 278; Heussi, 492—512, Harnack, DG. 551; Chronologie, 14—17 и др.), хотя отъ вниманія изслѣдователей не ускользнулъ тотъ фактъ, что „Строматы“ часто впадаютъ въ тонъ проповѣдника (ср. Zahn, Sup. Cl. 108—109; Bonswetsch, 157; Heussi, 466). Первымъ, кто выступилъ противъ этого традиціоннаго возрѣнія былъ Faye. Въ своемъ превосходномъ (ср. Wendland, 652—657; Heussi, 466; Wagner, Hort и др.) трудѣ, Clément d'Alexandrie (Paris 1898). Faye,

опираясь на точный анализ произведений александрийскаго катехета, устанавливаетъ слѣдующіе тезисы: а) „Протрептикъ“ и „Педагогъ“ это—двѣ первыя части трилогіи; б) послѣдней части ея нѣтъ; в) „Строматы“, которыя обычно считаются таковою, составляють только пролегомены къ ней. Уже самое названіе даннаго произведенія, *Στρωματεῖς*, кажется довольно страннымъ. Оно стоитъ внѣ всякой связи съ такими названіями, какъ *Προτρεπτικός* и *Παιδαγωγός*. Исходя изъ словъ Климента ал., мы должны были бы ожидать для послѣдней части трилогіи названія *Διδάσκαλος*. По своимъ литературнымъ достоинствамъ „Строматы“ рѣзко отличаются отъ двухъ первыхъ произведеній Климента ал. Если же мы отъ формы перейдемъ къ содержанию, то легко замѣтимъ, что здѣсь нѣтъ осуществленія той части плана, изложеннаго въ I, 1—3 „Педагога“, которая падала на долю послѣдней части трилогіи. Даже болѣе того: „Строматы“ во многихъ мѣстахъ указываютъ на дальнѣйшій трудъ,—и то, что сказано относительно содержанія этого дальнѣйшаго труда, даетъ право думать, что имъ могъ быть, именно, *Διδάσκαλος*. Ср. Str. II, XXII, 134; II, VIII, 37; IV, I, IV, XII, 85; IV, XIII, 89, 91; IV, XXV, 162; V, XI, 71; VI, II, 4; VI, XVIII, 168; VII, I, 1; VII, VII, 41; VII, XVII, 108. Климентъ ал. не только ясно представляетъ главную идею послѣдней части своей трилогіи, но онъ точно знаетъ, на какія главы она будетъ располагаться. Послѣдовательно онъ займется вопросами о пророчествахъ (Str. I, XXIV, 158; IV, I, 2; IV, XIII, 93; V, XIII, 88), душѣ (Str. II, XX, 113; III, III, 13; V, XIII, 88), началахъ (Str. IV, I, 2; V, XIV, 140; VI, II, 4), происхожденія міра (Str. III, XIV, 95; VI, XVIII, 168), воскресенія (Paed I, VI, 47; II, X, 104), молитвѣ (Str. IV, XXVI, 171), ангелахъ (Str. VI, III, 32) и т. д. Многочисленныя и тонкія наблюденія французскаго ученаго, касающіяся „Строматъ“, проливають значительный свѣтъ на этотъ крупный памятникъ древнехристіанской литературы. Однако его положенія могутъ быть приняты не безъ крупныхъ оговорокъ. Свои соображенія относительно задачи и цѣли „Строматъ“ Рауе подтверждаетъ хронологическими вычисленіями. Климентъ ал. написалъ „Протрептикъ“ и „Педагогъ“ и,—сообразно своему первоначальному плану,—дол-

женъ былъ приступить къ *Διδάσκαλος*’у. Но встрѣтившіяся затрудненія побудили его оставить первоначальный планъ и дать пролегомены къ послѣдней части трилогіи, т. е. „Строматы“. Необходимой предпосылкой для этой конструкции является положеніе: Климентъ ал. написалъ „Строматы“ только послѣ „Протрептика“ и „Педагога“. Это обычное воззрѣніе, которому Рауе слѣдуетъ, чуждый какаго-либо сомнѣнія. Но ясно, что его гипотеза падаеть вмѣстѣ съ этими хронологическими вычисленіями. Въ настоящее же время можно считать установленнымъ, что первая половина „Строматъ“ написана раньше („Протрептика“ и) „Педагога“. Во второй книгѣ „Педагога“ (X, 94), при обсужденіи вопроса о бракѣ, Климентъ ал. ссылается на свое сочиненіе *Περὶ ἐγκρατείας*. Рѣшеніе этой проблемы мы находимъ только въ „Строматахъ“ внутри длиннаго изслѣдованія относительно *ἐγκρατείας* (ср. Str. II, XX, 103—III, XVIII, 110). Подобно Paed. II, X, 94, на Str. III указываетъ и Paed. II, VI, 52. Кроме того, въ Paed. II, XI, 117 мы находимъ указаніе на Str. V, VIII, 55. Древняя манера цитации оставляетъ внѣ всякаго сомнѣнія, что Климентъ ал. во всѣхъ данныхъ случаяхъ ссылается не на самостоятельное произведеніе *Περὶ ἐγκρατείας*, но на части „Строматъ“. Проще время въ первыхъ двухъ мѣстахъ и будущее въ третьемъ указываетъ, что Климентъ ал. часть „Строматъ“ написалъ раньше „Педагога“ (Wendland u Heussi)].

[Это подозрѣніе еще болѣе укрѣпляется, благодаря нѣкоторымъ другимъ даннымъ. Обращаетъ на себя вниманіе то обстоятельство, что „Педагогъ“ и „Протрептикъ“ упоминаются только въ позднѣйшихъ частяхъ „Строматъ“ (ср. Str. VII, IV, 22; VI, I, 1). Пытаются въ выраженіяхъ, которыми начинаются „Строматы“, найти указаніе на двѣ первыя части трилогіи и возможно, что въ утраченной части первой главы первой книги этого сочиненія стояло что-либо подобное, но гораздо вѣроятнѣе предположить, что Климентъ ал. ограничился тамъ общими замѣчаніями относительно значенія литературныхъ произведеній для возвышенія истины и только съ § 4 перешелъ къ рѣчи о цѣли своего труда. Но въ § 4, гдѣ умѣстнѣе всего было бы упоминаніе о „Протрептикѣ“ и „Педагогѣ“, мы не находимъ ни одного слова, посвященнаго этимъ двумъ произведеніямъ але

ксандрійскаго катехета. Климентъ ал. характеризуетъ здѣсь цѣль своего произведенія такими словами: *συμβάλλεται γοῦν τὰ μέγιστα τῷ περιτυχόντι κατὰ τὴν θεϊαν πρόνοιαν, ἀρχὴν πίστεως, πολιτείας προθυμίαν, ὁρμὴν τὴν ἐπὶ τὴν ἀλήθειαν. κίνησιν ζητητικὴν, ἔχνος γνώσεως, συνελόντι εἰπέω ἀφορμὰς διδῶσι σωτηρίας*. Если мы прочтемъ эти слова въ ихъ связи, то увидимъ, что задача „Строматъ“ по отношенію къ читателямъ, вліять на которыхъ онѣ предназначены, это—возбудить *ἀρχὴν πίστεως* и *πολιτείας προθυμίαν*. т. е., другими словами, выполнить основную цѣль „Протрептика“ и „Педагога“. Такъ какъ Климентъ ал. ни однимъ словомъ ни обмолвился, что *συμβάλλεσθαι ἀρχὴν πίστεως καὶ πολιτείας προθυμίαν* составляетъ задачу „Протрептика“ и „Педагога“, то естественно возникаетъ подозрѣніе, что Климентъ ал., когда приступалъ къ „Строматамъ“, не только не писалъ еще „Протрептика“ и „Педагога“, но не имѣлъ ихъ еще и въ планѣ. „Строматы“, по первоначальному замыслу александрійскаго катехета, должны были не только ввести читателя въ гносисъ, но возбудить въ немъ и *ἀρχὴν πίστεως* и *πολιτείας προθυμίαν*. Въ дѣйствительности Климентъ ал. говоритъ о необходимости, важности строгой нравственности, которая въ равной степени необходима и для читателя и для писателя. Оба они должны испытывать себя съ той же строгостью, съ какой испытываетъ себя христианинъ предъ евхаристіей. Совѣтъ должна была сказать писателямъ, достойны ли они того дѣла, за которое намѣрены приняться. Но совѣтъ покоится на *ὀρθὸς βίος*. Также и здѣсь можно было ожидать указанія на „Педагогъ“, подобно тому, какъ это сдѣлано въ Str. VI, I, 1. Вѣдь это главная задача „Педагога“—вести читателя къ *ὀρθὸς βίος*. Если же александрійскій катехетъ не дѣлаетъ въ данномъ случаѣ никакихъ указаній на „Педагогъ“, то отсюда, конечно, еще съ необходимостью не слѣдуетъ, что „Педагогъ“ не былъ написанъ, но это вполне возможно. Благодаря этимъ соображеніямъ, мы приобретаемъ относительно происхожденія трехъ главныхъ произведеній Климента ал. слѣдующее представленіе. Климентъ ал. намѣревался тему, которую онъ впоследствии развилъ въ своей трилогіи, изложить въ „Строматахъ“. Но во время работы надъ своими памятливыми записями у него зародилась мысль прослѣдить постепенный

ростъ христианина подъ водительствомъ Спасителя міра въ трехъ отдѣльныхъ произведеніяхъ, связанныхъ между собой одною общею идеей. Такимъ образомъ въ одномъ мѣстѣ онъ прервалъ работу надъ „Строматами“ и приступилъ къ составленію „Протрептика“ и „Педагога“. Мы можемъ точнѣ установить, въ какой именно моментъ это произошло. IV-ая книга не носитъ еще слѣдовъ, что Климентъ ал. написалъ уже „Протрептикъ“ и „Педагогъ“. При поверхностномъ чтеніи могутъ въ словахъ Str. IV, XXII, 146: *οὐ γὰρ ἐν γαστρὸς βορᾷ τὸ χρηστὸν εἶναι διεληφάμεν* видѣть указаніе на „Педагогъ“ II, 1, 1, гдѣ мы читаемъ, слѣдующее: *οἱ μὲν δὴ ἄλλοι ἄνθρωποι ζῶσιν, ἵνα ἐσθίωσιν... ἡμῖν δὲ ὁ παιδαγωγὸς ἐσθίειν παραγγέλλει, ἵνα ζῶμεν*. Но, какъ показываетъ послѣдовательность мысли, мѣсто, приведенное изъ Str. IV, XXII, 146, отсылаетъ читателя къ Str. II, XX, 103—126. Прежде относили еще Str. IV, XXIV, 154 къ Paed. I, I, 1 сл.: *δύο δὲ καὶ τρόποι τῆς ἐπανορθώσεως, ὃ μ' ἐν διδασκαλικός, ὃ δὲ, κολαστικός, ὃν καὶ παιδευτικὸν εἰρήκαμεν. ἰστέον, μέντοι τοὺς μετὰ τὸ λουτρὸν τοῖς ἁμαρτημασι περιπίπτοντας τούτους εἶναι τοὺς παιδευομένους*. Что Климентъ ал. пользуется здѣсь словомъ *παιδευτικός*, а не *παιδαγωγός*, какъ въ Paed. I, 1,—это ничего не говоритъ противъ отнесенія *εἰρήκαμεν* къ Paed. I, I, потому что Климентъ употребляетъ оба выраженія безъ строгаго различія. Между тѣмъ, гораздо лучше, чѣмъ на Paed. I, I, выраженіе *εἰρήκαμεν* можетъ указывать на Str. I, 108: *κόλαδις δὲ (σικαία) οὕσα διόρθωσις ἐστὶ ψυχῆς. ἐστὶ δὲ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῷ Μωυσεῖ ἡ πᾶσα ἀγαγὴ παιδευτικὴ μὲν τῶν οἴων τε γένεσθαι καλῶν καγαθῶν ἀνδρῶν*. Такимъ образомъ, въ IV книгѣ „Строматъ“ еще нѣтъ никакого вѣрнаго указанія на то, что Климентъ ал. уже написалъ „Протрептикъ“ и „Педагогъ“, прежде, чѣмъ онъ написалъ „Строматы“. Но, съ другой стороны, есть указаніе, что „Педагогъ“ написанъ раньше пятой книги Str. Paed. II, XI, 117: *τοῦτο δὲ εἰ καὶ αἰνίττεται ἐν ἄλλοις δηλιοθήσεται* указываетъ именно на Str. V, 55. Эти соображенія приводятъ насъ къ заключенію, что Климентъ ал. приступилъ къ составленію „Педагога“ (и „Протрептика“) не раньше, чѣмъ онъ написалъ „Строматы“ I—IV. Когда же „Протрептикъ“, и „Педагогъ“ были написаны, планъ „Строматъ“ рѣзко измѣнился: онъ значительно сузился. Въ VI и VII книгахъ алек-

ксандрійскій катехетъ начинаетъ разсматривать многостороннюю дѣятельность Логоса исключительно съ точки зрѣнія учительства (см. у Heussе въ Zeitsch. f. Wiss. Theologie 1902, 2. S. 213—266). Во всей системѣ христіанскаго вѣроученія его вниманіе приковывалось главнымъ образомъ къ одному догмату— догмату о Логосѣ. Въ дѣятельности послѣднимъ для Климента ал. съ его сильно развѣтвляющимся и ярко выраженнымъ интеллектуальнымъ интересомъ самымъ важнымъ моментомъ являлось ученіе Спасителя міра, откровеніе людямъ истинной философіи].

[Подлинный гностикъ по складу своей мысли александрійскій катехетъ еще юношей отозвался на зовъ увѣщающаго Логоса, весь отдался служенію словомъ Словоу и вечернюю пору своей жизни хотѣлъ посвятить изложенію системы Богооткровеннаго ученія. VI, VII и дальнѣйшія книги „Строматъ“ должны были осуществить тѣ общія, какія разсѣяны авторомъ на страницахъ раннѣйшихъ его произведеній. Но смерть Климента ал. прервала работу въ самомъ интересномъ мѣстѣ, и сильный мыслію человекъ ушелъ въ могилу, не успѣвъ во всей полнотѣ высказать своихъ задушевныхъ мыслей о Томѣ. Чье существо постичь стремилась лучшіе умы еще въ періодъ античной культуры].

По своему содержанію и характеру названные труды Климента ал. — въ противоположность сочиненіямъ предшествующаго времени, простымъ, безыскусственнымъ и отрывочнымъ, отличаются глубиной задуманнаго плана и своею относительною систематичностью. Это—первые въ исторіи христіанской письменности опыты систематическо-ретроспективнаго построенія христіанства въ его цѣломъ и частяхъ.

[Προτρεπτικὸς πρὸς Ἑλληνας („Увѣщаніе къ эллинамъ“). Такое наименованіе данному произведенію усвоилъ самъ Климентъ ал. (ср. Paed. I, I, I; Str. VII, IV, 22). Подъ такимъ же названіемъ оно было извѣстно и древнехристіанскимъ писателямъ (ср. Евс.: Церк. Ист. VI, 13; Praer. ev. II, IV, 16. Иерон. De v. ill. 38; ср. LXX ad Magnam). Разсматривать надписаніе Προτρεπτικὸς, какъ литературную собственность Климента ал., нѣтъ основаній. Задолго до Климента ал. имъ пользовались писатели античнаго міра (ср. Potter 1¹; Wendland, Quest. Mus. 8¹; Diels 83, Kremmer 4). „Протреп-

тикъ“, эта благородная согрѣтая неподдѣльнымъ чувствомъ и краснорѣчивая книга (ср. Фарраръ, 250), является однимъ изъ немногихъ вполне законченныхъ и сохранившихся до нашего времени произведеній Климента ал. Въ немъ мысль автора развивается по строго опредѣленному и отъ начала до конца выдержанному плану, всегда направляясь къ одной цѣли—обратить читателя отъ мрака язычества къ свѣту Христову. „Протрептикъ“ состоитъ изъ 12 небольшихъ главъ и распадается на 3 далеко неравныя части: вступленіе (I, 1—10), изложеніе (II, 11—VIII, 81) и заключеніе (IX, 82—XII, 123), Вступленіе очень красиво (ср. Reinkens, 41. 44, 52; Faue, 54). Оно начинается легендою объ Амфіонѣ, Оріонѣ и Орфеѣ, которые своими пѣснями строили города и укрощали дикихъ звѣрей и дельфиновъ, и о пѣвицѣ Евномѣ, у котораго, на мѣсто порванной струны, служила цикада, сидѣвшая на его лирѣ: „Вы вѣрите этимъ глупымъ баснямъ, — восклицаетъ Климентъ ал. (Prot. I, 4)—и отвращаетесь отъ святой истины! Клееронъ, Геликонъ и всѣ другія священныя горы Греціи устарѣли. Нужно идти къ горѣ Сіонъ, потому что отъ Сіона выйдетъ законъ и Слово Господне изъ Іерусалима (Иса. 2, 3), Слово Небесное, истинный атлетъ, увѣнчиваемый на театрѣ всего міра. Но этотъ мой Евномъ поетъ мелодію (χορὸν) не Терпандра, не Каліона, не фригійскую, лидійскую или дорійскую, но вѣчную мелодію новой гармоніи, новую пѣснь, левитскую, „унимающую боль и гнѣвъ, заставляющую забыть о всякомъ злѣ“. Какъ велика сила новой пѣсни! Какъ чудесно ея дѣйствіе на слушателей! Она камни, дикихъ звѣрей превращаетъ въ „ручныхъ людей“ (εἰς ἀνθρώπους ἡμέρους). „Нѣкогда мертвые, не принимавшіе участія въ истинной жизни, ожили лишь только сдѣлались слушателями новой пѣсни“. По эта спасительная пѣсня, хотя она и кажется людямъ совершенно новою, въ дѣйствительности не можетъ быть названа таковою. „Прежде денницы было Слово, которое вначалѣ было у Бога и Богомъ (Ин. 1, 1), а теперь открылось людямъ, какъ Богъ и человекъ, чтобы мы отъ человека научились, какъ нѣкогда человекъ станетъ Богомъ. Логосъ, прежде сотворившій небо и землю, теперь зоветъ насъ къ себѣ, призываетъ ко спасенію“. Послѣ вступленія идетъ изложеніе, которое

развивается по очень простому и ясному плану. Оно распадается на три части: 1) критика народныхъ суевѣрій (II—IV), 2) разборъ философскихъ системъ, поскольку онѣ разрѣшаютъ или пытаются разрѣшить вопросъ о первопричинѣ (V—VII) и 3) анализъ писаній пророковъ, устами которыхъ говорилъ самъ Богъ, Его святые уста, Его св. Духъ (VIII). Главы IX, X, XI и XII составляютъ заключеніе ко всему произведенію. Оно нѣсколько растянуто, какъ это сознаетъ и самъ Климентъ ал. и представляетъ рядъ увѣщаній, обращенныхъ къ читателю,—оставить язычество и идти ко Христу. Проникнуты горячимъ чувствомъ убѣжденія, глубоко продуманныя и прочувствованныя,—эти послѣднія главы „Протрештика“ дають рядъ чудныхъ страницъ, подобныхъ которымъ мы не встрѣчаемъ въ другихъ произведеніяхъ Климента ал.

Παιδαγωγός („Педагогъ“). Это имя данному произведенію усвоилъ самъ Климентъ ал. (ср. Str. VI, I, 1). Подъ такимъ же названіемъ оно было извѣстно и древности (ср. Евс. Цер. Ист. VI, 13, 3; Ieron.: De v. ill. 38; ср. LXX ad Magnim. Фотій, Bibl. cod. 109—110). Цѣль, какую Климентъ ал. ставилъ для „Педагога“, это—дать христіанское воспитаніе новообращеннымъ. Задача „Протрештика“ осуществлена. Читатель откликнулся на зовъ увѣщающаго Логоса, отрекся отъ старыхъ заблужденій и воспринялъ новыя спасительныя истины. Предъ нимъ открылся путь безконечнаго интеллектуальнаго и моральнаго развитія. Но, съ другой стороны, язычество, къ которому раньше принадлежалъ неопитъ, наложило сильный отпечатокъ на весь строй его мыслей, на весь образъ его жизни, и душа его полна страстей и болѣзней (ср. Winter 189). Придти на помощь колеблющейся душѣ, руководить ея воспитаніемъ на первой ступени богопочитанія (состояніе простого вѣрующаго) и подготовить ее къ переходу на вторую (состояніе гностика)—вотъ задача „Педагога“. Такъ какъ „Педагогъ“—практикъ, то онъ прежде всего обращаетъ вниманіе на нравственное состояніе вѣрующаго. „И такъ, отсюда получается исцѣленіе отъ страстей, когда педагогъ убѣдительными примѣрами укрѣпляетъ душу и челоуѣколюбивыми наставленіями, какъ бы нѣжнымъ лекарствомъ, подготавливаетъ больныхъ къ совершенному познанію истины. Не

одно и то же есть здорвье и познаніе истины, Но первое — плодъ ученія, второе — леченія“ (Paed. I, I, 3; ср. ibid. I, II, 6). Сочиненіе Климента ал. „Педагогъ“ состоитъ изъ трехъ книгъ. Первая посвящена характеристикѣ Логоса, какъ Воспитателя душъ. Во второй и третьей александрійскій катехетъ рисуетъ картину нравственнаго разложенія современнаго ему общества, бичуетъ болѣе крупныя пороки своего времени: обжорство, развратъ, роскошь, и даетъ рядъ частныхъ предписаній, относящихся къ образу жизни воспитываемаго Логосомъ христіанина: 1) о пищѣ, 2) о питьѣ, 3) о снѣ, 4) относительно пользованія банями и гимнастикой, 5) о домашней обстановкѣ, нарядахъ и одеждѣ, 6) о поведеніи на пирахъ, 7) объ отношеніи къ богатству, 8) о брачной жизни (ср. Winter, 191—217). Достаточно пробѣжать эти двѣ книги, чтобы видѣть, что онѣ написаны не для бѣдныхъ. Только богатые могли позволить себѣ такіе пороки, какіе Климентъ ал. бичуетъ на страницахъ „Педагога“].

Въ манускриптѣ (Aeghera Codex X вѣка) къ „Педагогу“ присоединены также два гимна (по русски въ переводѣ Н. Н. Корсунскаго): одинъ—„въ честь Христа Спасителя“ (ὕμνος τοῦ Σωτήρος Χριστοῦ), а другой подъ заглавіемъ—„Къ Воспитателю“ (Ἔς τὸν παιδαγωγόν). Надписаніе: τοῦ ἁγίου Κλήμεντος, сдѣланное въ Aeghera Codex по отношенію къ первому гимну, даетъ нѣкоторое основаніе считать его подлиннымъ произведеніемъ самаго же Климента ал. Но второй гимнъ (не имѣющій даже такого надписанія), вѣроятно, есть продуктъ поэтическаго вдохновенія какого-либо позднѣйшаго писателя. Очень можетъ быть, что самъ же Арефа—авторъ извѣстныхъ и другими поэтическими твореніями (см. Bardenhewer, Altchr. Lit. II, S. 32).—написалъ его и присоединилъ къ „Воспитателю“ Климента ал. въ своемъ манускриптѣ (Stählin, Untersuchung über die Sholien zu Kl. Alex.; 1897, S. 48). Вопросъ о подлинности этихъ гимновъ, вообще, считается нерѣшеннымъ и открытымъ.

[Στρωματεῖς („Узорчатые ковры“). Полное названіе (κατὰ τὴν ἀλληθῆ φιλοσοφίαν γυνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς) даннаго произведенія мы находимъ въ Str. I, XXIX, 182; III, XVIII, 110; V, XIV, 141; у Евсевія (Цер. Ист. VI, 13), Фотія (Bibl. cod. 111), сокращенное (Στρωματεῖς) въ Str. II, XXIII,

147; V, I, 10, у Евсевія (Цер. Ист. V, 11), Иеронима (De v. ill. 38), Фотія (Bibl. c. 109 и 111). Название *Στρωματεῖς* (анализъ этого понятія и выясненіе его значенія у древнегреческихъ писателей см. у Маур'а XI—XII) требуетъ объясненія. Оно не составляетъ литературной собственности Климента ал. и для того времени, съ которымъ совпали жизнь и дѣятельность знаменитаго катехета, является довольно банальнымъ. Существовалъ цѣлый родъ литературныхъ произведеній, для которыхъ причудливыя названія: *Musarum, Silvarum, Πέπλον* и т. д. являлись какъ бы отличительнымъ знакомъ. Въ большинствѣ случаевъ такой приемъ служилъ простой забавой для образованныхъ людей того времени, но иногда могъ оказывать и серьезныя услуги. Александрійскій катехетъ отмѣчаетъ, что авторы, которые по какимъ-либо основаніямъ находили нужнымъ скрыть свои мысли отъ толпы, избирали этотъ родъ литературы. Давали названіе сочиненію, и это названіе не указывало ни предмета, о которомъ идетъ рѣчь, ни задачи, какую ставилъ предъ собою авторъ. Климентъ ал. воспользовался этимъ родомъ литературныхъ произведеній, именно, съ цѣлю скрыть своя „святая“ отъ злоупотребленій со стороны ἀνοήτωνъ. Возможно, что для такого живого, подвижного и въ высшей степени неспокойнаго ума, какимъ былъ Климентъ ал., этотъ родъ литературы, не требовавшій обсуждать каждую проблему исчерпывающимъ образомъ и позволявшій быстро переходить отъ одного предмета къ другому, былъ и самъ по себѣ приятенъ; но не ничтожнымъ основаніемъ для такого изложенія являлась задача труда—ознакомить читателя съ догматами гностическаго преданія въ такой формѣ, чтобы они никого не соблазнили (Faue 87—39). Знаменитый катехетъ широко воспользовался свободой изложенія, которая являлась отличительною чертой такихъ произведеній, какъ: *Musarum, Silvarum, Πέπλον, Ἀμαθείας κέρας, Κηρία* и т. д. (ср. Авлія-Геллія *Noctium atticarum libri XX*, pref. §§ 3—11). Въ то время, какъ „Протрептикъ“ и „Педагогъ“ отличаются хорошимъ расположеніемъ матеріала, „Строматы“ представляютъ такой хаосъ мыслей, что относительно нихъ долго думали, что онѣ не имѣютъ никакого плана (ср. Kling, 894—895). Первый, кому удалось подмѣтить и установить связь между отдѣльными частями

„Строматъ“, это—Fr. Overbeck. Теперь, спустя болѣе, чѣмъ 30 лѣтъ, послѣ того, какъ Fr. Overbeck написалъ свою статью: „Über die Anfänge der patristischen Litteratur“, мы можемъ, конечно, кое-что совершенно иначе формулировать (Heussi). Но, что въ „Строматахъ“ есть одно теченіе мыслей, что неструю смѣсь идей въ нихъ можно объединить,—объ этомъ впервые ясно высказался Overbeck (ср. Overbeck, 456, 461—462). „Строматы“ состоятъ изъ 7 книгъ. Первые двѣ цѣликомъ посвящены жизненному для вѣрующихъ II вѣка вопросу: имѣть ли христіанинъ право использовать цѣнности греческой культуры и въ особенности философіи? Климентъ ал., утвердительно рѣшая этотъ вопросъ, обстоятельно аргументируетъ свое „да“. Въ концѣ второй книги знаменитый катехетъ даетъ характеристику истиннаго гностика съ моральной стороны и затрагиваетъ вопросъ о бракѣ. Этотъ послѣдній вопросъ настолько широко и подробно раскрывается авторомъ, что ему посвящена вся третья книга. Климентъ ал. сознаетъ, что сдѣлалъ большое отступленіе, и въ началѣ четвертой (§§ 1—3) книги даетъ планъ, часть котораго и осуществляетъ въ Str. IV—V. „Строматы“ IV, III, 8—XVII, 110—посвящены вопросу о мученичествѣ; IV, XVIII, III—XXVI, 172—о совершенствѣ и истинномъ гностикѣ; V, I, 1—IV, 26—о вѣрѣ и надеждѣ; V, V, 27—XIII 88—о символахъ; V, XIV, 89—XIV, 141: греки заимствовали лучшія мысли своихъ философскихъ системъ у евреевъ (Faue 94¹). Двѣ послѣднія книги „Строматъ“ рѣзко отличаются по своему характеру отъ предыдущихъ. Въ нихъ авторъ рисуетъ образъ христіанскаго мудреца, гностика, и доказываетъ, что только послѣдній истинно благочестивъ.]

[Особое мѣсто среди сочиненій александрійскаго катехета занимаютъ: восьмая книга „Строматъ“ кодекса L, *Excerpta ex Theodoto* и *Eclogae propheticae*].

[Климентъ ал. въ концѣ VII кн. „Строматъ“ пишетъ: καὶ δὴ μετὰ τὸν ἑβδομὸν τοῦτον ἡμῶν Στρωματέα τῶν ἐξῆς ἀπ' ἄλλης ἀρχῆς ποιηόμεθα τὸν λόγον (Str. VII, XVIII, 111). Выраженіе τῶν ἐξῆς понимаютъ двойко. Reinkens (251) и Ruben (VII) видятъ въ немъ указаніе на объектъ, о которомъ будетъ идти ὁ λόγος. Zahn (Sup. Cl. 107³) опредѣляемымъ къ нему ста-

вить *Στροματέων*. Пониманіе Reinkens'a и Ruben'a было бы вѣрно только въ томъ случаѣ, если бы при τῶν ἐξῆς стоялъ предлогъ περί, но этого нѣтъ, и правѣ былъ Zahn, когда на выраженіи τῶν ἐξῆς обосновалъ свое утверженіе: „Климентъ,—по окончаніи VII кн. Строматъ,—намѣревался писать еще много книгъ подъ тѣмъ же названіемъ“ (ср. Overbeck. 460²). Несомнѣнно, въ первыхъ VII книгахъ александрійскій катехетъ не осуществилъ того грандіознаго плана, который онъ набросалъ въ Str. IV, I, 1—3, и надѣялся дать еще цѣлую серію „Строматъ“. Возникаетъ вопросъ, продолжалъ ли Климентъ ал. свой трудъ по окончаніи VII кн., или нѣтъ. Древніе церковные писатели на поставленный вопросъ даютъ утвердительный отвѣтъ. Евсевій (Церк. Ист. VI, 13), Иеронимъ (De vir. ill. 38). Фотій (Bibl. cod. 111) говорятъ о VIII кн. „Строматъ“. Кодексъ Laurentianus V, 3.—единственная рукопись, на которую опираются издатели этого произведенія александрійскаго катехета,—также знаетъ VIII-ую книгу, небольшой трактатъ логически-діалектическаго содержанія. Всѣ изслѣдователи (ср. Nourry, 1441; Fabricius, VII, 124; Dupin, 83; Guerike, I, 37; Arnim, 9; Bardenhewer, II, 36) литературной дѣятельности Климента ал. единодушно отмѣчаютъ, что эта послѣдняя книга „Строматъ“ не имѣетъ ничего общаго съ предыдущими и вращается въ кругу такихъ вопросовъ, которые христіанъ касаются не болѣе, чѣмъ язычниковъ. Вѣщныя свидѣтельства, идущія отъ древне-греческихъ церковныхъ писателей и рукописнаго преданія, еще болѣе подчеркиваютъ оторванность VIII книги „Строматъ“ отъ остальныхъ. Фотій, процитировавъ конецъ VII книги для характеристики всего труда и приведа изъ „одной древней рукописи“ полное названіе произведенія, продолжаетъ: „первая (книга) до седьмой имѣютъ одно и то же надписаніе, и онѣ встрѣчаются во всѣхъ рѣшительно кодексахъ; восьмая же отлична (отъ нихъ) и по надписанію и по содержанію. Ибо въ нѣкоторыхъ кодексахъ она надписывается „Какой богачъ спасется“ и начинается такимъ образомъ: „Тѣ, кто льстивыя слова“ и т. д.; въ другихъ же она надписывается, какъ и предшествующія ей семь: „восьмая (книга) Строматъ“ и начинается: „Но и древнѣйшіе

изъ философовъ не“ и далѣе. Та же самая книга (заключающая въ себѣ) Строматы иногда не здраво рассуждаетъ, конечно, не такъ, какъ Ὑποπόσεις, но и противъ многого, что содержится тамъ, сражается“. Между многочисленными цитатами изъ Климента ал., которыя даютъ флорилегіи и катены, только одна падаетъ на VIII книгу (ср. Zahn, Supl. Cl. 28, 105). Извлечения изъ „Строматъ“ кодексовъ Ottob. 94, Near. II, AA 14, Ottob. 98, Monac. 479, Monac. 235, Florent Redi 130. 15, Ambr. H. 22 Sup. обрываются на VII книгѣ (ср. Dindorf I, XVIII—XIX; Zahn, Supl. Cl. 105², Stahlin, Beiträge 12—14, 20)].

[Рядъ изслѣдователей литературной дѣятельности Климента ал., основываясь на свидѣтельствѣ Фотія и анализѣ содержанія VIII книги кодекса L, пришли къ заключенію, что ее нельзя разсматривать, какъ продолженіе „Строматъ“. Первымъ, кто ярко выразилъ эту мысль, былъ Nourry, который въ защиту своего мнѣнія привелъ слѣдующіе четыре аргумента (ср. 1440—1441). 1) Въ нѣкоторыхъ кодексахъ, извѣстныхъ Фотію, вмѣсто VIII кн. Str., стояла гомилія QDS, 2) VIII книга рѣзко отличается по своему содержанію отъ предыдущихъ, 3) она рѣзко отличается отъ нихъ и по методу изложенія, 4) VIII кн., которую звалъ Фотій, не можетъ быть отождествляема съ нашей восьмой, хотя обѣ онѣ начинаются одними и тѣми же словами. Какъ ни странно послѣднее утверженіе,—однако Nourry (1440) пытался обосновать его. Оцѣнку этого IV-го аргумента Nourry далъ уже Fabricius (124), когда замѣтилъ по поводу VIII книги „Строматъ“: „Я не сомнѣваюсь, что мы имѣемъ ту же, какую читалъ Фотій, хотя знаю, что Nourry думаетъ иначе. Онъ даже въ этомъ случаѣ ошибся, потому что принялъ на счетъ VIII-й книги то, что Фотій отмѣтилъ относительно всего произведенія“. Подробный же разборъ всей аргументаціи Nourry мы находимъ у Reinkens'a (ср. 235—245), который поставилъ свою задачей такъ доказать принадлежность отрывка, сохраненнаго кодексомъ L, къ подлинной VIII книгѣ, „чтобы его аргументовъ никто не могъ опровергнуть“. Выводъ Reinkens'a можетъ быть формулированъ такъ: VIII-я книга „Строматъ“ кодекса L—отрывокъ изъ законченной Климентомъ ал. VIII-й книги. Zahn цѣликомъ

взялъ этотъ выводъ, не внося въ аргументацію Reinkens'a почти никакихъ поправокъ и ничего существенно новаго].

[Въ кодексѣ L послѣ VIII-ой книги „Стромать“ находится два отрывка. Первый изъ нихъ—„Извлеченія изъ сочиненій Θεодота и другихъ послѣдователей восточной школы Валентіана“ (ἐκ τῶν Θεοδοῦτου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Ὀυαλεντίνου χρόνους ἐπίτομα)—обычно называется Excerpta или Epitomae ex Theodoto. Второй отрывокъ—„Избранныя мѣста изъ пророческихъ книгъ“ (ἐκ τῶν προφητικῶν ἔκλογαι)—обычно называется Eclogae propheticae. Переписчикъ кодекса L не называетъ имени автора обѣихъ группъ этихъ извлеченій. Нельзя думать, что онъ считалъ таковымъ Θεодота, потому что въ экскерптахъ рѣчь идетъ, несомнѣнно, не отъ лица Θεодота. То же обстоятельство, что переписчикъ помѣстилъ экскерпты непосредственно послѣ фрагмента изъ VIII-ой книги „Стромать“, не называя имени другого автора, свидѣтельствуетъ, что онъ считалъ авторомъ ихъ Климентъ ал. Среди изслѣдователей обѣихъ группъ экскерптовъ можно констатировать почти (исключеніе составляютъ, насколько намъ извѣстно, только Nourgu, Doehne и Moehler) полное единодушіе по вопросу о томъ, кто является авторомъ ихъ. Heinsius, Du-Pin, Combefis, Fabricius, Valesius, Cölln, Reinkens, Bunsenus, Westcott, Zahn, Ruben, Arnim, Faye и др.—все отвѣчаютъ на этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что признаютъ авторскія права Климента ал. на Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae. Но рѣшеніе вопроса объ отношеніи экскерптовъ къ тому или другому произведенію Климента ал. имѣетъ длинную исторію, и честь выясненія подлиннаго значенія и характера ихъ выпала на долю сочинителя, относящагося къ послѣднему десятилѣтію XIX вѣка:—разумѣемъ трудъ Arnim'a De octavo Clementis Stromateorum libro. Все издатели трудовъ александрийскаго катехета, начиная съ Potter'a, помѣщали экскерпты послѣ Quis dives salvetur. Heinsius (Potter 913¹), Du-Pin (85), Combefis (Bibliothecae graecorum patrum auctorium novissimum I (1672), 194—195), Valesius (Potter I, 322⁵), Cölln (11—12) Westcott (564), Ropes (28) считали экскерпты фрагментами изъ Ὑποσημειώσεως. Laemmer (10) разсматривалъ Excerpta ex Theo-

doto, какъ матеріалъ, собранный Климентомъ ал. съ цѣлію использовать его въ дальнѣйшихъ работахъ, Eclogae же propheticae, какъ выдержки изъ различныхъ произведеній александрийскаго катехета, сдѣланныя позднѣйшею рукой. Lipsius (604) держится той точки зрѣнія, что Excerpta ex Theodoto-фрагменты изъ написаннаго,--по его мнѣнію,--Климентомъ ал. сочиненія Περὶ ἀρχῶν. Для Heinrici (12) же Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae—раннѣйшія произведенія александрийскаго катехета, относящіяся къ той порѣ его жизни, когда онъ еще колебался между церковнымъ и гностическимъ христіанствомъ. Первый, кто подвергъ серьезному и тщательному анализу эти экскерпты, былъ Zahn (Supplem. Cl. 104—133). Его выводъ: Epitomae ex Theodoto и Eclogae propheticae, вмѣстѣ съ VIII-ю книгой кодекса L, составляютъ извлеченія, сдѣланныя позднѣйшею рукой изъ VIII-й книги „Стромать“, которая вышла вполнѣ законченною изъ-подъ пера Климента ал., но не сохранилась до нашего времени. Основанія таковы: 1) Двѣ независимыя другъ отъ друга рукописи: кодексъ L и утраченный Аугсбургскій, изъ котораго Höschel сообщилъ Sylburg'у рядъ вариантовъ къ „Педагогу“ и „Строматамъ“, говорятъ о принадлежности обѣихъ группъ экскерптовъ къ VIII-й книгѣ „Стромать“ (Sup. Cl. 118—119). 2) Это свидѣтельство рукописей подтверждается рядомъ древнецерковныхъ писателей, которые цитируютъ Eclogae propheticae, какъ отрывокъ изъ VIII-й книги „Стромать“. Древнѣйшій между ними Акакій, епископъ кесарійскій отъ 340 по 365 г. Какъ владѣлецъ чудной бібліотеки въ Кесаріи и наслѣдникъ книгъ своего ученаго предшественника, церковнаго историка Евсевія, онъ заслуживаетъ особаго вниманія. Онъ имѣлъ въ рукахъ тотъ же экземпляръ сочиненій александрийскаго катехета, на которомъ покоятся сообщенія Евсевія относительно литературной дѣятельности Климента ал., и этотъ экземпляръ былъ въ полномъ порядкѣ. Непосредственно предъ тѣми строками, гдѣ Акакій приводитъ цитату изъ Eclogae propheticae (17. См. Fabricius 124, Zahn, Supplem. Cl. 29), какъ VIII-й книги „Стромать“, онъ дѣлаетъ выдержку изъ III-й книги Str. съ точнымъ обозначеніемъ, что эта выдержка находится въ концѣ третьей книги. Неза-

висимо отъ Акакія, Леонтіи византійскій даетъ рядъ фрагментовъ изъ различныхъ сочиненій Климента ал. Между ними находится цитата изъ *Eclogae propheticae* съ краткимъ замѣчаніемъ: *Κλήμεντος ἐκ τοῦ ἡ σρωμάτος* (см. Zahn, *Sup. Cl.* 29). Волге древняя рецензія *Sacra Parallela*, которую даетъ кодексъ *Rupescaldinus*, сообщаетъ рядъ цитатъ изъ различныхъ сочиненій Климента ал. съ точнымъ обозначеніемъ имени автора, его произведенія и книги. Здѣсь мы находимъ 6 выдержекъ изъ *Eclogae propheticae*, и предъ каждою изъ нихъ стоитъ: *ἐκ τοῦ ἡ σρωμάτως* (Holl, *Fragmente vor-nicanischer Kirchenväter aus den Sacra Parallela*, Lpzg 1899, S. 110—112). 3) Внутреннихъ основаній, говорящихъ противъ связи эксцерптовъ съ VIII-ю книгой „Строматъ“, нѣтъ. Задача, которую Климентъ ал. ясно поставилъ въ *Str.* IV, I, 1 и которую онъ намѣревался выполнить послѣ VII-й кн., т. е. въ VIII, формулирована имъ такъ: *ἡ τε πρὸς τοὺς Ἑλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἐκθεσις*. *Ἐκ τῶν προφητικῶν ἐκλογαί* представляютъ собою истолкованіе и изъясненіе ряда мѣстъ Свящ. Писанія, — и нѣтъ никакихъ данныхъ противъ того, чтобы разсматривать ихъ, какъ рядъ фрагментовъ изъ τῶν γραφῶν ἐκθεσις. Если такъ, то и *Epitomae ex Theodoto*, которая въ кодексѣ *Laurentianus V*, 3 находится между двумя фрагментами изъ VIII книги „Строматъ“, несомнѣнно принадлежать къ той же книгѣ (*Sup. Cl.* 121—122). Критика („*Liter. Centralblatt*“ 1885, Nr. 8, 231 ff.; *Lipsius*; „*Theol. Literaturzeitung*“ 1885, Nr. 22, 534—535; *Neuman*) отнеслась съ явнымъ недовѣріемъ къ попыткамъ Zahn'a реконструировать VIII книгу „Строматъ“, и для этого было много оснований, а въ настоящее время ихъ есть еще больше. 1) Аугсбургскій кодексъ, въ которомъ Zahn хотѣлъ видѣть независимое отъ L рукописное преданіе, долгое время считался утеряннымъ (Zahn, *Sup. Cl.* 119, *Stählin Obs. crit.* 19; *Ruben*, XXXII). Въ настоящее же время онъ отождествленъ съ *Monac.* 479 (ср. *Harnack* въ „*Theol. Literaturzeitung*“ 1893, Nr. 22, 543; *Stählin Beiträge* 13; *Mauro* LXXXIII). Но M, какъ показываютъ изслѣдованія *Stählin'a* (изд. Климента XLVIII), восходитъ къ L. Слѣдовательно, тотъ, кто рѣшился бы теперь отстаивать гипотезу

Zahn'a о VIII-й книгѣ „Строматъ“, могъ бы сослаться на одно только рукописное преданіе. Но и это послѣднее ничего не говорило бы въ его пользу. Въ рукописи L нѣтъ никакихъ указаній на то, что *Epitomae ex Theodoto* и *Eclogae propheticae* принадлежать къ VIII книгѣ „Строматъ“. 2) Изъ того, что Акакій, Леонцій и кодексъ *Rupescaldinus* даютъ цитаты изъ *Eclogae propheticae*, отбѣчая ихъ, какъ взятія *ἐκ τοῦ ἡ σρωμάτως*, Zahn дѣлаетъ выводъ: эксцерпты были извѣстны древнехристіанскимъ писателямъ, какъ составная часть послѣдней книги „Строматъ“; но изъ этого же факта можно сдѣлать и другой выводъ: уже въ кодексахъ IV-го вѣка *Epitomae ex Theodoto* и *Eclogae propheticae* занимали свое мѣсто послѣ такъ называемой VIII-й книги „Строматъ“. На основаніи этого Акакій въ IV в., какъ Zahn въ XIX, думалъ, что обѣ группы эксцерптъ входятъ въ составъ „Памятныхъ записокъ“ Климента ал. Но скажутъ: почему же никто изъ древнецерковныхъ писателей не цитируетъ *Epitomae ex Theodoto*? Отвѣтимъ: *Fr. Combefis* перевелъ на латинскій языкъ обѣ группы эксцерптовъ, но въ своемъ *Austarium patrum novissimum* далъ только греческій текстъ и только *Eclogarum propheticarum* (см. *Combefis*, 197—210), *Epitomas* же *ex Theodoto* не рѣшился опубликовать въ виду еретическихъ мыслей, заключавшихся тамъ (ср. *Combefis*, 194; *Fabricius*, 125; *Stählin* въ изд. Кл. LXXV). Можно думать, что тѣ же еретическія мысли и тѣ же еретическія имена устранили и древнехристіанскихъ писателей; поэтому они и не дѣлали выдержекъ изъ *Epitomae ex Theodoto*. 3) Въ *Str.* IV, I, 1 Климентъ ал. дѣйствительно ставитъ своей задачей *ἡ τε πρὸς τοὺς Ἑλληνας καὶ ἡ πρὸς τοὺς Ἰουδαίους κατ' ἐπιτομὴν τῶν γραφῶν ἐκθεσις*, но въ концѣ VII-й книги онъ ближе опредѣляетъ ее такъ: *ἀκόλουθὸν ἐστι πρὸς τὰ ὑπὸ Ἑλλήνων καὶ Ἰουδαίων ἐπιφερόμενα ἡμῖν ἐγκλήματα ἀπολογίασθαι* (XV, 89). Въ *Eclogis propheticis* часто можно встрѣтити *γραφῶν ἐκθεσις*, но здѣсь нѣтъ ни одного мѣста, которое говорило бы относительно апологетической, — противъ эллиновъ и іудеевъ, — задачи труда. 4) Поставивъ свою цѣлью реконструировать VIII-ю книгу „Строматъ“, Zahn главное вниманіе сосредоточилъ на *Eclogis propheticis* и отъ нихъ заключалъ

къ Epitomae ex Theodoto, не вдаваясь въ подробный анализъ послѣднихъ, что яснѣ всего сказалось въ этихъ его словахъ: sind aber die Eclogae eine Sammlung von Excerpten aus dem VIII Stromateus, so gilt das Gleiche selbstverständlich von den Epitomae ex Theodoto, welche in der Florentiner Handschrift zwischen dem grossen Anfangsstück des VIII Stromateus und des bisher eröfenteten Sammlung von Excerpten stehen (Sup. Cl. 129). Между тѣмъ какъ Epitomae ex Theodoto и сами по себѣ представляютъ громадное значеніе для историка древнехристіанской мысли, чтобы можно было отнести къ нимъ, какъ къ чему-то маловажному, и при опредѣленіи подлиннаго характера VIII-й книги „Стромать“ кодекса I. и обѣихъ группъ эксцерптовъ играютъ такую важную роль, что не отъ Eclogarum propheticarum должно заключить къ Epitomis ex Theodoto, но отъ послѣднихъ къ первымъ. Въ 1892 г. вышло изслѣдованіе Ruben'a Clementis Alexandrini excerpta ex Theodoto (Lipsiae). Намъ прѣваясь издать Epitomae ex Theodoto (Stählin въ изд. Климента, LXXV; Arnim—4), которыя являются важнѣйшимъ документомъ для характеристики гносиса, Ruben необходимо столкнулся съ вопросомъ, какъ смотрѣть на обѣ группы эксцерптовъ. Результатомъ его изслѣдованій явилась небольшая (V—XXXIII) dissertatio inauguralis, основныя положенія которой таковы: 1) Excerpta ex Theodoto, за исключеніемъ трехъ главъ: 4, 5 и 9, которыя, можетъ быть составлены самимъ Климентомъ ал., представляютъ собою извлеченія, сдѣланныя александрійскимъ катехетомъ изъ сочиненій гностиковъ Валентиніановской школы. Среди этихъ извлеченій, какъ бы in margine, разсѣяны мысли Климента ал. 2) Eclogae propheticae состоятъ изъ двухъ частей: экзегетической и догматической. Первая (гл. 9—12, 14—20, 22, 23, 27—31, 34—37, 40, 45, 47, 50) есть нечто иное, какъ извлеченія, сдѣланныя позднѣйшею рукой изъ послѣдней не сохранившейся до нашего времени главы VIII-й кн. Str. Вторая же (1—8, 13, 24—26, 32—33, 38—39, 41—44, 46, 48, 49, 51—63) даетъ рядъ отрывковъ изъ Ἰποπολίσεως. Послѣднее утвержденіе Ruben'a совершенно ошибочно, и это обстоятельство послужило ближайшимъ поводомъ для появ-

ленія книги Arnim'a De octavo Clementis Stromateorum libro].

[Основное положеніе изслѣдованія Arnim'a таково: VIII-я кн. „Стромать“ кодекса Laurentianus, Eclogae propheticae и Excerpta ex Theodoto представляютъ собою извлеченія, сдѣланныя Климентомъ ал., изъ произведеній гностиковъ Валентиніановской школы и языческихъ философовъ. Этотъ тезисъ нашель почти общее признаніе среди историковъ древне-христіанской литературы (Ср. Faye, 84—86; Bardenhewer, II, 36—37; Harnack, Chronologie II, 18³, P. Barth, 261⁹).

Ученая критика удѣляетъ очень много вниманія знаменитой трилогіи Климента ал. и подвергаетъ ее изученію не только со стороны ея общаго значенія въ исторіи христ. просвѣщенія, но и со стороны ея первоисточниковъ. Въ данномъ отношеніи особенно интересны труды: Scheck'a (De fontibus Clementis Alex., 1889), Wendland'a (Quaestiones Musonianae, Berol. 1886; Beitrag zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion, Berlin 1895, 68 ff.) и Fay'a. Для изученія вліянія ученыхъ репродукцій Климента ал. на его современниковъ собранъ богатый матеріалъ въ трудахъ: Zahn'a (Forschungen III, 17 ff.), Preuschen (Geschichte d. althchr. Litt. I, 309 ff.), Röhricht'a (De Clemente Alex. Arnobii in irridendo gentilium cultu deorum auctore, Hamb. 1893), Nöldechen'a (въ „Jahrbuch. f. prot. Theol.“ XII, 1886, 279 ff.). Подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Климента ал. находились Тертуліанъ, Арнобій, а изъ восточныхъ—Евсевій кесарійскій, Теодоритъ киррекій, Максимъ исповѣдникъ, Іоаннъ Дамаскинъ, а философская теорія объ отношеніи вѣры къ знанію составляетъ основную канву богословскихъ репродукцій всѣхъ вообще христ. писателей такъ наз. „золотого вѣка“. Завершителемъ системы Климента ал. былъ его знаменитый преемникъ по званію александрійскаго катехета—Оригенъ.

Изъ цѣлаго ряда другихъ произведеній Климента ал. теперь извѣстенъ также небольшой трактатъ, въ формѣ бесѣды, подъ заглавіемъ: „Какой богачъ спасется?“ (Τίς ὁ σωζόμενος πλοῦσιος), въ первый разъ открытъ Гизлеромъ, въ XVII в., въ одной изъ рукописей Ватиканской бібліотеки, содержащей это произведеніе въ видѣ прило-

женія къ толкованію Оригена на книгу прор. Іереміи. Самъ же Гизлеръ первый выразилъ догадку о принадлежности этого трактата не Оригену, а Клименту ал., которому онъ несомнѣнно и принадлежитъ въ виду особенно того обстоятельства, что въ Церк. исторіи Евсевія (III, 23) сохранился съ именемъ Климента ал. буквальный отрывокъ изъ этого сочиненія (разсказъ о Евангелистѣ Іоаннѣ и ефесскомъ юношѣ).

[Среди первыхъ христіанъ было много вѣрующихъ, которые, слыша слова Господа Мрк. X, 21, повиновались сказанному и ради Христа добровольно дѣлались бѣдняками. Но по мѣрѣ того, какъ возрастало число христіанъ и сила внутренней связи между отдѣльными членами общины ослабѣвала, эти слова Спасителя начали казаться слишкомъ суровыми. Одни изъ богачей, слыша Мрк. X, 21, падали духомъ, полагая, что вѣчная жизнь совершенно не доступна для нихъ, и стремились насладиться счастьемъ земли; другіе же, правильно понимая слова Господа, — именно, въ томъ смыслѣ, что они должны владѣть и какъ бы не владѣть, — не обращали вниманія на дѣла благотворительности и пренебрегали спасеніемъ. Видя эти колебанія и смущенія среди вѣрующихъ, Климентъ ал. со всею ясностію и опредѣленностію поставилъ вопросъ, могутъ ли христіане, оставаясь вѣрными учениками Христа, имѣть личную богатую собственность или, напротивъ, должны раздать ее бѣднымъ, — и разрѣшилъ этотъ вопросъ правильнымъ истолкованіемъ Мрк. X, 17—31. Такимъ образомъ возникла бесѣда: „Какой богачъ спасется“ (QDS). Она распадается на три части: вступленіе (§ 1—3), изложеніе (§ 4—41) и заключеніе (§ 42). Во вступленіи авторъ бичуетъ тѣхъ, кто дѣлаетъ богачей объектомъ своей лести. Онъ вспоминаетъ слова Иисуса Мрк. X, 25, которые повергаютъ богачей въ отчаяніе, и призываетъ внимательно выслушать его. Далѣе слѣдуетъ изложеніе. Оно состоитъ изъ двухъ частей. Въ первой (§ 4—26) авторъ даетъ истолкованіе Мрк. X, 17—31. Необходимо установить точный смыслъ данныхъ словъ Господа. Христосъ требуетъ не того, чтобы богачъ отказался отъ своихъ имѣній, но чтобы онъ вырвалъ изъ своей души тѣ страсти, которыя дѣлаютъ пагубнымъ употребленіе богатствъ. Вотъ господствующая мысль

первой части гомиліи QDS, искусно выведенная изъ текста. Во второй (§ 27—41) части изложенія проповѣдникъ опредѣляетъ условія, при которыхъ богачъ можетъ спастись, и при этомъ даетъ художественную картину того, что есть истинный христіанинъ. Въ заключеніи (§ 42) Климентъ ал., съ цѣлію показать слушателямъ силу покаянія, передаетъ преданіе о юношѣ, который, сдѣлавшись разбойникомъ, снова былъ обращенъ ко Христу Апостоломъ Іоанномъ. Гомилія QDS, единственная изъ четырехъ бесѣдъ знаменитаго катехета, которая сохранилась до нашего времени, даетъ намъ возможность судить относительно ораторскаго таланта Климента ал. Строго выдержанная въ своемъ планѣ, богатая глубокими мыслями, — она полна неподдѣльнаго чувства, горячаго воодушевленія и искренняго желанія убѣдить слушателей въ томъ, что для проповѣдника сдѣлалось частью его самого. Это неподдѣльное чувство, эта любовь къ своимъ слушателямъ вывели Климента ал. за предѣлы холоднаго, сухого и частію черстватаго трактованія догматическихъ и моральныхъ проблеммъ и заставили его шире посмотреть на вопросъ. Выясняя значеніе богатства, онъ руководился не однимъ только религіознымъ интересомъ: александрійскій катехетъ отмѣчаетъ также и социальное значеніе собственности; онъ видитъ въ ней связующій обществу элементъ (ср. Funk, 441—442; Reuter, 35; Faye, 40—41; Vardenhewer, 50 и др.). Постѣдующее время по достоинству оцѣнило значеніе знаменитой бесѣды Климента ал. Флорилогіи, особенно Sacra Parallela Дамаскина избилуютъ цитатами изъ нея. Легенду о юношѣ и Ап. Іоаннѣ уже Евсевій заимствовалъ у Климента ал. (ср. Ц. Ист. III, 23). Относительно времени, когда написана эта бесѣда, сказать что-либо опредѣленное трудно. Ссылка Reinkens'a (253) и Zahn'a (Sup. Cl. 38—39) на § 26 QDS, при рѣшеніи этого вопроса, не можетъ быть признана состоятельной (ср. Arnim, 13—14; Faye 110¹; Kruger, 106; Vardenhewer, 50—51). Но построение бесѣды, ея мягкій, пріятный тонъ, чуждый увлеченій и крайностей, позволяютъ думать, что написана она зрѣлымъ мужемъ. Reinkens считаетъ возможнымъ отнести ея написаніе къ тому времени, когда Климентъ ал., въ началѣ гоненія Септимія Севера, ушелъ въ Каппадокію.)

Изъ большого произведенія (въ 8 книгахъ, по свид. Евсевія Ц. И. VI, 13 и Иеронима: 70 epist. ad Magnum), подъ заглавіемъ: „*Краткія объясненія*“ (Ἰποτυπώσεις по обозначенію Евсевія Ц. И. VI, 13, 14 и Фотія, Bibl. codex. 109; Adumbrationes, по обозначенію Кассіодора, Inst. div. lect., lib. 8), сохранилось только нѣсколько большихъ отрывковъ, въ латинскомъ переводѣ и передѣлкахъ Кассіодора, [однако см. фрагментъ „Ипотипозъ“ на МѠ. 8, 2 у *G. Mercati* въ Studi e testi 12: I) Un frammento delle Ipotiposi di Clemente Alessandrino. II) Paralipomena Ambrosiana con alcuni appunti sulla benedizioni del cereo pasquale, Roma 1904, p. 3—15 и ср. *Alex. Souter* въ The Journal of Theological Studies“ VII, 25 (October, 1905), p. 143—144.—*H. H. G.*]. Въ рукописяхъ это сочиненіе обозначается: „Ex opere Clementis Alexandrini, cujus titulus est Περὶ ἰποτυπώσεων—De descriptionibus adumbratis“ (см. изд. у *Zahn*'а, op. cit. S. 79 ff.), а въ заключеніи называется сокращенно: Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas sapientias“. Толкованія, однако, приводятся здѣсь только на посланія 1 Петра, Іуды (ошибочно приводимое подъ именемъ посланія Іакова), 1 и 2 Іоанна. Приводимыя, къ тому же, въ вольной обработкѣ Кассіодора, они содержатъ только незначительную часть „Ипотипозъ“, въ составъ которыхъ,—по свидѣтельству Евсевія (Ц. И. IV, 14),—входили „сокращенныя истолкованія“ всѣхъ свѣт. книгъ, и несомнѣнно въ ихъ составъ входили: толкованія на посланія Ап. Павла (Photius, Bibl. cod. 109), Дѣянія апостольскія (отрывокъ см. у *Zahn*'а), на посланіе къ Евреямъ (Евсев. Ц. И. IV, 14), а изъ ветхозавѣтныхъ — на книги Бытія, Исходъ, Псалмы и Екклесіастъ (Photius, cod. 109). Въ нихъ заключались также объясненія и на посланіе Варявы и Апокалипсисъ Петра (Евсевій). У Икуменія есть нѣсколько отрывковъ изъ этого сочиненія экзегетич. характера—на посланія Ап. Павла (см. у *Zahn*'а, Forschungen III, 66; *Harnack*'а, Gesch. d. alter. Lit. I, 303); у Максима Исповѣдника нѣсколько отрывковъ догматическаго содержанія. [Migne S. Gr. 4 col. 225—226, 421; 91, col. 1085]. Вообще, самый составъ и порядокъ расположенія матеріала неизвѣстны. Опытъ возстановленія текста по имѣющимся фрагментамъ и свидѣтельствамъ пред-

ставили: *Цанъ* (Forschungen III, 99 ff.) и *Дауишъ* (Der neutestamentl. Schriftkanon und Klemens v. Alexand., Freiburg in Br. 1894, 30).

Климентъ ал. написалъ много и другихъ сочиненій, но отъ нихъ сохранились или только отрывки, или заглавія. Таковы: 1) *О пасхѣ* (Περὶ τοῦ πάσχα: „Евсев. Ц. И. IV, 26: 4; [Псевдо-Анатолій. De ratione paschali c. 1 у *Krusch*'а, Studien zur christlich mittelalterlichen Chronologie, Lpzg. 1880, S. 317; Chronicon Paschale, p. 7 A—C ed. Paris; Леонтій и Іоаннъ у *Mai*, Script vet. nova coll. VII, 94, 98—99 (ср. Sacra Par. 307—309 Holl); Никифоръ Констант. Antirrheth. adversus Constantinum Copronymum lib. III, c. 26, Иеронимъ, De v. ill. 38, Фотій Bibl. cod. 111), написанное по поводу сочиненія Мелитона (Евс. Ц. И. IV, 26: 4) и по настоянію друзей, которые убѣдили Климента ал. „письменно (γράφῃ) передать потомству тѣ преданія, какія ему случилось слышать отъ ἀρχαίων πρεσβυτέρων“ (Евс. Ц. И. VI, 13: 9). Въ этомъ своемъ сочиненіи, отъ котораго сохранилось нѣсколько отрывковъ, между прочимъ, двѣ цитаты въ Chronicon Paschale, знаменитый катехетъ „упоминаетъ о Мелитонѣ, Иринеѣ и нѣкоторыхъ другихъ“]. 2) *Канонъ церковный или къ иудействующимъ* (Κανὼν ἐκκλησιαστικὸς ἢ πρὸς τοὺς Ἰουδαΐζοντας: Евсев. Ц. И. VI, 1, Иерон. De vir ill. c. 38; Фотій. Bibl. c. 111) посвященное еп. Александру іерусалимскому и содержащее, вѣроятно, опроверженіе какого-либо заблужденія иудействующихъ. Сохранился фрагментъ въ „Антирретикъ“ патр. константинопольскаго Никифора († 828 г.), направленномъ противъ Константина Копронима. [Но ни изъ этого фрагмента ни изъ самаго названія сочиненія нельзя съ увѣренностью заключать, противъ какого направленія иудействующихъ выступилъ Климентъ съ понятіемъ церковнаго канона (ср. *Zahn*, Supp. Cl. 37; *Faye* 42, *Harnack* Chronologie, 21)]. 3) *Бесѣды о постѣ и злортчїи* (Διαλέξεις περὶ νηστείας καὶ περὶ καταλαλιᾶς у Евс. Ц. И. VI, 13: διαλέξεις=ὁμιλία. Ц. И. V, 20: 26). [Отсутствіе связи между этими двумя понятіями (постъ и злортчїе!) и повтореніе предлога περὶ заставляетъ думать, что Евсевій говоритъ здѣсь о двухъ различныхъ бесѣдахъ (ср. *Zahn*, Sup. Cl. 44; *Harnack*, Chronologie 21, *Schwarz*, его изд. Евс. Ц. И. VI, 13 и

др.). Иеронимъ упоминаетъ о Διαλέξεις, какъ о двухъ самостоятельныхъ произведеніяхъ Климента ал., потому что между De jejuniis discipulatio и De obtricatione liber unus ставитъ QDS. Фрагментовъ, которые съ увѣренностію можно было бы отнести къ даннымъ бесѣдамъ александрійскаго катехета, нѣтъ]. 4) *Увѣщаніе къ тертѣнію, или слово къ новокрещеннымъ* (ὁ πρотреπτικὸς πρὸς ὁπομονήν ἢ πρὸς τοὺς νεώστους βεβαπτισμένους; Евсев. VI, 13 и Иерон.). Извлечение изъ этого сочиненія, — по мнѣнію Barnard'a (Clemens of Alexan., Quis dives salvetur въ „Texts and Studies“, V, 2, Cambridge 1897, p. 47—50), имѣется въ манускриптѣ Эскуріала (XIV в.). 5) *Сочиненіе о книгѣ пророка Амоса* (Σύγγραμμα εἰς τὸν προφήτην Ἀμόσ — упоминаніе у Паллады въ Лавзанкѣ с. 139). 6) *О промыслѣ* (Περὶ προνοίας) сохранились выдержки у Максима Исповѣдника, Анастасія Синаита (Quaest. 96) и др., впрочемъ, сомнительнаго происхожденія. 7) Въ „Sacra Parallela“ I. Дамаскина приводятся два отрывка изъ такъ наз. „21 письма“, Климента ал., но о его другихъ письмахъ ничего неизвѣстно, такъ что и упоминаемое 21 письмо — происхожденія сомнительнаго.

Климентъ ал., безусловно, выдающийся писатель древности. Его значеніе въ исторіи христіанскаго просвѣщенія тѣсно связано съ процвѣтаніемъ александрійской школы, которую онъ, именно, вмѣстѣ со своимъ талантливымъ ученикомъ — Оригеномъ, поставилъ на такую высоту ученой славы, при которой школа долгое время служила путеводною звѣздой для послѣдующихъ христіанскихъ поколѣній. Весь „золотой вѣкъ“ христіанской литературы тѣсно связанъ съ основами александрійской учености и — Климента ал., въ частности. Собственно Климентъ ал. первый сдѣлалъ опытъ возведенія христіанскаго богословія на положеніе научнаго знанія и въ этомъ отношеніи далъ христіанству мощное оружіе въ борьбѣ его съ язычествомъ и особенно съ гностицизмомъ II в. Ослабленіе того обаянія, какимъ пользовался гностицизмъ среди современниковъ, какъ теорія научно-богословскаго знанія, есть несомнѣнная заслуга Климента ал. и его ученика Оригена. Впрочемъ, значеніе Климента ал. въ исторіи христ. богословія не столько положительно-созидательнаго характера, сколько отрица-

тельно-разрушительнаго — по отношенію къ современному ему язычеству и гностицизму. Онъ далъ христіанству тотъ „разумъ“, который и привлекъ затѣмъ въ церковь лучшіе умы тогдашняго образованнаго общества. Такимъ образомъ значеніе Климента скорѣе методологическо-теоретическаго свойства. Положительное нарастаніе христіанства есть дѣло послѣдующихъ поколѣній христіанскихъ богослововъ. Въ несомнѣнныхъ заслугахъ Климента ал. для христіанскаго просвѣщенія и находятъ свое объясненіе тѣ лестные отзывы, которыми обычно надѣляли его современники. Александръ, епископъ іерусалимскій, называлъ Климента ал. „мужемъ знаменитымъ“. Онъ, — по его словамъ, „утвердилъ и умножилъ церковь Господню“ (Евсев. Ц. И. VI, 11; Иерон. De vir. ill. с. 38). По отзыву Евсевія, онъ былъ „мужъ съ познаниями всѣхъ родовъ“, а, по мнѣнію Иеронима, „мужъ самый ученѣйшій“ (epist. 83 ad Magnum). По Θεодориту — это „мужъ, оставившій за собою всѣхъ богатствомъ учености“ (Haer. fab. I, 6).

Литература. *Изданія сочиненій Климента александрійскаго и критика ихъ текста. Манускрипты* его сочиненій. Основнымъ манускриптомъ для „Протрепτικὸς“ и Παρθενωὸς считается такъ называемый *Averphas Codex* (отъ 914 года), хранящійся въ парижской библи. (cod. Paris. gr. 451), а для „Στρωματεῖς“ — *Флорентійская* рукопись, (cod. Florent. Laur. V, 3 отъ XI в.). Вся остальная многочисленная рукописи, содержащія Трилогию (напр. cod. Mut. III, D. 7 отъ XI [или X] в. и cod. Paris. gr. 250 отъ XVI в.), являются непосредственными или посредственными копиями съ нихъ. Для трактата „Τίς ὁ σωζόμενος πλοῦσιος“ главными манускриптами являются: *Ватиканскій* (cod. Vatic. 623 отъ XVI в.) и *Эскуріальскій* (cod. Scorial. отъ XI или XII в.). Критическимъ обследованіемъ и описаніемъ манускриптовъ занимался особенно *O. Stählin*, [vir optime de a meritum, около 20 лѣтъ своей жизни посвятившей возстановленію подлиннаго текста творенію Кл. ал.].

Изданія. Первымъ издателемъ сочиненій Климента Ал. былъ *P. Victorius* (Florenz 1550). Много разъ затѣмъ издавали *Tr. Sylburg* (Heidelberg 1592), *Dan. Heinsius* (Leiden 1614) — только на греч. яз. Вмѣстѣ съ лат. переводомъ, сдѣланномъ *Gent. Hervetus'омъ* (въ 1551), издавали *G. Hervetus* (Florenz 1551; переиздано нѣсколько разъ въ Парижѣ въ 1629, 1641 и въ Кельнѣ 1688), *J. Potter*, (Oxford 1715, въ исправленномъ и улучшенномъ видѣ и съ критическими примѣчаніями; переиздано затѣмъ въ 1757 г.), *Tr. Oberthür* (Würzburg

1778—1779 въ общемъ изданіи: „SS. Patrum opp. polem. Opp. Patrum graec.“, vol. IV—VI), *R. Klotz* (Leipzig 1831—1834 въ изданіи: *Bibl. sacra Patr. Eccl. graec., pars. III*), *Migne* (Patr. cur. compl., ser. gr. t. VIII—IX въ 1857 г. Paris.) и *W. Dindorf*. (Oxford 1869). Всѣ эти послѣднія собранія сочиненій Кл. ал. въ сущности повторяютъ изданіе *Potter*'а со всеми его особенностями и недостатками. [Новое критическое изданіе твореній Климента ал. предпринято Берлинской Академіей Наукъ; пока издано въ обработкѣ Prof. Dr. Otto Stählin'a три тома: въ первомъ (1904)—„Протрептикъ“ „Педагогъ“; во второмъ (1906)—шесть книгъ Строматъ; въ третьемъ (1909)—VII-ая и VIII-ая книги Строматъ, Excerpta ex Theodoto, Eclogae propheticae, QDS. фрагменты утраченныхъ произведеній Климента ал.]

Въ виду неисправности и неполноты текста въ общихъ изданіяхъ появились также изданія и критическія изслѣдованія объ отдѣльныхъ произведеніяхъ Климента. Таковы особенно: „Δ. Δραγομήρος, Κλημ. Αλεξ. ὁ προτρεπτικός λόγος, (Βουχαρεστίος 1890—Протрептикъ). *R. Taverni* (*Sopra il Παιδαγωγός δι τ. Fl. Cl. Alex. discorso*, Roma 1885). *Christ. et. M. Paranicas*, Anthologia graeca carminum christianorum (Lipsiae 1871, p. 37—38)—гимны). *Th. Zahn*, Forschungen III. Erlangen. 1884. *P. M. Rarnard* въ „Texts and Studies“ (Cambridge 1897—Τίς ὁ σωζόμενος πλοδασις). *J. A. Hort* and *I. B. Mayor*, Clement of Alexandria Miscellanies Book VII London 1902. [Otto Stählin, Clemens Alexandrinus Quis dives salvetur (Leipzig, 1908)].

Русскія изданія сочиненій Кл. ал. ограничиваются только переводнымъ текстомъ ихъ на русскій языкъ. Таковы: *Н. Н. Корсунскаго*: „Кто изъ богатыхъ спасется“? и „Увѣщаніе къ еллинамъ“ съ введеніемъ и примѣчаніями, Ярославль 1888; „Педагогъ“, съ прим., Ярославль 1890 (а также въ Яросл. Еп. Вѣд. за 1888—1889); „Строматы“, съ прим., Ярославль 1892 (а также въ „Яросл. Еп. Вѣд.“ за 1891 г.). См. еще „Педагогъ, Твореніе Климента“ (въ „Воскр. чт.“ XIV).—Къ переводу „Педагога“ у *Н. Н. Корсунскаго* въ примѣчаніи приложенъ также и переводъ гимновъ. [См. ниже въ статьѣ о „Корсунскомъ Н. Н.“].

Литература *) о Климентѣ ал. западная. *Du Pin*, Nouvelle bibliotheque des autres ecclesiastiques I (Autrecht, 1731) 79—87. *R. Ventilejus*, Epistola ad Millium. Письмо вышло впервые въ 1691 г. См. боннское изданіе хроники Іоанна Малалы 679—755. *N. Nouwry*, Dissertationes de omnibus Clementis Alexandrini operibus у *Migne* e gr. IX (1857), 798—1484. *B. Maréchal*, Concordance des saints Pères de

l'église grecs et latins I (Paris 1739), p. 359—480. *F. Fabricius*, Bibliotheca graeca VII (Hamburgi 1801), p. 119—149. *Valchenarius*, Diatribe in Euriadiis perditorum dramatum reliquias (1801). *Boeckhius*, De graecae tragediae principibus (Heidelbergae 1808). *H. E. F. Guerike*, De schola quae Alexandriae floruit, catechetica I—II (Halis Sax 1824—1825). *P. H. de Groot*, Disputatio de Clemente Alexandrino, philosopho christiano (Groningae 1826). *Cölln*, Clemens Alexandrinus въ Alg. Encyc. v. J. S. Ersch und Gruber, S. I, Th. 18 (1828), 4—13. *A. F. Dachne*, De γλώσσι Clementis Alexandrini et de vestigiis Neoplatonicae philosophiae in ea obviis commentatio historica theologica (Lipsiae 1831). *J. C. L. Gieseler*, Commentatio qua Clementis Alexandrini et Origenis doctrinae de corpore Christi exponuntur (Goettinggae 1837). *G. Cave*, Scriptorum ecclesiasticorum historia literara I (Basileae 1841). *E. R. Redepenning*, Origines: eine Darstellung seines Lebens und seine Lehre I—II (Bonn 1841). *J. W. Fr. Höfling*, Des Clemens von Alexandrien Lehre vom Opfer im Leben und Kultus der Christen (Erlangen 1842). *J. H. Reinkens*, De Clemente presbytero Alexandrino homine, scriptore, philosopho, theologo liber (Vratislaviae 1851). *H. Reuter*, Clementis Alexandrini theologiae moralis capitum selectorum particulae (Berolini 1853), *Jacobi*, Clemens Alexandrinus въ R. E. v. Herzog, B. II (1854), S. 742—744. *V. Hebert-Duperron*, Essai sur la polémique et la philosophie de Clément d'Alexandrie (Paris 1855). *H. Laemmer*, Clementis Alexandrini de λόγφ doctrina (Lipsiae 1855) *J. Cognat*, Clément d'Alexandrie, sa doctrine et sa polémique (Paris 1859). *H. Schürmann*, Die hellenische Bildung und ihr Verhältnis zur christlichen nach der Darstellung des Clemens von Alexandrien (Münster 1859). *J. H. Müller*, Idées dogmatiques de Clément d'Alexandrie (Strasbourg 1861). *G. Th. Hiller*, Clementis Alexandrini de S. Eucharistia doctrina (Warendorpii 1861). *J. Bernays*, Zu Aristoteles und Clemens въ Symbola philologorum Bonnensium in honorem Fr. Ritschelii collecta (Lipsiae 1864), fasc. I, 301—312. *Fr. Böhringer*, Die griechischen Väter des 3 und 4 Jahrhunderts: Klemens und Origenes (въ первой части его труда: Die Kirche Christi und ihre Zeugen oder die Kirchengeschichte in Biographien, Zürich 1869). † *Funk*, Klemens von Alexandrien über Familie und Eigentum въ „Theologische Quartalschrift“ L III (1871), 427—449. Prof. *C. F. G. Heinrich*, Die Valentinianische Gnosis und heilige Schrift (Berlin 1871). *H. Preische*, De γλώσσι Clementis Alexandrini (Jēnae 1871). *Ad. Harnack*, Zur Quellenkritik der Geschichte des Gnosticismus (Lpzg 1873). *R. Taverni*, Sopra il Παιδαγωγός δι τ. Fl. Cl. Al. discorso (Roma 1885). *C. Bigg*, The Christian Platonists of Alexandria (Oxford 1886). *Knittel*, Pistis und Gnosis bei Clemens von Alexandrien въ

*) [Библиографія литературы западной и русской, составленная первоначально Л. И. Писаревымъ и восполненная редакторомъ, доведена до законченности и упорядочена А. И. Сагардой.]

- „Theologische Quartalschrift“ 1873, S. 171—219, 363—417. † *Siegfried*, Philov. Al., als Ausleger des Alten Testaments an sich selbst und nach seinem geschichtlichen Einfluss betrachtet (Jena 1875). † *Westcot*, Clement of Alexandria вЪ Dictionary of Christian Biography (London 1877), P. 559—567. *H. Diels*, Doxographi graeci (Berolini 1879). *C. Merk*, Clemens Alexandrinus in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie (Lpzg 1879). *E. Maass*, De biographicis graecis quaestiones selectae: Philologische Untersuch v. A. Kieselring und V. Wilamowitz-Möllendorf, H. III, P. 1—141. *F. Overbeck*, Über die Anfänge der patristischen Litteratur вЪ „Historische Zeitschrift“ XLVIII (1882), S. 417—472. *Fr. J. Winter*, Die Ethik des Clemens von Alexandrien (Lpzg 1882). *Pitra*, Analecta sacra I—II (Paris 1884), p. XXIX—XXX, 347—349. *F. Rudolf*, De fontibus, quibus Aelianus in varia historia componenda usus sit (Lipsiae 1884). *Th. Zahn*, Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Kanons und der altchristlichen Litteratur. Th. III: Supplementum Clementinum (Erlangen 1884). † Prof. *Ad. Hilgenfeld*, Die Ketzergeschichte des Urchristentums (Lpzg 1884). *E. Hiller*, Zur Quellenkritik des Clemens Alexandrinus вЪ „Hermes“ XXI (1886), 126—133. *C. P. Caspari*, Hat die alexandrinische Kirche zur Zeit des Klemens ein Taufsymboll besessen oder nicht? вЪ „Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft. und kirchl. Leben“ VII (1886) 352—375. *E. Nöldechen*, Tertulians Verhältnis zu Clemens von Alexandrien вЪ „Jahrbücher für prof. Theol.“ XII (1886) 279—301. Prof. *P. Wendland*, Quaestiones Musonianae: De Musonio stoico Clementis Alexandrini aliorumque auctore (Berolini 1886). См. Th. Literaturzeit. 1887, Nr. 21, 496—497 (Ad. Harnack). *Baljon*, Js. Marcion volgens Clemens Alexandrinus een bestrijder van „Paulus canonicus“? вЪ Theol. Studien“ 1887, 163—166. *Bratke*, Die Stellung des Clemens Alexandrinus zum antiken Mysterienwesen вЪ „Stud. und Kritik“ LX (1887), 647—708. *B. Lipsius*, Valentinus und seine Schule вЪ „Jahrbücher für protestantische Theologie“ XIII (1887), 585—658. *W. de Loss Love*, Clement of Alexandria not an after-death probationist or universalist: The Bibliotheca Sacra oct. 1888, 608—628. Prof. *Ad. Harnack*, Das neue Testamentum um das Jahr 200 (Freiburg i. B. 1889). *A. Scheck*, De fontibus Clementis Alexandrini (Augustae Vindelicorum 1889). *P. Tannery*, Miscellanées I. Clem. Alex. Str. I, 104: Revue de philol., N. S. XIII (1889) 66—69. *G. Wentzel* Ἐπικλησεις θεῶν sive de decrum cognominibus per grammaticorum graecorum scripta dispersis (Göttingen 1889). Prof. *Th. Zahn*, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I (Erlangen 1888)—II (Erlangen 1889). *H. Eickhoff*, Das neue Testament des Clemens Alexandrinus (Schleswig 1890). Δ. Δραγομητρος, Κλήμ. Ἀλεξανδρ. ὁ Πρό-τροπτικός πρὸς Ἑλληνας λόγος (1890). *M. Krem-mer*, De catalogis heurematum (Lipsiae 1890). *Otto Stählin*, Observationes criticae in Clementem Alexandrinum (Erlangae 1890). Γ. Βασιλάκης, Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως ἡ ἠθικὴ δασκαλία (Erlangen 1892). *Courdaveau*, Clement d'Alexandrie вЪ „Revue de l'histoire et de religion“ XXV (1892), 285—321. Статя опубликована послѣ смерти автора. *Paul de Lagarde*, Septuaginta-Studien (Göttingen 1892). *P. Ruben*, Clementis Alexandrini Excerpta ex Tdeodoto (Lipsiae 1892). *G. Anrich*, Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum (Göttingen 1894). Cp. „Theol. Literaturzeit.“ 1894, № 20, Sp. 515—517 (Ad. Harnack). *J. Arnim*, De octavo Clementis Stromateorum libro (Rostochiensi 1894). *P. Dausch*, Der neutestamentliche Schriftkanon und Clemens von Alexandrien (Freiburg im Breisgau 1894). Prof. *Ad. Harnack* вЪ „Theol. Literaturz.“ 1894. № 13. Sp. 340—341. *R. Schlatter*, Der Chronograph aus dem zehntem Jahre Antonins (Lpzg 1894). *Paul Ziegert*, Zwei Abhandlungen über T. F. Clemens Alexandrinus: Psychologie und Logoschristologie (Heidelberg 1894). *P. Ziegert*, Über die Ansätze zu einer Mysterienlehre вЪ „Stud. und. Krit.“ LXVII (1894), 706—733. † *F. J. A. Hort*, Six Lectures on the Anticene Fathers (London 1895). *Otto Stählin*, Beiträge zur Kenntniss der Handschriften des Clemens Alexandrinus (Nürnberg 1895). *P. Wendland*, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion (Berlin 1895). *Th. Zahn*, Der Stoiker Epictet und sein Verhältnis zum Christentum (Erlangen² 1895). *L. Atzberger*, Geschichte der christlich. Eschatologie innerehalb der vornicänischen Zeit (Freiburg im Breisgau 1896). *V. Hozakowski*, De chronographia Clementis Alex. I. De chronologia Novi Testamenti a Clemente Alex. proposita (Monasterii 1896). *H. Koch*, Das Klemenszitat bei Pseudo-Dionysius Areopagita вЪ „Theol. Quartalschrift“ LXXVIII (1896). *F. Lehmann*, Die Katechetenschule zu Alexandria (Lpzg 1896). *M. R. Ropes*, Die Sprüche Jesu die in den kanonischen Evangelien nicht überliefert sind (Lpzg 1896). *P. Wendland*, Philo und Clemens Alexandrinus вЪ „Hermes“ XXXI (1896), 435—456. Cp. Philonis Alex. opp., edd. *Cohn et Wendland* I (Berol. 1896), Proleg. LX; II (1897). Proleg. X; III (1898), Proleg. XIII. *F. Kattenbusch*, Das apostolische Symbol II 1 (Lpzg 1897). *H. Kutter*, Clemens Alexandrinus und das Neue Testament (Giessen 1897). См. „Theol. Literaturzeit.“ 1898 № 5, 85—86 (*Krüger*). *Otto Stählin*, Untersuchungen über die Scholien zu Clemens Alexandrinus (Nürnberg 1897), cp. „Berlin: Philolog. Wochenschrift“ 1897, № 51, 1576—1578 (P. Wendland). *Eugène de Faye*, Clément d'Alexandrie (Paris 1898). Cp. „Theol. Literaturzeit.“ 1898, № 25, Sp. 652—657 (P. Wendland); „Berliner Philol. Wochenschrift“ 1899, № 27, Sp. 835—839 (*Erwin Preuschen*); Revue de théol et

- de philos. 1899, 427 — 453. L. Thomas, Le Clément d'Alexandrie de M. E. de Fay. M. Heinze (F. Uberweg), Grundriss der Geschichte der Philosophie, Th. II (Berlin 8 1898). Krüger, Geschichte der altchristlichen Literatur in den ersten drei Jahrhunderten (Freiburg i. B. 1898). W. Michaelis, De origine indicis deorum cognominum (Berlin 1898). A. Aall, Der Logos: Geschichte seiner Entwicklung in der griech. Philosophie und der christ. Litter. II (Lpzg. 1899). Alfred et Maurice Croiset, Histoire de la littérature græque (Paris 1899). H. Kutter, Das Christentum d. Kl. von Alex. in seiner Bedeutung für die Entwicklung der christ. Glaubenslehre въ „Schweizerische theol. Zeitschrift“ XVI (1899). Prof. A. Ehrhard, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900; erste Abteilung: Die vornicänische Litteratur (Freiburg im Breisgau 1900). K. Ernsti, Die Ethik d. Kl. von Alex. oder die erste zusammenhängende Begründung d. christlich. Sittenlehre (Paderborn 1900). M. R. James, Clement of Alexandria and Plutarch въ „The Classical. Review“ XVI (1900) № 5, 23—24. W. Christ, Philologische Studien zu Clemens Alexandrinus (München 1900). Henry Jackson, Notes on Clement of Alexandria въ „The Journal of Philology“ XXIV (1896), № 48 (263—271); XXVII (1901), № 53 (136—144); XXVIII (1901), № 55 (130—135). Markgraf, Clemens von Alexandrien als asketischer Schriftsteller in seiner Stellung zu den natürlichen Lebensgütern въ „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ XYII (1901), 4, S. 487—515. U. Pascal, La foi et la raison dans Clément d'Alexandrie (Montdidier 1911). L. Paul, Welcher Reiche wird selig werden? въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ XLIV (1901) S. 505—544. Otto Stählin, Clemens Alexandrinus und die Septuaginta (Nürnberg 1901). Otto Stählin, Zur handschriftlichen Ueberlieferung des Clemens Alexandrinus въ „Texte und Untersuchungen“ XX, 4 (Lpzg 1901). Th. Zahn, Grundriss der Geschichte des neutestamentlichen Kanons (Lpzg 1901). F. L. Clark, Citations of Plato in Clement of Alexandria въ „Proceedings of the Amer. Philol. Association“, XXXIII (1902), p. XII—XX. C. Heussi, Die Stromates des Clemens Alexandrinus und ihr Verhältnis zum Protrepitkos und Pädagogos въ „Zeitschrift f. Wiss. Theologie“ 1902, 4, S. 465—512. W. Wagner, Wert und Verwertung der griechischen Bildung im Urteil des Clemens von Alexandrien въ „Zeitschrift für Wiss. Theologie“ 1902, 2, S. 213—366. Prof. O. Bardenheuer, Geschichte der altchristlichen Literatur (Freiburg im Breisgau 1903). Dr. Wilhelm Capitain, Die Moral des Clemens von Alexandria (Paderborn 1903). Eugène de Faye, Introduction à l'étude du gnosticisme au II-e et III-e siècle (Paris 1903). E. Schwartz, Zu Clemens τις ο σωζόμενος πλούσιος въ „Hermes“ XXXVIII (1903), 75—100. J. Chapman, Clément d'Alexandrie sur les évangiles въ „Revue Bénédicte“ 1904, 4, p. 369. W. Christ, Geschichte der griechischen Literatur (München 4 1904, a 3-e изд. ibid 1898). Prof. Ad. Harnack, Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Fusevius (Lpzg 1904). H. Kihn, Patrologie I (Paderborn 1904). Prof. P. Feine, Stoicismus und Christentum въ „Theologische Litteratbl“ 1905, № 6, 65—69; № 7, 78—80; № 8, 89—91; № 9, 97—102. M. Glaser, Zeitbilder aus Alexandrien nach dem Pädagogus des Clemens Alexandrinus, Progr. (Amberg. 1905). Ch. de Wedel, Symbola ad Clementis Alexandrini Stromatum librum. VIII interpretandum dissertatio (Berolini 1905). Zucker, Spuren von Apollodoros Περὶ θεῶν bei christlichen Schriftstellern der ersten fünf Jahrhunderten (München 1905). J. Gabrielsson, Ueber Favorinus und seine Παντοσπηΐ ιστορία (Upsala 1906). J. Gabrielsson, Ueber die Quellen der Clemens Alexandrinus I (Upsala 1906), II (Upsala 1909). A. Resch, Agrapha (Lpzg 1906). E. Yorkkuje, Die Psychologie des Clemens von Alexandria im Verhältnis zu Ethick, Diss. (Lpzg 1906). H. U. Meyboom, De Stromateis van Clemens Alexandrinus въ „Tijelo Thdschrift“ 1907, Nowemb., bl. 508—551. W. Scherer, Clemens von Alexandrien und seine Erkenntnisprinzipien (München 1907). P. Barth, Die Stoa (Stuttgart 1908). M. J. Daskalakis, Die ecklectischen Anschauungen des Clemens von Alexandria und seine Abhängigkeit von der griechischen Philosophie (München. Dissert. 1908). P. Heinisch, Der Einfluss Philos auf die älteste christliche Exegese; (Barnabas), Justin und Clemens von Alexandria (München 1903). P. Krüger, Hellenismus und Judentum im neutestamentlichen Zeitalter (Lpzg 1908). J. Leopoldt, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I (Lpzg 1907). R. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte I (Lpzg 1909). H. Gwatkin, Early Church History I—II (London 1909).
- Исслѣдованія и статьи о Климентѣ Александрийскомъ въ русской литературѣ: Климентъ александрийскій, какъ толкователь слова Божія въ „Воскр. Чт.“, т. XXV. Филаретъ, архіеп. черниговскій, Историческое ученіе объ оо. церкви I (СПб. 1859); о Климентѣ алекс. стр. 196—207 (см. также поздн. изд. Тузова). † Проф. К. И. Скворцовъ, Философія Климента александрийскаго въ „Трудахъ Кіевск. Дух. Акад.“ 1866 г. № 9, а также въ книгѣ „Философія отцовъ и учителей церкви“ (Кіевъ 1868). И. Ливановъ, Климентъ александрийскій въ „Правосл. Обзор.“ XXII (1867) № 3, стр. 342—364; XXIV (1867) № 9, стр. 97—123. † о проф. А. М. Иванцовъ-Платоновъ, Ереси и расколы первыхъ трехъ вѣковъ христіанства (Москва 1877). Н. И. Лебедевъ, Сочленіе Оригена „Противъ Цельса“; опытъ изслѣдованія литературной борьбы христіанства съ язычествомъ (Москва 1877): здѣсь

во введеніи къ изслѣдованію есть очеркъ литературной и богословской дѣятельности Климента ал., какъ предшественника Оригена по школь. † Проф. Ф. А. Терновскій, три первые вѣка христіанства (Кіевъ 1878); о Клим. ал. стр. 176—181. † Пр. ф. В. В. Болотовъ, Ученіе Оригена о Св. Троицѣ (СПб. 1879). Проф. К. Д. Поповъ, Вѣра и ея отношеніе къ христіанскому знавію по ученію Климента александрійскаго въ „Трудахъ Кіев. Дух. Акад.“ 1887 г. † А. В. Мартыновъ, Нравственное ученіе Климента александрійскаго по сравненію со стоическимъ въ „Прибавл. къ твор. св. отцовъ“ 1889, кн. I. Проф. П. П. Пономаревъ, Изъ исторіи св. преданія (ученіе Климента ал. о преданіи въ „Прав. Соб.“ 1901 г. II, стр. 833—840) и въ отдѣл. изд.: Священное преданіе, какъ источникъ христіанскаго вѣдѣнія, Казань 1908, стр. 63—70). † Ф. В. Фарфаръ, Жизнь и труды св. отцовъ и учителей церкви, СПб. 1891 (о Климентѣ ал. стран. 193—217; см. также 2-е изд. журнала „Странникъ“). Проф. Д. П. Миртовъ, Нравственное ученіе Климента ал. (СПб. 1900). Проф. А. Л. Катанскій, Ученіе о благодати Божіей въ твореніяхъ древнихъ св. отцовъ и учителей церкви до бл. Августина (СПб. 1902). Д. Леонардовъ, Теорія боговдохновенности Библии въ александрійской школѣ въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1906—1908 гг. Л. Писаревъ [и А. Сагарда].

Климентъ, св. священномученикъ анкирскій, IV столѣтія. Родомъ изъ Анкиры галатійской, сынъ грека-язычника и матери-христіанки Софіи, онъ на 12-мъ году возраста ушелъ въ монастырь, а на 20-мъ году занялъ архіерейскій престолъ. Въ царствованіе имп. Диоклитіана и Максиміана онъ обезглавленъ вмѣстѣ со св. Агаангеломъ по повелѣнію анкирскаго начальника Лукія. Мощи св. Климента долго находились въ Константинополѣ, гдѣ во имя его было двѣ церкви. Въ V вѣкѣ патр. Прокль говорилъ слово на память св. Климента анкирскаго. Въ XIII в. латины унесли главу его въ Парижъ; но мощи его продолжали оставаться въ Царградѣ, какъ о томъ свидѣтельствовали наши паломники Стефанъ новгородецъ и Зосима,—именно въ монастырѣ св. Константина. Память обонхъ мучениковъ совершалась по ту сторону Евдоксія, у церкви св. Ирины старшей и новой. *Память обоимъ 23 января.*

AA. SS. Boll. 23 января III, 460, 470; Migne, Patrol. gr. CXIV, 816; славянская Четь-Минея; Макар. Ч. Минея („Въ лѣто двоисотное царя нашего и Господа Иисуса Христа по вшествіи, въ вторенадесятое Іалеріанѣ царства“); Прологъ—Сергій.

Хр. Лопаревъ.

Св. Климентъ, еп. словенскій или величскій, ученикъ и сотрудникъ свв. братьевъ Кирилла и Меодія, за свою просвѣтительную дѣятельность почитается патрономъ болгарской церкви. Свѣдѣнія о его жизни и дѣятельности черпаются изъ двухъ редакцій его греческаго житія; одной, болѣе ранней и пространной, извѣстной подъ пменемъ „Болгарской легенды“. другой—позднѣйшей и краткой, „легенды Охридской“. Къ сожалѣнію, фактической матеріалъ, заключающійся въ этихъ памятникахъ, не можетъ быть принятъ во всей своей полнотѣ и требуетъ къ себѣ критическаго отношенія, благодаря скрытымъ въ немъ историческимъ погрѣшностямъ и внутреннимъ противорѣчіямъ. Такъ, уже вопросъ о происхожденіи и авторѣ „Болгарской легенды“ находится въ ней для своего рѣшенія данныя крайне противорѣчивыя. Авторъ говоритъ о себѣ, какъ о приближеннѣйшемъ ученикѣ и современникѣ Климента (XVIII гл.), но изслѣдователи, путемъ тщательнаго анализа житія, вскрываютъ въ немъ подробности, которыя могли быть внесены въ него значительно позднѣе. спустя столѣтіе послѣ смерти Климента. Главная изъ такихъ подробностей заключается въ упоминаніи объ архіерейской кафедрѣ въ Охридѣ (XXIII гл.), куда она была перенесена только въ самомъ концѣ X или началѣ XI вѣка. Кромѣ того, самъ авторъ рекомендуетъ себя болгаринномъ (XXII гл.), но постоянные надменные отзывы о болгаряхъ, какъ о народѣ грубомъ (II гл.), невѣжественномъ, скотоподобнымъ (XXI гл.), дикомъ и свирѣпомъ (XIII гл.), изобличаютъ въ немъ скорѣе грека. Много потрачено остроумія, чтобы примирить противорѣчія и уяснить темныя мѣста. Догадки породили разнообразіе мнѣній, которыя могутъ быть сведены къ двумъ группамъ. Вороновъ и нѣкоторые другіе изслѣдователи приурочивали житіе ко времени и личности бл. Теофилакта, имя котораго стоитъ въ надписаніи, или его современника грека. Другіе (Миклошичъ, Водянскій) стремились отстоять указаніе автора на современность его съ описываемымъ лицомъ. И тѣмъ и другимъ приходилось жертвовать фактическими подробностями противоположнаго характера. Такими затрудненіями объясняется крайне скептическое отношеніе къ житію и заключающемуся въ немъ фактическому матеріалу со

стороны акад. Е. Е. Голубинскаго, который склоненъ видѣть въ авторѣ просто невѣжественно-беззащитнаго ученаго фальсификатора, жившаго даже послѣ Теофилакта. Но сравненіе житія съ произведеніями, несомнѣнно принадлежащими Теофилакту, сдѣланное уже Вороновымъ, обнаруживаетъ слишкомъ много общаго между ними, чтобы можно было отрицать принадлежность этого памятника Теофилакту. Къ этому нужно прибавить, что древнѣйшая служба въ честь Климента принадлежала также Теофилакту, которому очевидно, близка была память о Климентѣ. Что же касается тѣхъ мѣстъ житія, въ которыхъ рѣчь ведется отъ лица приближеннаго ученика Климента, то въ нихъ всего естественнѣе видѣть вставки изъ первоначальныхъ записей ученика, которыя были передѣланы Теофилактомъ въ житіе по всемъ правиламъ византийской агіографіи. „Охридская легенда“—источникъ, меньшій по объему и по количеству сообщаемыхъ свѣдѣній. Съ тѣхъ поръ, какъ Баласчевъ нашелъ дословный славянскій переводъ греческаго оригинала этого памятника, предположеніе о славянскомъ оригиналѣ его падаетъ само собою. Здѣсь встрѣчаются такія же рѣзкія выраженія о болгаряхъ, какъ и въ пространномъ житіи. Несомнѣнно, что оно написано послѣ пространнаго и подъ непосредственнымъ влияніемъ его. Авторъ прямо указываетъ на это, когда сей рассказъ о гоненіяхъ на Климента его наставниковъ со стороны еретиковъ сопровождается указаніемъ: *ὡς ἡ κατ' αὐτοῦ διέξοδι-κῆ ἱστορία διέξισιν* (V гл.). Шафарикъ и Гануць признали за краткимъ житіемъ большую научную цѣнность, при чемъ первый склоненъ былъ относить его происхожденіе даже къ V вѣку. Но Гильфердингъ и велѣдъ за нимъ Лескинъ отмѣтили въ немъ цѣлый рядъ историческихъ несообразностей, подрывающихъ, по ихъ мнѣнію, въ корнѣ довѣріе къ нему, какъ къ источнику историческаго характера. Скептическое мнѣніе Гильфердинга и Лескина было поддержано Ягичемъ, Голубинскимъ, Пастернекомъ и др. Но новѣйшіе славянскіе ученые (Баласчевъ, Милетичъ) стараются, велѣдъ за Шафарикомъ, по возможности отстоять историческое значеніе житія. Имѣя въ виду, что оно, какъ спинаксарь, входитъ въ составъ канона въ честь Климента, естественнѣе всего приписать его составленіе одному изъ

творцовъ канона, скорѣе всего Димитрію Хоматиану (1233—1234 гг.), или еп. Григорію, жившему раньше соименнаго ему епископа XIV в. Во всякомъ случаѣ житіе написано не раньше второй половины XII в. Въ своемъ составѣ и порядкѣ изложенія оно слѣдуетъ пространному. Въ содержаніи — много погрѣшностей, искаженій и распространеній первоисточника. Такъ, Клименту усвоены переводъ всего Свящ. Писанія (XVII гл.). Изъ Бориса-Михаила дѣлается двѣ личности—Борисъ и Михаилъ, изъ которыхъ второй называется сыномъ перваго (XII гл.), βασιλεὺς-омъ болгарскимъ. Если въ этихъ случаяхъ, дѣйствительно нельзя не поставить составителю въ вину небрежное обращеніе съ первоисточникомъ, то въ другихъ случаяхъ, на которые указываютъ скептики, можно видѣть просто зависимость его отъ распространенныхъ въ его время представленій и сказаній. Такимъ путемъ можно объяснить упоминаніе о Меодіи, какъ объ архіепископѣ Болгарскомъ, о Климентѣ, какъ о подчиненномъ ему епископѣ всего Илирика (VI—VII гл.), объ участіи Климента въ крещеніи Бориса (XII гл.) и др. Къ числу подробностей, которыя останавливаютъ на себѣ особенное вниманіе изслѣдователей, относятся интересное упоминаніе объ изобрѣтеніи Климентомъ другихъ знаменъ отъ изобрѣтенныхъ Кирилломъ. Въ этомъ сообщеніи,—столь же важномъ, сколько и трудномъ для изясненія,—одни видятъ образецъ авторскаго невѣжества, другіе (Шафарикъ, Баласчевъ, Милетичъ) то, что придастъ житію наибольшую цѣнность. Но рѣшеніе вопроса о достовѣрности этого сказанія, а слѣдовательно, и о цѣнности памятника стоитъ въ тѣсной связи съ вопросомъ о происхожденіи славянскаго алфавита.

Въ жизни и дѣятельности Климента различаются два періода. Первая половина его дѣятельности принадлежитъ Моравіи, когда онъ въ качествѣ приближеннаго ученика первоучителей дѣлалъ свои подвиги съ славной дружиной св. семидесятичленниковъ. Вторая половина относится къ Македоніи, гдѣ онъ самъ сталъ во главѣ просвѣтительнаго дѣла. Биографическія свѣденія о немъ не съ одинаковой подробностію освѣщаютъ эти два періода. Жизнь въ Моравіи намъ мало извѣстна. И лишь по мѣрѣ того, какъ онъ изъ ученика

самъ становится учителемъ, какъ все болѣе и болѣе въ просвѣтительное дѣло вносить усилій личнаго почина, — его образъ въ источникахъ очерчивается все ярче и ярче, а его біографія приобретаетъ все больше подробностей фактическаго содержанія. — Уже происхождение и національность Климента покрыты мракомъ неизвѣстности. Краткое житіе приводитъ родъ его отъ европейскихъ мизовъ, которыхъ оно отождествляетъ съ болгарами (I гл.). Поэтому нѣкоторые слависты (Шафарикъ, Ягичъ) считаютъ его болгаринимъ, другіе (Миклошичъ) ищутъ его родину въ Панноніи. Но титулъ „словенскій“, сохранившійся въ надписаніи нѣкоторыхъ поученій, не обозначаетъ непременно „паннонскій“, какъ думалъ Миклошичъ, и потому нисколько не обяываетъ считать родиной Климента Паннонію. Нѣкоторыя біографическія черты заставляютъ видѣть въ немъ такого же пришельца въ Моравію, какими были и его учителя. Пространное житіе гворитъ, что онъ зналъ жизнь Меодія, какъ никто другой, еще отъ юности (ἐκ νέου ἔτι). Климентъ умеръ въ 916 году дряхлымъ старикомъ, отказавшимся уже отъ епископской катедры по слабости силъ. Если Меодій явился въ Моравію раньше 862 года, то отсюда ясно, что съ раннихъ лѣтъ онъ могъ знать Меодія скорѣе всего до моровской миссіи. Такимъ образомъ, юношеское знакомство Климента съ Меодиёмъ заставляегъ искать его родину вдали отъ Панноніи, въ средѣ балканскаго населенія. Но на основаніи выраженія πρῶτος βουλγάρων γλώσσῃ ἐπίσκοπος (гл. XX простр. жит.) нельзя еще вмѣстѣ съ Ягичемъ, утверждать предположеніе о происхожденіи его изъ народа болгарскаго, если подъ послѣднимъ разумѣть новый этническій типъ, образовавшійся путемъ слиянія славянскихъ племенъ съ пришлымъ тюркскомъ элементомъ. Болгарская легенда, какъ и другіе позднѣйшіе памятники, отождествляетъ σθλοβενική γλώσσα съ βουλγαρική и постоянно употребляетъ одно въ замѣнъ другого. Отсюда, принимая во вниманіе, что по изгнаніи изъ Моравіи, Климентъ избралъ мѣстомъ своего служенія Македонію, естественное всего видѣть въ немъ македонскаго славинина, жившаго гдѣ-нибудь вблизи Солуны, родины св. первоучителей. Познакомившись еще въ юности съ братьями-просвѣтителями, Климентъ сдѣлался ихъ ученикомъ и сотрудникомъ, однимъ изъ тѣхъ „способш-

никовъ“, которые, — по словамъ житія Кирилла, постоянно сопровождали ихъ и дѣлили съ нимъ ихъ труды. Съ ними онъ отправился и въ Моравію.

Когда успѣхъ славянской литургіи вызвалъ въ моравской церкви потребность въ славянскихъ священникахъ, въ числѣ прочихъ былъ посвященъ и Климентъ. При этомъ, есть основанія думать, что какъ человѣкъ большой образованности, хорошо извѣстный своими достоинствами Меодію, онъ былъ рукоположенъ еще въ Римѣ, во время путешествія туда первоучителей (870 г.). „Болгарская легенда“ ничего не говоритъ о епископскомъ служеніи Климента въ Моравіи и первый разъ упоминаетъ о его епископствѣ только въ разсказѣ о назначеніи его на катедру Величскую въ Македоніи. Но это показаніе стоитъ въ полномъ противорѣчій съ подробнымъ разсказомъ той же легенды о томъ, что Климентъ до полученія титула *Величскій* самъ поставлялъ достойнѣйшихъ изъ своихъ учениковъ въ діаконскую и пресвитерскую степени (гл. XVIII). Отсюда естественно предположить, что онъ могъ быть посвященъ въ епископа уже въ Моравіи, при жизни Меодія. Изъ папскихъ писемъ извѣстно, что послѣдній ощущалъ потребность въ викарныхъ епископахъ еще въ 880 г., когда папа Іоаннъ VIII назначилъ ему двухъ суффрагановъ и облекъ его полномочіями рукополагать новыхъ епископовъ.

Условія, при которыхъ приходилось дѣйствовать Клименту, какъ сотруднику Меодія, потребовали отъ него постоянного напряженія силъ и борьбы съ врагами славянской націи. Моравія, крещенная нѣмецкими миссіонерами, въ церковномъ отношеніи была подчинена высшему духовенству Регенсбурга и Зальцбурга, духовныхъ лицъ получала изъ Германіи, а богослужебныя книги имѣла на латинскомъ языкѣ. Вотъ почему дѣятельность седмичисленниковъ, принесшихъ въ Моравію славянскую грамоту, славянскія книги и богослуженіе, ратовавшихъ за національную самобытность славянской церкви, встрѣтила и со стороны папскаго престола, и со стороны нѣмецкаго духовенства самое рѣшительное противодѣйствіе. Въ результатѣ, между нѣмецкимъ духовенствомъ и славянскими проповѣдниками завязалась та роковая борьба, которая кончилась для Моравской церкви лишеніемъ славянскаго богослуженія, а для учени-

ковъ Меоодія—изгнаніемъ изъ Моравіи. Послѣ смерти Меоодія (885 г.) во главѣ національной партіи, вмѣстѣ съ Гораздомъ, всталъ Климентъ какъ ἀνὴρ λογιώτατος (XII), мужъ ученѣйшій, способный выступить противъ врага во всеоружіи просвѣщенной силы. Нѣмецкое духовенство выдвинуло изъ своей среды еще при жизни Меоодія ожесточеннаго врага славянской литургіи—Нитрійскаго епископа Вихинга, родомъ аллемана, честолюбиваго и мстительнаго, обладавшаго такою же глупостью ума, какъ и совѣсти. Отлученный Меоодіемъ, но покровительствуемый Святополкомъ моравскимъ, онъ еще при жизни Меоодія отправился въ Римъ съ жалобою на представителей славянской литургіи. Явившееся въ результатѣ этой жалобы письмо папы Стефана V (по офици. счету VI) къ Святополку моравскому Меоодія уже не застало въ живыхъ. Съ послѣдствіями папскаго письма пришлося считаться Клименту и его сотрудникамъ. Въ письмѣ этомъ излагалось ученіе о Filioque, рекомендовался Вихингъ, какъ лицо достойное управленія церковію, на Меоодія, какъ на лжеучителя, провозглашалась анаѳема, осуждались на изгнаніе всѣ его послѣдователи, наконецъ, запрещалось совѣмъ славянское богослуженіе. Вслѣдъ за письмомъ въ Моравію изъ Рима явились послы, снабженные папскимъ коммониторіумомъ, въ которомъ еще разъ подтверждались основные пункты письма. Такимъ образомъ, папская миссія дала рѣшительный перевѣсъ партіи Вихинга. Дальнѣйшая борьба,—по разсказу „Болгарской легенды“,—приняла характеръ публичныхъ преній по вопросу объ исхожденіи Св. Духа. Пренія продолжались нѣсколько дней сряду, при чемъ самымъ ревностнымъ защитникомъ православнаго ученія выступилъ Климентъ. Какъ ни убѣдительно были его рѣчи, но латинская партія никакихъ уступокъ не сдѣлала. Наконецъ, въ религиозный споръ былъ вовлеченъ Святополкъ, предъ которымъ нѣмецкое духовенство обвинило своихъ противниковъ въ политической неблагонадежности. Святополкъ, не понимавшій значенія славянской литургіи для своего государства, больше считавшійся съ папскою политикой, чѣмъ съ національными интересами страны, предоставилъ нѣмецкой партіи подтвердить свою правоту присягой, послѣ чего Климентъ и его сподвижники, какъ еретики и бунтовщики, были отданы во власть нѣмецкаго духовенства, ко-

торое,—при содѣйствіи военной силы,—изгнало ихъ изъ предѣловъ Моравіи. „Болгарская легенда“ въ изображеніи всей этой борьбы окружаетъ Климента ореоломъ мученичества, героизма.

Послѣ изгнанія изъ Моравіи Климентъ направился въ Болгарію. Здѣсь, на новой почвѣ, среди иныхъ условій, дѣятельность его нашла себѣ болѣе плодотворное примѣненіе. Она шла на встрѣчу назрѣвшей здѣсь,—послѣ принятія христіанства,—потребности въ славянскомъ богослуженіи и книжномъ просвѣщеніи. Климентъ принесъ сюда съ собою всѣ книги, переведенныя въ Моравіи, еще не дошедшія до Болгаріи. Вотъ почему онъ былъ такъ равнодушно встрѣченъ княземъ Борисомъ и его вельможами. По просьбѣ одного сановника—Эхача, Климентъ съ Наумомъ поселился въ его домѣ, гдѣ и жилъ до назначенія его миссіонеромъ въ область Кутмичевцу. Какъ долго оставался онъ при дворѣ князя и его вельможъ,—въ простр. житіи прямо не указано. Здѣсь упомянуто только, что 8-й годъ пребыванія Климента въ Кутмичевцѣ былъ годомъ смерти Бориса. Но это указаніе, на основаніи котораго Палаузовъ сдѣлалъ предположеніе о продолжительной 13-лѣтней проповѣди въ домѣ Эхача (886—899 г.), заключаетъ въ себѣ явную несообразность. Борисъ, умершій въ 907 г. и отказавшійся отъ престола въ пользу своего сына Владиміра еще въ 888 году, по разсказу того же житія, самъ послалъ Климента въ Кутмичевцу. Слѣдовательно, восьмой годъ учительства Климента никакъ не могъ совпадать съ годомъ смерти Бориса. Принимая противное, мы должны признать, что онъ былъ назначенъ учителемъ Кутмичевцы въ 899 г., т. е. въ царствованіе Симеона. Въ житіи есть довольно прозрачный намекъ, изъ котораго можно заключить о непродолжительности пребыванія Климента у Бориса и его вельможъ. Посылая Климента и его сотрудниковъ къ Эхачу на жительство, князь добавляетъ: ἄχρις ἂν ἐπ' αὐτοῖς τελεῖται τὸ πραχτέον οἰκονομήσωμεν (XVI гл.). Слѣдовательно, проповѣдь Климента въ домѣ Эхача,—сообразно съ планами князя,—была лишь переходною ступенью къ болѣе широкому кругу дѣятельности. Если къ этому прибавить, что труды Климента въ Кутмичевцѣ еще при жизни Бориса увѣнчались

рѣдкимъ успѣхомъ, такъ что число однихъ приближеннѣйшихъ учениковъ его считалось цѣлыми тысячами, то отсюда станетъ ясно, что по приходѣ въ Болгарію, у Бориса и Эхача Климентъ оставался не долго, не болѣе нѣсколькихъ лѣтъ. Уже въ 888 году, когда Борисъ отказался отъ престола, онъ былъ учителемъ *Кутмичевицы*.—Мѣстоположеніе и границы этой области, за недостаткомъ данныхъ, не могутъ быть опредѣлены точно. Историческія воспоминанія и монументальные памятники приурочиваютъ дѣятельность Климента къ Македоніи, частнѣе—къ мѣстности, расположенной вблизи Охридскаго озера.

Непосредственно къ Охридѣ примыкаютъ и другія мѣстности, упоминаемая въ житіи: *Дѣволъ* и *Главиница*. Область Дѣволъ, расположенная въ бассейнѣ рѣки того же имени, непосредственно соприкасалась съ южной границей Охридской области. Главиница расположена была на юго-западъ отъ Охриды и Дѣвола, на пути отъ Эльбасана до Дураццо. Всѣмъ этимъ Кутмичевица приурочивается къ юго-западной части Македоніи, въ предѣлахъ южной Албаніи и сѣвернаго Эпира. Въ ученой литературѣ находимъ нѣсколько попытокъ точнѣе опредѣлить обширность территоріи, занимаемой Кутмичевицей. Важнѣйшія изъ нихъ принадлежатъ Новаковичу и Валасчеву и представляютъ собою двѣ крайности, объясняемая особенными національными тенденціями изслѣдователей. Первый изъ нихъ включаетъ въ область Кутмичевицы только Дѣволъ и исключаетъ Охриду и Главиницу на томъ основаніи, что Борисъ подарилъ Клименту, — по словамъ житія, — мѣста отдохновенія *около* Охриды и Главиницы. Валасчевъ расширяетъ территорію Кутмичевицы до полного отождествленія ея съ позднѣйшею охридскою архіепископіей, т.-е., почти со всею Македоніей. Основаніемъ для такого смѣлаго заключенія служитъ у Валасчева свидѣтельство пространнаго житія о томъ, что Климентъ имѣлъ 3,500 учениковъ, изъ которыхъ въ каждую енорію онъ послалъ по 300. Отсюда,—по его мнѣнію,—въ вѣдѣніи Климента было 12 епархій, входившихъ при Василии II въ составъ охридской архіепископіи. Но—при наличности опредѣленныхъ данныхъ, не позволяющихъ исключать, вмѣстѣ съ Новаковичемъ,

изъ территоріи Кутмичевицы, Охриду и Главиницу,—нельзя также согласиться съ гипотезою Валасчева, предполагающаго полное тожество церковнаго управления и количества епископій при Климентѣ и въ моментъ опубликованія хризовуловъ Василия II (1018—1019 г.). Непонятно, какъ можно утверждать такое тожество, если въ хризовулахъ Василия II нѣтъ даже намека на епископію *Величскую* или *Дрембичскую*, занятаю при Симеонѣ Климентомъ и несомнѣнно важнѣйшую въ охридскомъ округѣ. Такимъ образомъ съ достовѣрностію къ Кутмичевицѣ можно относить только Охриду, Дѣволъ и Главиницу. Населеніе этихъ областей въ IX—X вв.,—какъ по своему составу, такъ и по своимъ діалектическимъ особенностямъ,—сильно отличалось отъ населенія восточной Болгаріи. Только патристическое пристрастіе болгарскихъ ученыхъ можетъ видѣть тенденцію въ утвержденіи, что область Македоніи при Климентѣ была заселена славянами, лучше сохранившими свои племенные черты, чѣмъ жители Болгаріи, слившіеся съ тюркскимъ элементомъ. Такое населеніе, разумѣется, представляло собою самую благопріятную почву для просвѣтительной дѣятельности Климента, близкаго къ нему по происхожденію и національнымъ симпатіямъ. Въ началѣ Климентъ былъ только „учителемъ“ Кутмичевицы, т.-е. миссіонеромъ, который долженъ былъ утверждать поствѣнныя уже сѣмена христіанства среди населенія, оставшагося въ массѣ языческимъ. Просвѣтительными средствами служили училища — какъ для взрослыхъ, дѣлавшихся впоследствии діаконами и священниками, такъ и для дѣтей. Вокругъ Климента организовалась цѣлая школа, состоявшая изъ множества преданныхъ дѣлу учениковъ, расходившихся въ разныя стороны и распространявшихъ всюду христіанство и грамоту.

Когда, по вступленіи на престолъ Симеона, до него дошла слава о трудахъ Климента, царь предложилъ ему, для болѣе успѣшнаго образа дѣйствій, епископскую кафедру *Дрембичы* или *Велицы*. Существуетъ нѣсколько попытокъ опредѣлить мѣстоположеніе этой епархіи. 1) Акад. Е. Е. Голубинскій, вслѣдъ за Шафарикомъ, отождествляетъ ее съ Струмицкою или Тиверіупольскою епархіей, отдаленной отъ области прежняго служенія Климента. Онъ сопоставляетъ

слова Дюканжева каталога о Климентѣ: ἐπίσκοπος Τιβεριουπόλεως ἤτοι Βελίνας и болгарской легенды: Δρεμβίτζας ἤτοι Βελίτζας и въ обонхъ случаяхъ поправляетъ по своему усмотрѣнію Τιβεριουπόλεως на Τιβεριουπόλεως, Δρεμβίτζας на Στρουμβίτζας. Въ результатѣ получается, что епископія Тиверіупольская или Струмицкая называлась еще Бѣлицкой, по горному хребту Бѣлицѣ, который тянется между рѣками Стримономъ и Вардаромъ, и что Климентъ и былъ епископомъ этой епархіи. Но, какъ извѣстно, самъ же Е. Е. Голубинскій относитъ съ недоувѣріемъ къ Дюканжеву каталогу, который во многихъ пунктахъ не можетъ служить историческимъ источникомъ. Въ частности Τιβεριούπολις можно съ такимъ же основаніемъ отождествлять съ Ἐρμεούπολις, что въ Иллирикѣ, какъ и съ Τιβεριούπολις. Кромѣ того каедрѣ Тиверіупольская или Струмицкая при Климентѣ совѣмъ еще и не существовала. Иначе излишне было бы переносить мощи тиверіупольскихъ мучениковъ къ епископской каедрѣ бургальницкой. Вотъ почему въ одномъ изъ своихъ сочиненій Е. Е. Голубинскій („Константины и Меводій“ М. 1855) склоненъ былъ отодвинуть мѣсто епископскаго служенія Климента еще дальше на востокъ, въ епархію *Драмицкую*, которая даже не принадлежала къ числу болгарскихъ епархій, а входила въ составъ Константинопольскаго патріархата. Но такая локализация епископіи Климента стоитъ въ противорѣчьи съ представленіемъ о немъ, какъ о епископѣ, дѣйствовавшемъ въ Македоніи, въ средѣ славянскаго населенія, въ пользу чего говорятъ и несомнѣнныя историческія данныя, и его сочиненія, и монументальныя памятники. Въ надписаніи сохранившихся поученій Климентъ нигдѣ не называется епископомъ Струмицкимъ или Тиверіупольскимъ, но всегда Величскимъ или Словенскимъ. Въ Охридской легендѣ онъ титулуется: ἐπίσκοπος Βουλγαρίας ὁ ἐν τῇ Ἀχρίδι. Въ надписаніи службы также постоянно встрѣчается имя „Климента Охридскаго“. На надгробной плитѣ, найденной Григоровичемъ въ Охридскомъ Пантелеимоновскомъ монастырѣ, написано: „Ἦτὶ Κλιμῆτ ὠχρίτικῆ“. Отсюда видно, что благодарная память потомства всегда связывала представленіе о Климентѣ съ Охридскою областію. 2) Новаковичъ, вслѣдъ за Цахарне-фонъ-Лингенталь, опре-

дѣляетъ мѣстоположеніе Величской епархіи въ Македоніи, въ предѣлахъ отъ Солунской области до Валонскаго приморья, между Валонной, Аргирокастромъ и Бератомъ. Каедрѣ Климента онъ ищетъ въ Дринополь или въ окрестностяхъ Аргиракастра на Дринѣ, вблизи Вела. 3) Больше всего вѣроятнымъ должно быть принято мнѣніе Баласчева, который производитъ титулъ *Величскій* отъ названія рѣки *Велика*, которая протекаетъ недалеко отъ Охриды и орошаетъ Кичевскую область. Что же касается названія *Δρεμβίτζα*, то, по мнѣнію Баласчева, это—греческій выговоръ и транскрипція славянскаго *Дъбърца*, подъ которой разумѣется область, расположенная на западѣ отъ Кичево и на сѣверѣ отъ Охриды, въ Кутмичевицѣ. Такимъ образомъ, нужно думать, что въ составъ загадочной Величской епархіи входили Дъбърца, Кичево и Палогъ, т.-е. центральная часть Балканскаго полуострова, издавна густо заселенная славянскими племенами. Здѣсь Климентъ оставался епископомъ до смерти. Пространное житіе называетъ его первымъ епископомъ „въ болгарскомъ народѣ“ (ἐν Βουλγαρίᾳ γλωσσῆ). Безъ сомнѣнія, здѣсь въ житіи допущена ошибка, такъ какъ первымъ архіепископомъ въ Болгаріи былъ Иосифъ. Ошибка эта не случайная. Она объясняется тѣмъ, что для послѣдующихъ поколѣній слишкомъ памятными должны были остаться, какъ введеніе и распространеніе Климентомъ славянскаго богослуженія, такъ и самый фактъ возведенія его, славянина, на епископскую каедрѣ. Правда, по своему значенію въ исторіи славянскаго просвѣщенія онъ не былъ новаторомъ, такъ какъ лишь продолжалъ дѣло первоучителей. Но, какъ самый ревностный ихъ ученикъ, перенесшій въ Македонію славянскую письменность, какъ защитникъ славянскаго богослуженія, къ которому въ сущности греки такъ же неприязненно относились, какъ на западѣ нѣмцы,—Климентъ справедливо считается въ Македоніи отцомъ болгарской культуры. Просвѣтительными средствами у Климента по прежнему оставались національныя школы, въ которыхъ молодыя поколѣнія обучались славянскому языку, проповѣдь и славянскія книги. Чтобы создать въ странѣ просвѣтительный центръ, онъ построилъ въ Охридѣ монастырь. Какъ бдительный епископъ, „не дававшій сна очамъ, ни вѣждамъ дреманія“,

онъ постоянно занимался дѣлами общественной благотворительности, кормилъ голодныхъ, давалъ пріютъ бѣднякамъ. Когда прожитые годы и продолжительные труды обезсилили Климента настолько, что онъ обратился къ Симеону съ просьбою уволить его отъ епископскихъ заботъ, царь убѣдилъ святителя отдать и послѣдніе дни паствѣ. Климентъ отправился въ Охридскій монастырь съ готовностію продолжать подвигъ. Но здѣсь векорѣ болѣзнь заставила его слечь. Онъ могъ заниматься только переводомъ на славянскій языкъ цвѣтной тріодн. Смерть Климента послѣдовала въ 916 г., тѣло его было погребено 27-го іюля въ построенномъ имъ монастырѣ, въ гробѣ, сдѣланномъ его руками, по правую сторону трапезы. Канонизованъ онъ былъ очень рано. Уже въ святцахъ Ассеманова Евангелія XI в. его имя упоминается подъ 27 іюля.

Какъ ищатель Симеонова вѣка, Климентъ занимаетъ очень видное мѣсто и извѣстенъ своими довольно многочисленными поученіями. Большинство его произведеній открыто Ундольскимъ, который, впрочемъ, не успѣлъ издать ихъ. Они увидѣли свѣтъ благодаря проф. П. А. Лаврову. Нѣкоторыя изъ нихъ еще прежде были изданы преосв. Антоніемъ Вадковскимъ (нынѣ митрополитомъ С.-Петербургскимъ). Послѣ того издано было еще нѣсколько поученій, изъ которыхъ одни могутъ быть приписаны Клименту съ несомнѣнностію, другія съ значительною степенью вѣроятности. Несомнѣнно принадлежатъ Клименту слѣдующія поученія: 1) *Заповѣданія о праздницѣхъ*; 2) *Поученіе на память Апостола или мученика*; 3) *Поученіе на св. Воскресеніе* (древнѣйшіе списки всѣхъ трехъ поученій въ Сборн. XII в. библи. Трицко-Серг. Лавры № 12); 4) *Поученіе на Преображеніе* (древн. списокъ въ Прологѣ Типогр. библи. XIII в. № 173); 5) 5 сентября *Слово похв. на память блаж. Захаріи и о рождествѣ Иоанна Крестителя*; 6) *Похвала о четверодневномъ Лазарѣ* (древн. списокъ въ Златоструѣ XII в. Импер. Публ. библи.); всѣ эти поученія изданы Лавровымъ (Климентъ, епископъ Словѣнскій. Трудъ Ундольскаго 1895); 7) *Похвала на Преставленіе пресв. Богородицы* (изд. преосв. Антоніемъ въ „Прав. Соб.“ 1881); 8) *Похвала св. муч. Димитрју* (изд. преосв.

Антоніемъ тамъ же, а также въ Ч.-Минеяхъ, изд. Арх. Комм.); 9) *Похвала арх. Михаилу и Гавриилу* (изд. А. Н. Поповымъ въ I приб. къ Описанію ркп. Хлудова; преосв. Антоніемъ въ „Прав. Соб.“ 1881 г.); въ „Библиографич. матеріалахъ“ Попова въ („Чтенія въ Общ. И. и Др. р.“ 1889 г., 3; въ Ч.-Минеяхъ, изд. Археогр. Комм., подъ 8 ноября); 10) *Въ утрѣ по Богоявленію слово хвалю Иоанну Крестителю* (изд. Поповымъ въ Опис. ркп. Хлудова); 11) *Похвала Клименту Римскому* (изд. въ „Библиографич. матеріалахъ“ Попова); 12) *Похвала Кириллу Философу* (изд. въ Прахену dějen Ceskych, Uvody VIII Шафарникомъ въ Památky drevního písemn. Jihošl., str. 28—29; въ Кирилло-Меод. Сборникѣ, М. 1865; Срезневскимъ въ Свѣд. и зам. IV; Лавровымъ въ изданіи труда Ундольскаго); 13) *Слово похвальное 40 мученикамъ* (изд. Лавровымъ въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Акад. наукъ“ 1898, III); 14) *Похвала пророку Іліи* (изд. въ „Библиогр. матеріалахъ“ Попова; Лавровымъ въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Академіи наукъ“ 1901 г., VI, III); 15) *Слово о Св. Троицѣ, о твари и о судѣ* (изд. въ „Изв. Отд. русск. языка и слов. Импер. Акад. наукъ“ 1904 г. IX, III 16); 16) *Поученіе въ недѣлю цвѣтную* (изд. Стояновичемъ въ числѣ „Новыхъ словъ Климента Словѣнскаго“). Кромѣ этихъ поученій, принадлежность которыхъ Клименту не можетъ подлежать никакому сомнѣнію, различными изслѣдователями указаны произведенія, которыя по языку, характеру и содержанію такъ похожи на Климентовы, что съ большею или меньшею степенью вѣроятности также приписываются ему. Указанія на такія поученія встрѣчаются въ бумагахъ Ундольскаго. Кромѣ того, здѣсь нужно отмѣтить: *поученія на Рождество Христова и на Крещеніе*, изданныя Поповымъ („Чтенія въ Общ. Ист. и Древн. рос.“ 1890 г., 3); *похвала св. Ириней, похвала Кресту, слово на Сртненіе Господне*, изданныя акад. А. И. Соболевскимъ („Изв. Отд. русск. яз. и слов. Имп. Акад. наукъ“ 1903 г., т. VIII, 4; 1904 г., т. IX, 2); *слово на великій четвертокъ, слово на пасху, на вознесеніе, на пятидесятницу* и нѣк. другія, издаваемая въ настоящее время г. Стояновичемъ.

Вообще, въ числѣ анонимныхъ поученій, разбѣянныхъ въ разныхъ сборникахъ, довольно часто встрѣчаются поученія, по общей манерѣ изложенія, языку и содержанію до такой степени близкія къ подлиннымъ поученіямъ Климентовымъ, что съ значительною долей увѣренности можно приписывать ихъ если не перу Климента, то кому-нибудь изъ древнихъ славянскихъ или русскихъ писателей, намѣренно ему подражавшихъ. Таковы, напр., однообразныя проложныя поученія на великіе праздники и предпразднства, изданныя проф. Пѣтуховымъ, или однообразныя поученія—числомъ 15—на разные праздники, встрѣчающіяся въ нѣкоторыхъ спискахъ общей минеи (на праздники Господни, Богородичныя, апостоловъ, пророковъ, чудотворцевъ, мучениковъ, преподобныхъ). Проф. Н. И. Петровъ авторомъ первыхъ считаетъ Климента, вторыя еще не изданы и никѣмъ не обследованы.

По содержанію всѣ извѣстныя поученія Климента дѣлятся на нравственно-назидательныя и похвальные слова. Первые изъ нихъ отличаются сравнительною естественностію изложенія и простотою содержания. Кругъ наставленій захватываетъ собою обычную сферу христіанской жизни. Недостатки, противъ которыхъ направлены обличенія проповѣдника, также представляютъ собою обычныя явленія въ недавно крещеномъ обществѣ, не успѣвшемъ еще отрѣшиться отъ язычества и усвоить духъ новой религіи. Это—идолослуженіе, братоненавидѣніе, клевета, татьба, непристойное стояніе въ храмѣ, неразумная молитва. Похвальные слова написаны подъ непосредственнымъ вліяніемъ византійскихъ образцовъ и отличаются искусственными приѣмами и панегирическимъ характеромъ въ духѣ акадестичныхъ ублажаній. Источниками для Климента служили житія святыхъ, апокрифическія сказанія, слова Ефрема Сирина, Богословіе Дамаскина. Въ поученіи на память Апостола или мученика есть мѣсто очень близкое къ 3-ей Фрейзингенской статьѣ.

Можно думать, что со временемъ число произведеній Климента увеличится новыми открытіями. Между прочимъ давно уже отмѣчена связь какъ всѣхъ поученій вообще, такъ похвального слова Кириллу Философу въ особенности съ пространными житіями Кирилла и Меодія. На основаніи несомнѣн-

наго сходства отдѣльныхъ выраженій въ житіяхъ и поученіяхъ Климента нѣкоторые изслѣдователи давно уже высказали предположеніе о томъ, что авторомъ житій былъ Климентъ (Ундольскій, Шафарикъ, Бодянский, Лавровъ, Вандракъ). Въ послѣднее время Вандракъ въ своихъ сочиненіяхъ склоненъ приписать Клименту дѣльный рядъ древнеславянскихъ произведеній, какъ, напр., чинъ исповѣди, находящійся въ Гейтлеровомъ глаголическомъ евхологѣ, и переводъ заповѣди св. отецъ. Но пока всѣ эти предположенія носятъ на себѣ характеръ гипотезъ, которыя требуютъ провѣрки.

Литература. Пространное житіе Климента („Болгарская легенда“) было издано нѣсколько разъ: въ первый разъ въ сборникѣ „Ахоловѣя“ въ Мухомолѣ 1741 г.; во второй разъ въ Вѣнѣ 1802 г.; въ 1805 г. въ Лейпцигѣ; Миклошичемъ, Vita s. Clementis, Vindobonae 1847; Мивемъ въ Patrol. cursus compl. ser. graec. t. CCXVI. На слав. языкъ переведено въ 1823 г. въ Будинѣ; русскій переводъ, параллельно съ греч. текстомъ, изданъ въ „Матеріалахъ для исторіи письменъ“ М. 1855; вторично Вильбасовымъ, Кириллъ и Меодій, ч. II, Спб. 1871. Чешскій переводъ—въ Fontes rerum Bohemicarum I. Болгарскій переводъ—въ „Вѣлгарскіи Книжици“ 1859 г.; другой—переводъ Матова въ „Вѣлгарска Библиотека“, Срѣдецъ 1855. Латинскій переводъ у Ginzl'я, Geschichte der Slavenapostel Cyrill und Method.; въ сокращеніи по тексту Миклошича у Pastrnek'a, Dějiny slovenskych apostolů S. a M., Praha 1902. Изданія краткаго житія Климента: Григоровичево въ „Журн. мин. нар. проsv.“ 1847; Шафарика, Památky hláholského pisemnictví, Prag. 1853; Вильбасова, Кириллъ и Меодій, ч. II; Баласчева, параллельно съ славянскимъ текстомъ, въ книгѣ: Климентъ, епископъ словѣнски и служба та му на старь словѣнски прѣводъ. София 1898.

Какъ критическія замѣчанія о житіяхъ, такъ и указанія касательно отдѣльныхъ моментовъ жизни и дѣятельности Климента разбѣяны въ многочисленныхъ изслѣдованіяхъ и статьяхъ по Кирилло-Меодіевскимъ вопросамъ, въ сочиненіяхъ Добровскаго, Вослокова, Шафарика, Бодянскаго, Ундольскаго, Миклошича, Палаузова (Вѣкъ болгарскаго царя Симеона Спб. 1852) Гильфердинга, преосв. черниговскаго Филарета (Гумилевскаго), арх. Леониды (Кавелина), Вильбасова, Воронцова, Малышевскаго, Голубинскаго, Ягича, Лескина, Лаврова, Пастервека (Dejiny slov. ar. Cyrilla a Methoda, v Praze 1902), Новаколича (Први основни словенске княжевности межу балканскимъ словенима, Београдъ 1893), Баласчева, Милетича (Къмъ Самуиловни надписъ отъ

993 година въ „Изв. Арх. Инст. въ Констант.“ т. IV) и др. Собственно Клименту посвящены изслѣдованія: Климентъ, епископъ словѣнскій; трудъ В. М. Ундольскаго съ предисловіемъ П. А. Лаврова въ „Чтеніяхъ Общ. Инст. и Древн. росс.“ 1895 г.; Баласчевъ, Климентъ, епископъ словѣнскій и служба та му. Попытка собранія списковъ поученій Климента у *Плѣтухова*, Болгарскіе литературные дѣятели древнѣйшей эпохи въ „Журн. мин. нар. проsv.“ 1893, ч. 286. О литературной дѣятельности Климента, много интересныхъ свѣдѣній у *W. Vondrak'a* *Frisinské Památky, jich vznik a vyznam v slovanském písemnictví, Praha 1896; Záchodnio—evropéjskie postanoviená pokutne v jazyku cerkiewnésłowianskim w Krakowie 1904.* [Проф. П. А. Лавровъ, Die neueste Forschungen über den slavischen Klemens (о книгѣ проф. *W. Vondrak'a*, Studie z oboru cirkevnéslovenského písemnictví, v Praha 1903) и Zwei Lobreden, vielleicht von Klemens geschrieben; Prof. V. Jagic, Meine Zusätze zum Studium der Werke des Slavischen Klemens I: Sind die beiden pannovischen Legenden verfasst? (съ отрицательнымъ отвѣтомъ, что обѣ написаны Кл., хотя для одной это возможно) II: Hat Bischof Klemens für eine seiner Homilien den Text des Freisinger Denkmals vor Augen gehabt? въ „Archiv für Slavische Philologie“ XXVII (1905), 3. S. 350—372 и 373—384; 384—395 и 395—412. Ср. еще „Theologische Revue“ 1905, 15, Sp. 458. Л. В. Стояновичъ, Новыя слова Климента Словѣнскаго въ „Сборникѣ Отдѣленія русскаго языка и словесности“, LXXX (Спб. 1905) и см. объ этомъ трудѣ у академикъ А. И. Соболевскаго въ „Журналъ Мин. Нар. Просвѣщенія“, ч. СССXXII (1905 г., № 12), стр. 432—435. Академикъ проф. А. И. Соболевскій, Древняя церковнославянская литература и ея значеніе, Харьковъ 1908 (по оттиску изъ журнала „Мирный Трудъ“), стр. 14—15].

Н. Туницкій.

Климентъ II (съ 24 декабря 1046 г. по 9 октября 1047 г. папа Римскій (150-ый по нѣмецкому календарю Вейденбаха). Родомъ саксонецъ, до своего избранія онъ носилъ имя Свидгера (Suidger) и былъ епископомъ бамбергскимъ и капелланомъ нѣмецкаго императора Генриха III. Это былъ первый изъ четырехъ папъ нѣмецкаго происхожденія. Обстоятельства его избранія на папскій престолъ были таковы.

Въ 1044 г. молодой папа Бенедиктъ IX (см. о немъ „Энци.“ II, 384—385), обезславившій себя порочною жизнію, вторично былъ выгнанъ изъ Рима, а на его мѣсто вступилъ Іоаннъ, епископъ сабинскій, подъ именемъ Сильвестра III, но черезъ три мѣсяца папа

Бенедиктъ IX, изгнавъ своего соперника, снова завладѣлъ папскимъ престоломъ. Въ это время, воспылавъ (по одному свидѣтельству) страстію къ дочери одного вельможи, онъ задумалъ на ней жениться. Въ виду того, что отецъ невѣсты соглашался на бракъ лишь при условіи, если Бенедиктъ IX откажется отъ папскаго престола, папа за 1.000 фунтовъ серебра продалъ свое достоинство Іоанну Граціану, пресвитеру, славившемуся своимъ благочестіемъ и строгою жизнію. Скоро разочаровавшись въ своей любви, Бенедиктъ IX возобновилъ свои притязанія на римскую кафедру. Такимъ образомъ, въ латинской церкви оказалось одновременно три папы: Бенедиктъ IX, котораго защищала тускуланская партія, Сильвестръ, имѣвшій поддержку отъ партіи знати, и Граціанъ, принявшій имя Григорія VI и пользовавшійся симпатіями народа. Въ западной церкви и обществѣ того времени возникли смуты и беспорядки всякаго рода; усилились грабежи и разбои; въ средѣ духовенства сдѣлались обычнымъ явленіемъ конкубинатъ и симонія; храмы пришли въ разрушеніе и т. д. Потому нѣкоторые римляне обратились за содѣйствіемъ къ императору Генриху III. Послѣдній созвалъ соборъ сначала въ Пармѣ, на который не явился ни одинъ изъ трехъ папъ, и новый соборъ въ Сутри, на которомъ въ качествѣ предсѣдателя присутствовала папа Григорій VI. Изъ трехъ поименованныхъ претендентовъ на папство Григорій VI имѣлъ болѣе серьезныя права, но такъ какъ избраніе его сопровождалось подкупомъ, о чемъ Григорій VI самъ откровенно рассказалъ на соборѣ, то и онъ долженъ былъ оставить папскую кафедру (20 декабря 1046 г.) и потомъ вмѣстѣ съ императоромъ удалился въ Германію, гдѣ и умеръ въ Кельнѣ въ 1048 г. (см. „Энци.“ IV, стлб. 670—671). Папскій престолъ сдѣлался вакантнымъ и Генрихъ III занялся подысканіемъ кандидата. Выборъ императора упалъ на одного изъ прелатовъ, которые сопровождали его изъ Германіи,—именно на Свидгера, епископа бамбергскаго. Назначеніе Свидгера состоялось въ Сутри, но официальное его провозглашеніе папою совершилось въ соборѣ св. Петра въ Римѣ 24 декабря 1046 г. На другой день, въ праздникъ Рождества Христова, новый папа съ необычайнымъ блескомъ короновалъ Генриха III и его супругу Агнесу, при чемъ онъ далъ императору достоинство

патриція съ правомъ избранія и утвержденія папъ.

Климентъ II пробылъ на папскомъ престолѣ очень непродолжительное время и не успѣлъ проявить широкой дѣятельности. Онъ сохранилъ за собою епископскую кафедру въ Бамбергѣ, каковую сдѣлалъ совершенно независимою отъ митрополичьей кафедры въ Майнцѣ. 5-го января 1047 г. онъ созвалъ соборъ въ Римѣ, на которомъ была строго осуждена симонія и состоялось такое опредѣленіе: всякій кто получилъ рукоположеніе отъ симоніа, долженъ подвергнуться покаянію въ теченіе 40 дней. Папа Климентъ II сопровождалъ императора Генриха III въ его путешествіи по Италіи и Германіи и умеръ въ монастырѣ близъ Пезаро 9 октября 1047 года, отравленный, какъ говорятъ, по заговору бывшаго папы Бенедикта IX. Гробница его находится въ бамбергскомъ соборѣ. Преемникомъ Климента II по римской кафедрѣ былъ папа Дамась II.

См. *Jaffe, Regesta pontificum romanorum*, 2 edit. 1835, t. I, p. 525; *Watterich, Pontificum romanorum vitae*, Lipsiae 1862, t. I, p. 73; *Steindorff, Jahrb. des deutschen Reichs unter Heinrich III*, Lpzg, 1874, t. I, S. 313; *Hoefler, Deutsche Päpste I*, Ratisbonne 1839, S. 233; *Giesebrecht, Deutsche Kaiserzeit II*, 5-е изд. Brunswick 1835, S. 415; *Gregorovius, Gesch. der Stadt Rome im Mittelalter IV*, 4-е изд. 1890, S. 52; Prof. *A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III*, (1896), S. 589; *Mortens, Die Besetzung des papstlichen Stuhles*, 1887; *F. Lichtneberger, Encyclopedie des sciences religieuses III*, p. 213—214; *A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique III*, col. 57; „Biographie Universelle ancienne et moderne“ par une société de gens lettres et de Savants IX, Paris 1813, p. 18; *Ch. Dezorby et Th. Bachelet, Dictionnaire général de biographie et d'histoire*, 1-iere partie, 3 edit. Paris 1863, p. 606; *Джемс С. Робертсонъ, Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней*, перев. † проф. *А. Л. II. Лопухина*, т. I, Спб. 1890, стр. 926—928. [*Herzog-Hauck, RE* ³ IV, 142. *Wetzer und Welte, Kirchenlexikon III*, Sp. 458—459. *The Catholic Encyclopedia IV*, p. 17—18.]

Свящ. Н. В. II—вз

Климентъ III—папа римскій (съ 19 декабря 1187 по 20 марта 1191 г.). По происхожденію римлянинъ, до папства онъ назывался Павелъ Сколярн и былъ епископомъ-кардиналомъ Палестрины; римскую кафедру

наслѣдовалъ послѣ папы Григорія VIII, управлявшаго церковію только 2 мѣсяца и скончавшагося 17 декабря 1187 г. [см. „Энци.“ IV, 675]. Его избраніе состоялось 19 декабря 1187 г. въ г. Пизѣ. Въ это время (конецъ XII в.) дѣятельность папъ была преимущественно направлена къ рѣшенію трехъ главнѣйшихъ задачъ: отстоять свою власть отъ притязаній римлянъ, поддержать италянское равновѣсіе, постоянно угрожаемое со стороны нѣмецкой имперіи или Сициліи, и освободить св. землю отъ ига невѣрныхъ. Не задолго до вступленія Климента III на престолъ Іерусалимъ былъ взятъ Саладиномъ (3 окт. 1187 г.), и потому новый папа занялся сначала крестовымъ походомъ. Прежде чѣмъ покинуть г. Пизу, онъ обратился къ народамъ Западной Европы съ проповѣдью, призывая ихъ къ священной войнѣ. Въ отвѣтъ на этотъ призывъ въ 1190 г. организовался третій (неимѣвший, впрочемъ, успѣха) крестовый походъ, въ которомъ приняли участіе французскій король Филиппъ II Августъ, нѣмецкій Фридрихъ I Барбаросса и англійскій Ричардъ Львиное Сердце. Болѣе счастливый, чѣмъ предшественники, въ своихъ отношеніяхъ къ римлянамъ,—Климентъ III вѣхалъ въ Римъ 11 февраля 1188 г. и мирно прожилъ въ немъ до своей смерти. По договору, заключенному папою съ римлянами (31 марта 1188 г.), послѣдніе отказались отъ большей части ранѣе приобрѣтенныхъ привилегій и обѣщали защищать св. престолъ противъ всякихъ посягателей на его права. Со своей стороны папа долженъ былъ передать за это власти римлянъ городъ Тускуланъ. Въ отношеніи къ нѣмецкой имперіи Климентъ III слѣдовалъ традиціонной политикѣ папства, стараясь воспрепятствовать всему, что клонилось къ увеличенію ея могущества. За время папскаго служенія Климента III случилось, что скончался (16 ноября 1189 г.) Вильгельмъ II, король Сициліи. Неаполь и Сицилія, наслѣдницею которыхъ была дочь Вильгельма Констанція, вышедшая замужъ за Генриха (сына Фридриха Барбароссы), должны были присоединиться къ нѣмецкой имперіи. Папа Климентъ III всеми мѣрами старался помѣшать такому соединенію двухъ государствъ и для этого поддерживалъ претендента на сицилійскій престолъ Танкреда, незаконнаго сына перваго сицилійскаго короля

Рожера II. Климентъ III освободилъ шотландскую церковь отъ всякой зависимости по отношенію къ примасу Англій, подчинивъ ее непосредственно римскому престолу; при этомъ онъ обѣщалъ посылать туда легатами только шотландцевъ или, по крайней мѣрѣ, лицъ изъ своихъ приближенныхъ.—Климентъ III скончался 23 марта 1191 г. Преемникомъ ему по кафедрѣ былъ папа Целестинъ III.

См. *Jaffe*, Regista pontificum romanorum, 2-e edit. 1888, t II, p. 535; *Watterich*, Pontif. romanorum vitae, Lipsiae 1862, t II, p. 663—707; *Th. Töche*, Kaiser Heinrich IV, Leipzig 1867; *Gregorovius*, Geschichte der Stadt Rom IV, 4-e изд. 1890, S 582; *Hefele*, Conciliengeschichte, 2 изд. t. V, S. 737; *Rodoconachi*, Les institutions communales de Rome sous la papauté, Paris 1901, p. 42; *A. Vacant et E. Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III col. 57—59; „Biographie Universelle, ancienne et moderne“ IX, p. 19; *F. Lichtenberger*, Encyclopedie III, p. 213—214. [*Herzog-Hauck*, R. E.³ IV, S. 142—143. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon III², Sp. 459—460. The Catholic Encyclopedia IV, p. 18—19.]

Свящ. Н. В. П.—въ.

Климентъ IV (5 февраля 1265 г.—29 марта 1269 г.)—папа римскій [185-ый по нѣмецкому календарю Вейденбаха), преемникъ Урбана IV, до папства называющійся Гюи Легро (Gui Legros, по другимъ Гюи или Гвидо Фулькъ—*Guide Fulcodi*, *Gui Foulques*, *Foulquois* или *Foulquet*; см. *A. Vaqant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie Catholique IV, p. 59). Сынъ Фулька Легро, онъ родился въ С.-Жилъ на Ронѣ и началъ карьеру въ Парижѣ, гдѣ былъ сначала военнымъ, потомъ адвокатомъ и совѣтникомъ короля Людовика IX. Вступивъ въ бракъ, онъ имѣлъ двухъ дочерей—Мабиль и Сесиль, изъ которыхъ одна вполнѣдствіи поступила въ монастырь, другая нашла себѣ огромную партію въ бракъ. Послѣ смерти жены, Гюи Легро около 1247 г. принялъ священный санъ. Его юридическія познанія, опытность въ дѣлахъ и высокія личныя качества помогли ему быстро пройти всѣ ступени духовной карьеры. Въ 1256 или 1257 г. епископъ Шюи, въ 1259 г. архіепископомъ Нарбонны, въ 1262 г. папоу Урбаномъ IV онъ былъ назначенъ кардиналомъ епископомъ Сабинны. Въ послѣднемъ званіи онъ исполнялъ различныя миссіи и, между прочимъ, въ качествѣ папскаго легата въ-

диль въ Англію, гдѣ возникли волненія изъ-за конфликта короля Генриха и графа Симона Монтфорта. Возвратившись изъ Англій, Гюи Легро узналъ, что послѣ смерти Урбана IV, (2 октября 1264 г.) конклавъ, собравшійся въ Перуджии, единодушно избралъ его на папскій престолъ. Согласіе на такое избраніе онъ далъ лишь 5 февраля 1265 г.; это число и считается днемъ вступленія Климента IV на папскій престолъ.

Климентъ IV, подобно своимъ предшественникамъ, велъ ожесточенную борьбу съ ненавистнымъ папскому престолу родомъ Гогенштауфеновъ. Въ это время въ Германіи все еще продолжалось междуцарствіе начавшееся послѣ смерти императора Конрада IV. Претендентами на императорскій престолъ, кромѣ законнаго наслѣдника, сына Конрада IV Конрадина, были братъ англійскаго короля Генриха III графъ Ричардъ Корнваллійскій и Альфонсъ Мудрый, король Арагоніи. Всячески стараясь отстранить отъ престола Конрадина, папа однако же не оказывалъ видимаго предпочтенія ни тому, ни другому изъ двухъ остальныхъ конкурентовъ, ибо господствовавшая въ средѣ междуцарствія анархія въ Германіи согласовалась съ видами папы, такъ какъ черезъ ослабленіе имперіи возросло могущество папскаго престола.

За малолѣтствомъ Конрадина интересы послѣдняго защищалъ его дядя и опекунъ Манфредъ (незаконный сынъ Фридриха II). Онъ завладѣлъ королевскою короной въ Сициліи съ тѣмъ, чтобы потомъ передать ее Конрадину. По приказанію Манфреда, всѣ дороги на сѣверъ Италіи тщательнo охранялись съ цѣлью захватить особу новаго папы при его проѣздѣ. Потому Климентъ IV могъ пробраться въ Перуджію къ избравшей его священной коллегіи только съ величайшимъ трудомъ и, какъ говорятъ,—переедѣвшись въ платьѣ нищаго. Папа предложилъ корону Сициліи младшему брату Короля Людовика IX Карлу Анжуйскому на самыхъ выгодныхъ для папскаго престола условіяхъ, поручивъ ему—кромѣ того—исполненіе сенаторскихъ обязанностей въ Римѣ. Скоро однако для папы сдѣлалось очевиднымъ, что этотъ молодой князь—даровитый, но властный, жестокій, скупой и честолюбивый—является для папы болѣе опаснымъ сосѣдомъ, чѣмъ Манфредъ. Недовольный Карломъ, Климентъ IV

тѣмъ не менѣе помогаль ему въ борьбѣ съ Гогенштауфенами. Въ битвѣ при Веневетѣ 27 января 1266 г. Манфредъ былъ убитъ.

Сдѣлавшись полновластнымъ хозяиномъ въ Италіи, Карлъ не допустилъ въ Римъ папу и тотъ былъ вынужденъ поселиться въ Витербо. Деспотическое управленіе Карла Анжуйскаго помогло молодому Конрадину возстановить свои права. Въ возрастѣ 16 л. онъ перешелъ изъ Германіи въ Италію, не испугавшись анаематствованія со стороны папы (18 ноября 1267 г.), завладѣлъ городами Вероной и Павіей и двинулся въ Римъ, восторженно встрѣчаемый населеніемъ. Сгруппировавшіяся вокругъ него силы были, однако, недостаточны, и въ битвѣ при Тальякочцо 23 августа 1268 г., Конрадинъ былъ разбитъ, взятъ въ плѣнъ и привезенъ въ Неаполь, гдѣ и обезглавленъ рукою палача. Католическіе писатели, конечно, пытаются доказать, что папа Климентъ IV былъ совершенно непричастенъ къ трагической смерти послѣдняго Гогенштауфена (*Potthast*, *Regesta pontif. roman.* II, p. 1544).

Климентъ IV былъ чуждъ nepотизма, проявленіе котораго такъ часто можно встрѣчать въ исторіи папъ среднихъ вѣковъ. Онъ написалъ письмо своему племяннику Петру Лигро въ С.-Жиль, запретивъ ему пріѣзжать въ Италію, а своей племянницѣ обѣщаль скромное приданое въ 300 турецкихъ ливровъ (турскій ливръ—20 су, а livrer parisais—25 су) въ случаѣ если она вступитъ въ бракъ, соотвѣтственно ея положенію, не стараясь искать въ достоинствѣ своего дяди средства возвыситься.

Климентъ IV узаконилъ издавна практиковавшійся въ Римѣ обычай, которымъ папѣ усваивается право назначать на всѣ бенефиціи, „сдѣлавшіяся свободными при римскомъ дворѣ“, т. е. на бенефиціи, настоятели которыхъ умирали на мѣстѣ резиденціи римскаго двора.

Климентъ IV скончался мѣсяць спустя послѣ казни несчастнаго Конрадина, 29 марта 1268 г. Преемникомъ ему былъ папа Григорій X.

См. *Jordan*, *Les registres de Clément IV*. 1893 сл.; *Raynaldi*, *Annales eccl.*, an. 1265—1268; *Martène*, *Thesaurus anecdotum*, t. II, p. 136 sq.; *Posse*, *Analecta Vaticana Innsbruck*, 1878; *Raumer*, *Gesch. der Hohenstaufen IV*, S. 491 ff., 613 ff., *Hefele*, *Concilien-geschichte*, VI², S. 26; *Schirrmacher*, *Die let-*

zten Hohenstaufen, 1871; *de Chambrier*, *Die letzten Hohenstaufen und das Papsttum*, 1876; *Rocquain*, *La cour de Rome et l'esprit de réforme avant Luther* (1895), t. II, p. 171 suw.; *C. de Cherrier*, *Histoire de la lutte des des papes et des empereurs de la maison de Souabe*, 2-е édit. Paris 1869, t. III, p. 154 suw.; *J. Heidemann*, *Papst Klemens IV*, Munster 1903; *A. Vacant et E. Mangenot*, *Dictionnaire de théologie Catholique* III, col. 59—61; *Biographie Universelle ancienne et moderne*, par une société de gens de lettres et de savants IX (Paris 1813) p. 19—20; *F. Lichtenberger*, *Encyclopédie des sciences religieuses*, III (Paris 1878), p. 214; *Ch. Dezobry et Th. Bachelet*, *Dictionnaire général de Biographie et d'histoire*, 1-ière partie, 3 édit (Paris 1865), p. 606. *Джессель С. Робертсонъ и I. I. Герцогъ*, *Исторія христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней*, перев. † проф. А. П. Лопухина, т. II, Спб. 1891, стр. 153—155 [*Herzog-Hauck*, R. E. ³IV, S. 143—144. *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexicon* ²III, Sp. 460—462. *The Catholic Encyclopedia* IV, p. 19—20].

Свящ. Н. В. П-въ.

Климентъ V (5 іюня 1305 г. — 20 апрѣля 1314 г.)—папа римскій, преемникъ Бенедикта XI, до папства называвшійся Бертранъ де-Го, гасконецъ по происхожденію, принадлежалъ къ знаменитой фамилии Перигоръ и Арманьякъ. Родившись въ 1264 году, онъ получилъ образованіе въ Тулузѣ, а затѣмъ— въ Орлеанѣ и Болонѣ. Онъ сравнительно быстро сдѣлалъ карьеру, начавъ ее въ должности каноника въ Бордо; затѣмъ былъ генеральнымъ викаріемъ въ Лионѣ, архіепископомъ въ томъ же городѣ, папскимъ капеланомъ и, наконецъ, архіепископомъ бордосскимъ. На конклавѣ въ Перуджіо Бертранъ былъ избранъ въ папы десятию голосами изъ 15-ти не безъ давленія со стороны Филиппа Красиваго, который считалъ его самымъ подходящимъ кандидатомъ на папскій престолъ, надѣясь удержать и даже усилить французское вліяніе на папство. И король не ошибся въ своихъ расчетахъ; новый папа, принявшій имя Климента V (23 іюля 1305 г.), былъ человекомъ по натурѣ добрый, благородный, но эти качества переходили у него въ слабость. Если политика его предшественника Бенедикта XI отличалась излишнею уступчивостью по отношенію къ Филиппу Красивому, то у Климента V она получила характеръ прямого попустительства и даже рабства. Не надѣясь утвердиться въ Италіи и возстановить тамъ порядокъ и спокойствіе, новый папа велъ сначала

странствующую жизнь, останавливаясь на болѣе или менѣе продолжительное время въ разныхъ городахъ — Клони, Неверѣ, Буржѣ, Бордо, Пуатье и др., пока не утвердился въ Авиньонѣ — городѣ, который принадлежалъ графу Прованса, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ включенъ въ графство Венесевъ, собственность святого престола. Климентъ V прибылъ въ Авиньонъ весной 1309 г. и поселившись тамъ, оказался вполне во власти французскаго короля. Этимъ начался одинъ изъ самыхъ печальныхъ періодовъ въ исторіи папства („вавилонское плѣненіе“) — періодъ глубокаго упадка папства и авторитета церкви, эпоха ихъ униженнаго положенія какъ въ нравственномъ, такъ и въ политическомъ отношеніи, подготовившаго путь къ реформаціи. Пользуясь, тѣмъ, что Климентъ V въ Авиньонѣ находился въ полной политической зависимости отъ французскаго короля, Филиппъ Красивый принудилъ слабохарактернаго папу отказаться отъ многихъ привилегій римскаго престола въ отношеніи къ Франціи. Такъ, Климентъ V призналъ отмену буллы Clericis laicos во всемъ томъ, что она вводила новаго въ церковное право, и издалъ декларацію, что булла Unam sanctam не влечетъ новаго подчиненія французскаго короля и его королевства римской церкви. Папа согласился также на всякаго рода денежные вычеты въ пользу французской церкви подъ предлогомъ крестоваго похода. Подъ давленіемъ короля состоялось также назначеніе девяти французскихъ кардиналовъ въ священную коллегію; много королевскихъ креатуръ получили епископскія кафедръ. Но особенно поразительно безсиліе папства и его раболѣпство предъ королемъ проявились въ отношеніи къ тампьерамъ (храмовникамъ), которыми папа, — вопреки правды, своимъ убѣжденіямъ и даже интересамъ, — пожертвовалъ политическимъ видамъ и алчности короля. Филиппъ Красивый имѣлъ основанія враждебно и завистливо относиться къ могуществу и богатству этого ордена, основаннаго послѣ 1-го крестоваго похода для защиты Святой Земли. Судебный процессъ противъ тампьеровъ, начатый королемъ, былъ веденъ въ высшей степени пристрастно и жестоко: заблужденія отдельныхъ членовъ ордена были поставлены въ вину всему ордену (который, между прочимъ, былъ обвиненъ въ отрицаніи Христа, въ постыдныхъ нравахъ, въ идолопоклонствѣ, въ ереси), и посредствомъ пытки рыцари были

принуждаемы къ самымъ нелѣпымъ признаніямъ. Папа не нашелъ въ себѣ авторитета и силы, чтобы отстоять орденъ и, послѣ разныхъ колебаній и увертокъ, отнесся къ ордену отрицательно и закрылъ его во всѣхъ христіанскихъ странахъ (буллою Vox in excelso — 22 марта 1312 г. Затѣмъ на второмъ засѣданіи вьенскаго собора — съ 16 октября 1311 г. по 6 мая 1312 г. и, наконецъ официально буллою отъ 12 мая 1312 г.). Послѣ вьенскаго собора папа возвратился въ Авиньонъ, гдѣ онъ короновалъ короля Роберта неаполитанскаго, сына Карла II, и послалъ въ Римъ пять кардиналовъ, чтобы короновать императора Генриха VII. По смерти Генриха VII (24 августа 1313 г.) папа опубликовалъ двѣ декреталии, тонъ которыхъ противорѣчилъ униженному положенію папы по отношенію къ французскому королю. Въ этихъ документахъ папа отстаивалъ мысль о папскомъ верховенствѣ надъ императорскимъ престоломъ, такъ что папа, въ случаѣ вакантности императорскаго престола, долженъ управлять имперіей. По просьбѣ Филиппа Красиваго Климентъ V канонизовалъ папу Целестина V. Папа Климентъ V собралъ въ одну книгу декреталии, которыя онъ опубликовалъ на вьенскомъ соборѣ и ранѣе. Этотъ сборникъ — „Климентины“, который въ Corpus juris canonici помѣщенъ вѣдѣ за Liber sextus Бонифація VIII, былъ уже приговоренъ къ опубликованію, когда папа скончался въ Рокамбурѣ на Ронѣ, 20 апрѣля 1314 года, — незадолго до смерти и Филиппа Красиваго (29 ноября 1314 г.).

Литература. Regesta Clementis V, edit. des bénédictins, 9 in fol. et appendic., 188 — 1892; Baluze, Vitae paparum avenionensium, Paris 1693, t. I. Muratori, Scriptores rerum Italianarum, t. III, p. 673; t. II, p. 441; t. III, p. 147. Villani, Histoire florentine, l. VIII, IX, Florence 1823. Raynaldi, Annales ecclesiastici, Turin 1866, t. XXIII p. 364. Hefele, Conciliengeschichte, Ausg. Knöpfler, Bd. VI, p. 391. Ehrle въ „Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte des Mittelalters“ 1886, S. 353; 1887, S. 1; 1889, S. I. ff. Christophe, Histoire de la papauté pendant le XIV-e Siecle, t. I, Paris 1853, I, Rabanis, Clément V et Philippe le Bel, Paris 1858. Boutaric, La France sous Philippe le Bel, Paris 1861. König, Die päpstliche Kammer unter Clemens V und Johann XXII, 1894. Wenck, Clemens V und Heinrich VII, 1832. Renan, Etudes sur la politique de Philippe le Bel, Paris 1899. Lacoste, Nouvelles études sur Clément V, 1896. Berchon, Histoire du pape Clément V, Bordeaux 1898.

W. Otte, De historische Wert der alten Biographie des Papstes Clemens V, Breslau, 1902. A. Vacant et E. Mangenot, Dictionnaire de théologie catholique, vol. III (Paris 1906), col. 61—69. Herzog-Hauck, R. E. ³IV, S. 144—145. Wetzer und Welte, Kirchenlexicon ³III, Sp. 462—473. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 20—23]. Дж. Мелз С. Робертсонъ и I. I. Герцогъ, История христіанской церкви отъ апостольскаго вѣка до нашихъ дней, перев. проф. Ал. П. Лопухина, II (Спб. 1891), стр. 319—320.

С. Заринъ.

Климентъ VI, — папа римскій (съ 7-го мая 1342 г. по 6 декабря 1352 г.), преемникъ Бенедикта XII, до избранія на папскій престолъ носившій имя Петра Рожера и принадлежавшій къ ордену бенедиктинцевъ, сначала былъ совѣтникомъ и хранителемъ печати Филиппа, короля французскаго, а затѣмъ архіепископомъ руанскимъ; на папскій престолъ онъ былъ избранъ 51 года отъ роду. П. Рожеръ считался человекомъ необыкновенно одареннымъ, блестящимъ ораторомъ; онъ былъ всецѣло преданъ французской политикѣ. Не смотря на то, что особая депутація римлянъ, въ числѣ членовъ которой былъ, между прочимъ, и Петрарка, настойчиво просила его возвратить папскій престолъ въ Римъ, Климентъ VI удержалъ свою резиденцію въ Авиньонѣ. Стремленіе всѣми мѣрами и способами поддерживать французскіе интересы составляло движущую пружину всей политики Климента VI. Уже въ самый годъ своего избранія онъ поддерживалъ французскаго короля въ борьбѣ съ городами Фландріи, возмущившимися противъ короля, какъ своего сюзерена. Впоследствии папа всѣми силами помогалъ тому же французскому королю Филиппу Валуа въ его столкновеніи съ англійскимъ королемъ Эдуардомъ. Климентъ VI усердно продолжалъ начатую его предшественниками борьбу съ Людовикомъ Баварскимъ. Она облегчилась для папы тѣмъ раздѣленіемъ, которое возникло въ коллегіи курфюрстовъ, и малодушіемъ императора. Послѣдній, уже двукратно подвергшись отлученію по приговору папы Бенедикта XII, былъ готовъ на всѣ уступки, чтобы достигнуть примиренія съ папою. Но папа не хотѣлъ примиренія; 10-го апрѣля 1343 года онъ возобновилъ процессъ противъ Людовика, хотя послѣдній шель на всѣ уступки, не останавливаясь предъ яв-

нымъ униженіемъ. Въ началѣ 1346 г. Климентъ VI приказалъ объявить во всѣхъ церквяхъ, что Людовикъ отлучается отъ церкви, лишается своихъ правъ и владѣній; 13-го апрѣля папа провозгласилъ даже анаѹему на императора. Вмѣстѣ съ этимъ папа требовалъ, чтобы курфюрсты произвели новое избраніе императора. Выборъ, по указанію папы, палъ на Карла Люксембургскаго, который собраніемъ въ Ренсѣ и былъ провозглашенъ (20 июля 1346 г.) императоромъ — Карломъ IV. Счастье продолжало удивительно благоприятствовать папѣ и въ дальнѣйшихъ его предпріятіяхъ. Ему удалось достигнуть того, что самъ народъ въ Римѣ низвергъ республику и народнаго трибуна Кола ди Риенцо (19 мая—15 декабря 1347 г.). Королева Іоанна Сицилійская, подозрѣваемая въ смерти своего мужа, явилась въ Авиньонъ на судъ папы, снискала его милость и получила корону. Взамѣнъ этого, нуждаясь въ деньгахъ, она продала римскому престолу графство авиньонское вмѣстѣ съ областью за 80.000 золотыхъ гульденовъ (контрактъ отъ 9 июня 1348 г.). Чтобы удовлетворить римлянъ и пополнить папскую казну, Климентъ VI столѣтній юбилейный періодъ понизилъ до 50-ти лѣтъ (буллою Unigenitus Dei filius) и отпраздновалъ юбилей въ 1350 г. при большомъ стеченіи пилигримовъ. При этомъ ученіе о преизобилующей сокровищницѣ благодати Христа было распространено также и на Богородицу, Ап. Петра и всѣхъ святыхъ, и разрѣшеніе отъ грѣховъ было провозглашено привилегією преемниковъ Ап. Петра. Слѣдуетъ еще упомянуть, что папа Климентъ VI 30-го апрѣля 1344 г. отдѣлилъ Прагу отъ майнской церковной провинціи и возвелъ ее въ архіепископію.

Жизнь папскаго двора при Климентѣ VI отличалась чрезвычайною роскошью. Великолѣпныя обѣды, прекрасныя лошади, пышныя выѣзды, дамское общество придавали папской куриі блескъ королевскаго двора. Родственники и любимцы папы щедро одарялись церковными имѣніями и баронствами. Изъ 25 кардиналовъ, назначенныхъ Климентомъ VI, двѣнадцать были родственниками папы. Также и финансовая политика папы становилась все соблазнительнѣе и обременительнѣе для христіанскихъ народовъ католическаго міра. Наслѣдовавъ отъ Бенедикта XII громадныя сокровища, Климентъ VI

быстро растратить ихъ. Роскошная жизнь двора требовала все новыхъ и новыхъ средствъ; чтобы добыть ихъ, папа не останавливался ни передъ какими средствами. Слѣдствіемъ этого было паденіе нравственнаго авторитета папства.

Источники и пособія. *E. Desprez*, Lettres closes papales et curiales des papes d'Avignon se rapportant à la France. Clement VI, Paris 1901. *Werunsky*, Excerpta ex registris Clementis VI et Innocentii VI, Innsbruck 1885. Vaticanische Acten zur deutschen Geschichte, Innsbruck 1891, S. 765. *Baluze*, Vitae paparum Avenionensium, t. I (Paris 1693), p. 243. *Jules Gay*, Le pape Clement VI et les affaires d'Orient, Paris 1904. *Gregorovius*, Geschichte der Stadt Rom im Mittelalter, Aufl., Bd. VI (1893), S. 220. *Christophe*, Histoire de la papauté pendant le XIV^e siècle, t. II (Paris 1853). *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 69—72. *Herzog-Hauck*, R. E. ³IV, S. 145—146. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon ³III, Sp. 473—479. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 23—24].

С. Заринъ.

Климентъ VII—антипапа (1378—1394 г.), оспаривавшій папскій престолъ у папъ Урбана VI и Бонифація IX, до избранія въ папы (20 сентября 1378 г. въ Фонди) отпавшими отъ Урбана VI французскими кардиналами носилъ имя Роберта, графа женева. Сначала онъ былъ каноникомъ въ Парижѣ, затѣмъ занималъ епископскія катедры въ Туруаннѣ и Камбре и, наконецъ, былъ возведенъ въ кардиналы. Вытѣсненный папою Урбаномъ VI изъ замка св. Ангела (въ Римѣ), антипапа долженъ былъ возвратиться въ Авиньонъ (22 мая 1379 г.). Борьба, которую велъ антипапа Климентъ VII съ папами Урбаномъ VI и Бонифаціемъ IX, чтобы добиться признанія за нимъ папскаго достоинства со стороны европейскихъ государствъ, была неблагоприятна для названнаго антипапы. Напрасно онъ уступилъ большую часть церковной области (города Феррару, Болонью, Равенну и др.) герцогу Людовику анжуйскому, чтобы въ лицѣ его пріобрѣсти себѣ союзника въ борьбѣ съ Урбаномъ; напрасно императоръ Карлъ VI обольщалъ его надеждою, что онъ самъ лично введетъ антипапу въ Римъ:—Климентъ VII и скончался (16 сентября 1399 г.), не достигнувъ своей цѣли.

Литература. „Römische Quartalschrift“ 1893, S. 170 ff. *N. Valois*, Le grand schisme en Allemagne. *Herzog-Hauck*, R. E. ³IV, S. 146.

С. Заринъ.

Климентъ VIII—антипапа (1425—1429 г.), носившій имя Эгидія Мювоца, былъ каноникомъ въ Барцелонѣ, когда, по смерти Бенедикта XIII, былъ избранъ тремя кардиналами покойнаго папы преемникомъ послѣ него. Онъ былъ признанъ въ этомъ достоинствѣ только Альфонсомъ V Арагонскимъ.

Литература. (*Baroniüs*) *Theimer*, Annal. eccles. 1426, p. 32 и 66 (Turin 1874). *Hefele*, Conc.-Gesch. VII, S. 396, 417. *Pastor*, Geschichte der Päpste... Bd. I (1886), S. 208 ff. *Herzog-Hauck*, R. E. ³IV, S. 146—147.

С. Заринъ.

Климентъ VII — папа (съ 18 ноября 1523 г. по 25 сентября 1534 г.), преемникъ Адриана VI, до избранія на папскій престолъ носившій имя Юлія де-Медичи, родился въ Флоренціи въ 1478 г. Онъ былъ сынъ Юліана Медичи, внука Козьмы, отъ неизвестной женщины, быть можетъ, даже не состоявшей въ законномъ бракѣ съ Юліаномъ. Воспитаніе и образованіе Юлія де-Медичи получилъ въ домѣ своего дяди—Лаврентія Великолѣпнаго, вмѣстѣ съ его сыновьями. Съ однимъ изъ своихъ двоюродныхъ братьевъ—Іоанномъ де-Медичи—Юлія былъ особенно друженъ и сопровождалъ его во всѣхъ путешествіяхъ. Послѣ того, какъ Іоаннъ получилъ папскій престолъ съ именемъ Льва X, Юлія сдѣлалъ быструю карьеру, послѣдовательно проходя должности—архиепископа во Флоренціи (въ 1513 г.), кардинала-діакона церкви св. Маріи in Dominica вице-канцлера римской церкви съ титуломъ кардинала церкви св. Лаврентія in Domaso, начальника посольствъ въ Тосканѣ, Болоньѣ и Равеннѣ, ближайшаго совѣтника папъ Льва X и Адриана VI, при чемъ веденіе политическихъ дѣлъ находилось главнымъ образомъ въ его рукахъ. Блестящимъ исполненіемъ обязанностей на всѣхъ этихъ должностяхъ Юлія де-Медичи пріобрѣлъ себѣ репутацию выдающагося администратора и дипломата, которую онъ скоро, впрочемъ, потерялъ, сдѣлавшись папою. Избраніе его на папскій престолъ было дѣломъ императорской партіи.

Положеніе новаго папы было крайне трудное, въ виду чрезвычайно серьезнаго и даже критическаго положенія римской церкви въ періодъ его управленія ею: религиозное движеніе въ Германіи породило протестантизмъ, при чемъ римская курія еще не понимала ни новыхъ условій своего положенія, ни средствъ

борьбы съ новымъ движеніемъ; Италія стремилась сохранить свою независимость, которой угрожала Испанія; скоро религіозная революція коснулась и Франціи и отторгла Англію изъ-подъ власти римскаго престола. Управление папскимъ престоломъ Климента VII было въ высшей степени несчастливо какъ въ политическомъ, такъ и въ церковномъ отношеніи. Онъ былъ злополучнѣйшимъ изъ всѣхъ папъ, которые когда-либо занимали римскій престолъ. Превосходству непріятельскихъ силъ, тѣснившихъ римскую церковь со всѣхъ сторонъ, папа противопоставлялъ нерѣшительную, измѣнявшуюся подъ влияніемъ минуты, политику. Для того, чтобы положить конецъ усѣхамъ протестантизма въ Германіи, у Климента VII было одно средство— поддерживать согласіе и тѣсное единеніе съ императоромъ Карломъ V. Но союзъ императора съ Климентомъ VII, который неоднократно поддерживалъ испанцевъ противъ французскаго короля Франциска I, скоро былъ нарушенъ изъ-за Ломбардіи, въ которой испанцы утверждались съ каждымъ днемъ все болѣе и болѣе,—что, конечно, все не входило въ политическіе виды папства. Послѣ битвы при Павіи (24 февраля 1525 г.), которая сдѣлала императора господиномъ Италіи, Климентъ VII явно порвалъ союзъ съ Карломъ V и сблизился съ французами, а 22 мая 1526 г. онъ заключилъ „священный союзъ“ противъ императора съ Францискомъ I, Венеціей и Миланомъ. Этотъ союзъ имѣлъ въ виду если не уничтожить совсѣмъ, то, по крайней мѣрѣ, ослабить могущество императора въ Италіи и возстановить тамъ политическое равновѣсіе. Однако планы папы потерпѣли рѣшительное крушеніе: 6 мая 1527 г. императорскія войска вторглись въ Римъ и подвергли страшному разграбленію и опустошенію „вѣчный городъ“, который послѣ этого удара долго не могъ оправиться. Папа, какъ плѣнный, былъ заключенъ въ замкѣ св. Ангела, въ теченіе семи мѣсяцевъ. Въ начавшейся снова между Карломъ V и Францискомъ I войнѣ, которая окончилась пораженіемъ французовъ при Неаполѣ, папа сохранялъ нейтралитетъ, но затѣмъ заключилъ съ побѣдителемъ въ Барцелонѣ (29 іюня 1529 г.) союзъ, чтобы возстановить господство своей фамиліи во Флоренціи,—что и было достигнуто 4 августа 1530 г. Не смотря на этотъ

союзъ съ императоромъ, папа въ послѣдствіи, уже незадолго до своей смерти, снова сблизился съ французскимъ дворомъ и даже выдалъ свою племянницу Екатерину за второго сына короля—Генриха Орлеанскаго.

Церковныя дѣла при Климентѣ VII сложились еще болѣе неблагопріятно, чѣмъ политическія отношенія. Одною изъ главныхъ причинъ этого обстоятельства были безспорно, политическія притязанія папъ и его свѣтскія владѣнія.

Политическія соображенія и комбинаціи часто заставляли папу дѣйствовать къ явному ущербу для церковныхъ и религіозныхъ интересовъ. Вотъ нѣкоторыя иллюстраціи этого положенія. Францискъ I, когда Климентъ VII заключилъ съ нимъ союзъ, былъ въ наилучшихъ отношеніяхъ съ протестантами, и, соединяясь теперь такъ тѣсно съ папою, онъ соединялъ протестантовъ и папу, нѣкоторымъ образомъ, въ одной политической системѣ.— Съ другой стороны, императоръ пользовался новымъ религіознымъ движеніемъ, чтобы держать съ своихъ рукахъ папу. А папа, съ своей стороны, также не желалъ, чтобы протестанты безусловно подчинены были императору. Это побуждало папу искать политическаго союза съ протестантами: онъ надѣялся воспользоваться ихъ оппозиціею противъ императора.—Изъ этого становится понятнымъ выгода политическаго положенія протестантовъ и затруднительность для папы борьбы съ ними. Политическіе же виды въ значительной степени препятствовали Клименту VII относиться благосклонно къ мысли о соборѣ, хотя, по общему мнѣнію, выраженному, напр., и на Нюрнбергскомъ (1524 г.) и на шейерскомъ (1526 г.) и на аугсбургскомъ (1530 г.) и на регенбургскомъ (1532 г.) сеймахъ,—лишь соборъ былъ въ силахъ уладить великіе религіозные споры. Выразителемъ этого мнѣнія явился и императоръ, который неоднократно и настойчиво указывалъ папѣ на необходимость собора. Климентъ VII прямо и не отвергалъ этого предложенія (ибо для поддержанія достоинства римскаго престола онъ не могъ этого сдѣлать), но нельзя сомнѣваться, что онъ относился къ мысли о соборѣ съ большимъ опасеніемъ. Папа не упускалъ случая при всякомъ поводѣ ставить на видъ всѣ препятствія, всѣ трудности и опасности, съ которыми, по его мнѣнію, было сопряжено

созвание собора, успѣхъ же его онъ выстав- лялъ болѣе чѣмъ сомнительнымъ. Между тѣмъ реформація дѣлала громадны успѣхи. Въ теченіе немногихъ лѣтъ она распростра- нилась по всей нижней Германіи и навсегда утвердилось въ верхней. Такъ при Климен- тѣ VII половина Германіи была потеряна для Рима.

Отпаденіе отъ Рима Англій, относящееся уже къ послѣднимъ годамъ жизни Климента VII, также въ значительной степени объясняет- ся неустойчивостію папской политики и во- обще политическими мотивами. Замѣчательно, что англійскій король Генрихъ VII, не смо- тря на свое враждебное отношеніе къ Лютеру и на тѣсную связь съ римскимъ престоломъ, при первомъ же разногласіи въ чисто поли- тическихъ дѣлахъ уже въ началѣ 1525 г. грозилъ папѣ церковнымъ нововведеніями. Но тогда конфликтъ былъ улаженъ. Онъ снова начался по дѣлу о разводѣ короли съ же- ною—Екатериною Арраганской, теткою им- ператора. Сначала, когда вопросъ о разводѣ былъ только-что возбужденъ королемъ, папа если и не обѣщаль положительно королю благоприятнаго разрѣшенія этого дѣла, то все-же и не лишаль Генриха VIII надежды „лишь только нѣмцы и испанцы будутъ изгнаны изъ Италіи“. Но, какъ извѣстно, въ дѣйствительности случилось совершенно про- тивное. Императоръ утвердился въ Италіи, и Климентъ VII долженъ былъ заключить съ нимъ союзъ. Едва заключенъ былъ барселон- скій миръ, папа потребовалъ въ Римъ дѣло о разводѣ, которое разсматривалось уже на мѣстѣ особою комиссіею. Теперь, когда дѣ- ло было перенесено въ Римъ трудно было ожидать благоприятнаго для короля рѣше- нія. Въ виду этого Генрихъ безъ дальнѣй- шихъ колебаній вступилъ на путь рѣшитель- наго отдѣленія отъ Рима. Когда же, након- ецъ, въ 1534 г. курія произнесла свой окончательный, неблагоприятный для короля, приговоръ, то Генрихъ объявилъ совершен- ное отдѣленіе своего королевства отъ папы, провозгласилъ уничтоженіе папскаго автори- тета и папской юрисдикціи въ Англій. Изъ церковныхъ орденовъ при папѣ возникли ордена Театинцевъ, Варнабитовъ и Реколлетовъ.—Какъ и вся фамилія Медичи, папа имѣлъ живой вкусъ и интересъ къ наукамъ и искусствамъ. Особеннымъ его покровитель- ствомъ пользовался Миккель Анджело Буона-

ротти, знаменитая картина котораго „Страш- ный судъ“, начатая при Климентѣ VII, была закончена только при его преемникѣ.

Литература. Bullarium romanum, t. IV (Turin 1860), p. 26 sqq. *Casanova*, Lettere di Carlo V a Clemente VII, Florence 1893; *Rossi*, Memori storiche del pontificato di Clemente VII, Roma 1837. *Lömmel*, Monumenta Vaticana, Freiburg im Breisgau 1861, *Balan*, Monumenta saeculi XVI historiam illustrantia, Insbruck 1885. *Wilkins*, Concilia Britannia, t. III—IV (London 1737), *Raynaldi*, Annales ecclesiastici, Barle—Duc 1877, t. XXXI, p. 423. *Hefele*, Conciliengeschichte, IX (1890). *Grethen*, Die politischen Beziehungen Clemens VII zu Karl V, 1523—1527, Hannover 1887. *Gregorovius*, Geschichte der Stadt Rom, Bd. III, 6. *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 72—76. *Herzog—Hauck*, R. E. ³IV, S. 147—149. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon ³III, Sp. 479—484; *Л. Ранке*, Римские папы ихъ церковь и государство въ XVI и XVII столѣтіяхъ, т. I (Спб. 1869), стр. 77—101. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 24—27.]

С. Заринъ.

Климентъ VIII,—папа римскій (20 января 1592 г.—5 марта 1605 г.), родился въ 1536 г. въ Фано, въ церковной обла- сти, гдѣ отецъ его, Сильвестръ Альдобран- дини, происходившій изъ древней и знатной Флорентійской фамиліи, проживалъ въ изгна- ніи за свою оппозицію Медичи. Младшій сынъ его—Ипполитъ, послѣ хорошаго юри- дическаго образованія, состоялъ юрискон- сультомъ консисторіи при папскомъ дворѣ, аудиторомъ роты (папскаго судилища); да- таріемъ (начальникомъ папской канцеляріи). Возведенный въ 1585 г. въ кардинальское достоинство, Ипполитъ Альдобрандини про- ходилъ должности великаго пенитенціарія и легата въ Польшѣ. Избраніе его на папскій престолъ совершилось въ короткомъ, но бур- номъ конклавѣ (съ 10 по 30 января 1592 г.) и было дѣломъ партіи кардина- ловъ, возставшихъ противъ чрезмѣрнаго испанскаго вліянія.

Климентъ VIII отличался высокими умственными и нравственными качествами, и его управленіе католическою церковію было однимъ изъ самыхъ счастливыхъ періодовъ въ исторіи папства. Въ исполненіи своихъ обязанностей папа отличался рѣдкимъ тру- долюбіемъ и добросовѣстностію: до объѣда онъ обыкновенно присутствовалъ въ засѣда-

ніяхъ, послѣ обѣда принималъ доклады. При этомъ онъ съ равнымъ и неослабнымъ вниманіемъ разсматривалъ какъ отдѣльные вопросы внутренняго управленія, такъ и дѣла европейской политики и первостепенные вопросы церковной жизни. Религіозныя обязанности папа исполнялъ безупречно: каждый вечеръ онъ приносилъ исповѣдь предъ своимъ духовникомъ; каждое утро служилъ самъ обѣдню; по пятницамъ и субботахъ папа постился. Папа лично посѣщалъ церкви, монастыри, коллегіи, госпитали, благотворительныя учрежденія въ Римѣ, вводилъ здѣсь, такъ называемую, непрерывную сорокачасовую молитву и т. п. Образъ жизни папы былъ въ высшей степени умѣренный и простой. Въ своихъ дѣйствіяхъ папа обнаруживалъ обдуманность и осторожность. Все это создало папѣ вполне заслуженную славу добраго, благочестиваго и мудраго человѣка и способствовало возвышенію нравственнаго авторитета папства.

Политика римскаго престола при Климентѣ VIII направлялась къ тому, чтобы, по возможности, не возстановлять противъ себя ни Испаніи, ни Франціи,—тѣхъ политическихъ силъ, на которыхъ основывалось равновѣсіе католическаго міра, не допускать ихъ до открытой вражды, въ нужныхъ случаяхъ противопоставлять одну другой и сохранять на нихъ свое вліяніе. Въ общемъ эта задача разрѣшалась при Климентѣ VIII весьма успѣшно. Въ религіозно-политической борьбѣ, происходившей во Франціи, Климентъ VIII, какъ и его предшественникъ, сталъ на сторону лиги противъ Генриха IV. Даже когда этотъ король подалъ надежду на возвращеніе въ католическую церковь, папа позволилъ только тайно сблизиться съ нимъ: папа боялся Филиппа II и фанатизма большинства своей курии; съ другой стороны, Климентъ VIII опасался впасть въ обманъ. Папа колебался даже и тогда, когда король дѣйствительно перешелъ въ католичество (25 іюля 1593 г.) и былъ принятъ въ церковь французскими прелатами. Торжественное разрѣшеніе отлученія Генриха IV отъ церкви было совершено папою только 17 декабря 1595 г.,—послѣ того, какъ Парижъ и вся Франція присягнули королю и когда дальнѣйшее промедленіе могло повести къ новому расколу. Это событіе, несомнѣнно, представляло великое торжество католи-

цизма. Въ союзѣ съ Франціею папство напало новый источникъ могущественнаго вліянія. Двѣ великія державы—Испанія и Франція, теперь взаимно ограничивали другъ друга. Благодаря такому положенію, папа приобрѣлъ такую независимость, какою не могъ добиться прежде ни одинъ его предшественникъ,—освободившись отъ тяготѣвшаго надъ нимъ до сихъ поръ испанскаго преобладанія. Французское вліяніе на итальянскія дѣла обнаружилось прежде всего въ присоединеніи къ папской области Феррары. Благодаря упрочившимся добрымъ отношеніямъ папы къ Генриху IV, папѣ удалось достигнуть того, что іезуиты, изгнанные изъ Франціи въ 1594 г., снова были возстановлены тамъ королевскимъ эдиктомъ въ сентябрѣ 1603 г. Іезуитскій орденъ доставилъ папѣ много заботъ и непріятностей тѣмъ, что далъ поводъ волненіямъ въ католическомъ мірѣ своимъ ученіемъ объ отношеніи благодати къ свободной волѣ человѣка, уклонявшимся отъ ученія Томы Аквината и толкованія Тридентскаго собора. Это ученіе, возникшее въ средѣ іезуитовъ и развитое главнымъ образомъ Людовикомъ Молниною, слишкомъ расширяло область свободной воли человѣка. Это ученіе послужило яблокомъ раздора между іезуитами и доминиканцами, защищавшими авторитетъ Томы Аквината. Климентъ VIII не хотѣлъ возстановить противъ себя ни того, ни другого изъ могущественныхъ орденовъ, хотя склонялся на сторону доминиканцевъ. Климентъ VIII умеръ прежде, чѣмъ успѣлъ произнести опредѣленное рѣшеніе, котораго, впрочемъ, не послѣдовало и при его преемникѣ—Павлѣ V, также уклонившемся отъ обсужденія возбужденнаго вопроса по существу.—Въ 1600 году папа праздновалъ юбилей, при довольно значительномъ (до 3 милліоновъ) стеченіи пилигримовъ.—Изъ другихъ событій, имѣвшихъ мѣсто при Климентѣ VIII, заслуживаютъ упоминанія слѣдующія. Въ 1595 г. пвѣдскій и польскій король Сигизмундъ III побудилъ кіевскаго митрополита и семь русскихъ епископовъ къ уніи съ Римомъ, отъ которыхъ и прибыло папѣ посольство. Митрополитъ и епископы соглашались принять опредѣленія Флорентійскаго собора, а папа, съ своей стороны, далъ право митрополиту посвящать епископовъ на вакантныя каѳедры;

но митрополитъ, избранный вновь, долженъ получать утверженіе отъ папы. Въ томъ же году прибыло въ Римъ посольство отъ коптскаго александрійскаго патріарха, изъявлявшаго папѣ свое повиновеніе и подчиненіе. Въ 1597 г. въ Японіи разразилось страшное гоненіе противъ католическихъ миссіонеровъ, которыми были исключительно иезуиты. По этому поводу папа далъ позволеніе и другимъ орденамъ и учрежденіямъ посылать въ Японію своихъ миссіонеровъ. Въ концѣ 1592 г. былъ законченъ пересмотръ того изданія Вулгаты, который слишкомъ поспѣшно былъ опубликованъ при Сикстѣ V. Большая часть этого послѣдняго была изъята теперь изъ употребленія.—И исправленный трудъ появился подъ слѣдующимъ заглавіемъ, составленнымъ самимъ папою: *Biblia sacra Vulgatae editionis Sixti V pontificis maximi jussu recognita*. Предисловіе, составленное кардиналомъ Беллярминомъ, содержало исторію этого изданія. Были также пересмотрѣны и переизданы главнѣйшія литургическія книги римской церкви,—служебники и чиноположенія, а также опубликовано новое дополненное изданіе *Index librorum prohibitorum* (17 мая 1593 г.).

Литература. *Bullarium romanum*, Turin 1865, t. IX—XI; *Audisio*, Histoire religieuse et civile des papes, t. V (Paris 1896), *Brosch*, Geschichte des Kirchenstaates, (Gotha 1880), Bd. I, p. 301 ff. *Ciaconius*, Vitae et res gestae pontificum romanorum (Romae 1677), t. IV, p. 249 sqq. *P. Richard*, La diplomatie pontificale, ses agents au temps de Clement VIII въ „Revue d'histoire et de litterature religieuse“ 1902, p. 481—509; 1903, p. 25—48; 133—151. *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 76—86. *Herzog-Hauck*, R. E.³ IV, S. 150. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon B. 2III, Sp. 484—498. *Л. Ранке*. Римскіе папы; ихъ церковь и государство въ XVI и XVII столѣтіяхъ, т. II (Спб. 1869), стр. 42—113. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 27—28.]

С. Заринъ.

Климентъ IX—римскій папа (20 іюня 1667 г.—30 ноября 1669 г.), преемникъ Александра VII, родившійся 28 января 1600 г. въ городѣ Пистойѣ (въ Тосканѣ), происходилъ изъ ломбардской древней и знатной фамиліи Роспильози (*Rospigliosi*) и до избранія на папскій престолъ носилъ имя Юлія. Образованіе Юлія Роспильози получилъ сначала

въ римской семинаріи, а затѣмъ въ пизанскомъ университетѣ, гдѣ онъ удостоенъ степени доктора философіи, а также доктора церковнаго и гражданскаго права, а по окончаніи курса былъ избранъ профессоромъ философіи. Дружескія отношенія съ Барберини, племянникомъ Урбана VIII, имѣвшимъ на папу неограниченное вліяніе, облегчили Юлію Роспильози доступъ къ папскому двору. Онъ былъ назначенъ прелатомъ и принятъ на службу въ папскую канцелярію, гдѣ сдѣлалъ быструю карьеру. Посвященный въ санъ архіепископа тарсійскаго, Роспильози былъ назначенъ нунціемъ къ испанскому двору, приобрѣлъ тамъ благосклонность Филиппа IV и прекрасное знаніе политическихъ отношеній. Въѣздъ съ тѣмъ, Ю. Роспильози сумѣлъ приобрести симпатіи Людовика XIV, короля французскаго. Папа Александръ VII назначилъ Юлія Р. государственнымъ секретаремъ, а въ 1657 г. сдѣлалъ его кардиналомъ-президентомъ при церкви Санъ Сифто. 20 іюня 1667 г. Юлія Р. былъ избранъ преемникомъ Александра VII и принялъ имя Климента IX. По общему мнѣнію, это былъ лучший и добрѣйшій челоувѣкъ, какого только можно было найти. Климентъ IX былъ однимъ изъ немногихъ папъ, которые соблюдали дѣйствительную угрѣнность въ покровительствѣ своей роднѣ. Основною цѣлью стремленій Климента IX было по возможности улучшить тѣ неблагопріятныя отношенія, въ которыхъ находилась церковная область, вѣдѣствіе, главнымъ образомъ, вражды съ Франціею, а также возстановленіемъ мира между Франціею и Испаніею положить границы могуществу ислама, уже вторгшагося на западъ и угрожавшаго даже самой Италіи. При посредствѣ папы Франція и Испанія 2 мая 1668 г. заключили аахенскій миръ. Климентъ IX стремился также достигнуть прекращенія вражды между Испаніею и Португаліею. Много хлопотъ, безпокойства и непріятностей доставило папѣ отчаянное положеніе острова Кандіи или Крита, тѣснаго Турками и, не смотря на храбрую защиту, находившагося на краю гибели. Помощь венеціанской республики въ союзѣ съ папскимъ войскомъ, оказанная острову, была недостаточна, и главный городъ капитулировалъ 6 сентября 1669 г. Извѣстіе объ этомъ событіи поразило папу и привело его къ смерти.—Также и въ другихъ дѣлахъ результаты не соответствовали

добрый волѣ и усиліямъ Климента IX. Онъ стремился ввести порядокъ въ финансовыя дѣла папства, приведенныя расточительностью Александра VII къ полному разстройству, почти къ банкротству. Съ этою цѣлю папа стремился поднять народное благосостояніе въ своей области путемъ оживленія промышленности и т. под. Самъ онъ велъ жизнь весьма умѣренную.—Чтобы возстановить, по крайней мѣрѣ, внѣшнимъ образомъ спокойствіе въ средѣ римской церкви, нарушенное яansenітскимъ споромъ, Климентъ IX пошелъ на уступки яansenістамъ: папа ограничился осужденіемъ пяти положеній, какъ еретическихъ, не настаивая на томъ, что они дѣйствительно составляли ученіе Янеснія (Рах Clementina 1668 г.). Богатое благими намѣреніями и начинаніями, папство Климента IX не могло оставить прочнаго слѣда въ исторіи уже вслѣдствіе своей кратковременности.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1869), t. XVII. Procès—verbaux des assemblées du clergé de France 1766 sq., t. I, *Audisio*, Histoire religieuse et civile des papes (Paris 1896), t. V, p. 104 sq. *Beani*, Clemente IX, notizie storiche. Prato 1893. *Cauchie*, La paix de Clément IX въ „Revue d'hist. et de litt. relig.“ 1898, t. III, p. 481 sqq. *Gerin*, Louis XIV et le saint—siegé (Paris 1894), t. II, p. 178 sqq. *Terlinden*, Clément IX et la guerre de Candie, Louvain 1904. *Vacant* et *Mangenot*, Dictionnaire de theologie catholique III, col. 86—94. *Herzog-Hauck*, R. E. ³IV, S. 150.—*Wetzer* und *Welte*, Kir henlexicon ³III, Sp. 488—489. *Л. Ранке*, Римскіе папы, т. II (Спб. 1869), стр. 338 сл. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 28].

С Заринъ.

Климентъ X—римскій папа (съ 29 апрѣля 1670 г. по 22 іюля 1676 г.), преемникъ Климента IX. По смерти папы Климента IX папскій престолъ оставался незамѣченнымъ почти въ теченіе пяти мѣсяцевъ, вслѣдствіе соперничества партій французской и испанской, пока, наконецъ, различныя партіи кардиналовъ не объединились вокругъ имени Эмилиа Альтиери, восьмидесятилѣтняго старика, носившаго кардинальское достоинство не болѣе полугода. Э. Альтиери родился 13 іюля 1590 г. въ Римѣ и происходилъ изъ древней и знатной фамиліи, которой онъ былъ послѣднимъ представителемъ въ мужскомъ поколѣніи. Послѣ тщательнаго изученія права

гражданскаго и каноническаго Э. Альтиери началъ свою карьеру службою по дипломатическому поприщу въ званіи аудитора апостольской нунціатуры въ Польшѣ, а затѣмъ былъ нунціемъ въ Неаполѣ и Польшѣ и епископомъ въ Камерино. Александръ VII назначилъ его секретаремъ конгрегациі епископовъ и монаховъ (Congregatio episcoporum et regularium), а Климентъ IX сдѣлалъ его председателемъ папской палаты и за мѣсяць до своей смерти предсказалъ, что онъ будетъ его преемникомъ. Когда на Альтиери дѣйствительно палъ выборъ, то онъ принялъ его неохотно, ссылаясь на свою старость; изъ признательности къ своему предшественнику онъ принялъ имя Климента X. Это былъ миролюбивый и благочестивый папа; но онъ, къ сожалѣнію, почти съ самаго начала своего управленія папскимъ престоломъ передалъ завѣдываніе дѣлами почти исключительно своему честолюбивому и гордому племяннику—Паулуччи, котораго онъ и усыновилъ. Этотъ послѣдній своими дѣйствіями возбудилъ со всѣхъ сторонъ неудовольствіе. Въ Римѣ говорили, что теперь—два папы: одинъ по праву, а другой—фактически.—Миролюбіе Климента X проявилось въ томъ, что ему удалось уладить споръ между Савойей и Генуей изъ-за границъ. Онъ стремился также,—хотя и безъ успѣха,—отклонить отъ войны съ Нидерландами курфюрста кельнскаго и епископа мюнстерскаго и незадолго до своей смерти дѣлалъ предложенія о примиреніи императору и королю французскому. Поляки были сильно гѣсными турками, особенно послѣ того, какъ съ ними соединились венгры. Климентъ X прежде всего стремился примирить польскую знать съ своимъ королемъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ папа посылалъ полякамъ богатую денежную помощь. Въ концѣ 1674 г. папа открылъ юбилей, но это торжество было омрачено большимъ землетрясеніемъ въ Италіи, и только щедрость папы нѣсколько смягчила бѣдствіе. Климентъ X въ своей политикѣ склонялся на сторону Испаніи. Французскій король Людовикъ XIV за это мстилъ папѣ непрерывнымъ и весьма чувствительнымъ для папства ограниченіемъ папскихъ привилегій во Франціи. Онъ собственною властію отбиралъ духовныя владѣнія, закрывалъ монашескіе ордена, нѣкоторые изъ нихъ реформировалъ; право короля пользоваться доходами

епископовъ,—при вакантности каедръ,—и раздавать принадлежащія епископствамъ бенефиціи, извѣстныя подъ именемъ *regale*, распространявшіяся прежде только на церкви, основанныя королямъ, Людовикъ XIV сталъ примѣнять вообще безъ всякихъ ограниченій. Начавшіеся по этому поводу споры при Климентѣ X еще не были приведены къ концу. При Климентѣ X обнаружилось, насколько неискренно ясенности подчинились папѣ Клименту IX: Генрихъ Арнольдскій, епископъ анжерскій, въ маѣ 1676 г. снова выступилъ съ различіемъ „вопроса права и факта“ (*Quaestio juris et facti*). Во время своего пестилѣтнаго управленія папскимъ престоломъ Климентъ X частію непосредственно, частію черезъ различныя конгрегаціи издалъ много буллъ, постановленій и декретовъ: изъ нихъ нѣкоторые получили большую важность. Изъ такихъ документовъ особеннаго вниманія заслуживаетъ постановленіе *Superna magni*, которое расширяло привилегіи чернаго духовенства, особенно въ отношеніи принятія предпасхальной исповѣди.

Литература. *Bullarium romanum* (Turin 1869), t. XVIII. *G. Hanotaux*, *Recueil des instructions données aux ambassadeurs et ministres de France à Rome* (Paris 1888), t. I (1648—1687), p. 227 sqq. *Anelot de la Houssaye*, *Histoire du conclave de Clément X*, Paris 1676; *Arisio*, *Memorie sulla vita di Clemente X*, Roma 1863. *Audisio*, *Histoire religieuse et civile des papes* (Paris 1896), t. V. *De Bildt*, *The Conclave of Clement X* (London 1905), vol. t. I. *Gérin*, *Louis XIV et le saint-siege* (Paris 1894), t. II, p. 391 sqq. *Palatius*, *Gesta pontificum romanorum ab Innocentio IV ad Innocentium XI* (Venezia 1688), t. IV p. 654 sqq. *Vacant et Mangenot*, *Dictionnaire de théologie catholique* III, col. 94—98. *Herzog-Hauck*, *R. E.* ³IV, 150—151. *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexicon* ²III, Sp. 489—491. *Л. Ранке*, Римскіе папы, II (Спб. 1869), стр. 411. *Дж. С. Робертсонъ и I. I. Герцогъ*, *Исторія христіанскій церкви*, перев. † проф. Ал. П. Лопухина, т. II (Спб. 1891), стр. 1207—1208. [*The Catholic Encyclopedia* IV, p. 28—29.]

С. Заринъ.

Климентъ XI—римскій папа (съ 23 ноября 1700 г. по 19 марта 1721 г.), преемникъ Иннокентія XII, называвшійся до избранія на папство Іоанномъ Францемъ и происходившій изъ дома Альбани, родился

въ Урбино 22 іюля 1649 г. Получивъ послѣ серьезнаго гуманитарнаго, богословскаго и юридическаго образованія степень доктора обоихъ правъ, Альбани послѣдовательно проходилъ должности референдарія (докладчика) и консултора (совѣтника) консисториальной конгрегаціи, губернатора Рieti и Сполеты, вице-легата въ Урбино, викарія и судьи церкви св. Петра. Успѣшнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей во всѣхъ этихъ должностяхъ Альбани снискалъ довѣріе папы Иннокентія XI, который назначилъ его секретаремъ тайныхъ бревъ, когда ему было только около тридцати лѣтъ. Своею ученостію и краснорѣчіемъ Іоаннъ Францъ Альбани заслужилъ себѣ расположеніе Христіны, королевы шведской. Папа Александръ VIII назначилъ его 13 февраля 1690 г. кардиналомъ и діакономъ съ оставленіемъ его въ прежней должности секретаря. При папѣ Иннокентіи XII ему пришлось по этой должности входить въ разнообразныя отношенія съ различными дворами. Въ 1691 г. Альбани, между прочимъ, составилъ знаменитую буллу противъ nepотизма, которая возбудила сильнѣйшее раздраженіе въ римской куріи. Въ мартѣ 1700 г. онъ былъ назначенъ кардиналомъ-пресвитеромъ къ церкви св. Сильвестра. Когда, по смерти Иннокентія XII, выборъ конклава 23 ноября 1700 г. палъ на Альбани, то онъ согласился принять его только послѣ долгихъ отказовъ и взялъ имя Климента XI. 30 ноября Альбани былъ посвященъ во епископа, а 8 декабря торжественно коронованъ. Сохраняя свой прежній простой и благочестивый образъ жизни, всегда заботясь объ оказаніи помощи бѣднымъ, новый папа съ самаго начала заявилъ себя рѣшительнымъ противникомъ nepотизма. Въ политикѣ счастье не благопріятствовало папѣ. Въ началѣ своего управленія Климентъ XI противодѣйствовалъ принятію прусской королевской короны Фридрихомъ I и этимъ доказалъ обычную для папской куріи неспособность правильно понимать политическія отношенія протестантскихъ странъ. Въ войнѣ за испанское наслѣдство папа сначала официально объявилъ себя нейтральнымъ, безпартійнымъ сторонникомъ примиренія двухъ боровшихся великихъ державъ—Австріи и Франціи, однако послѣдующія событія показали, что въ дѣйствительности папа

стоялъ на сторонѣ Бурбоновъ. Враждебныя отношенія, возникшія на этой почвѣ между папою и императоромъ зашли такъ далеко, что папа угрожалъ императору отлученіемъ; но вступленіе императорскихъ войскъ въ церковную область и опасность, угрожавшая самому Риму, заставили папу заключить миръ съ Иосифомъ I (15 января 1709 г.): Климентъ XI долженъ былъ признать Карла III королемъ испанскимъ и дать обѣщаніе уступить ему Неаполь въ ленное владѣніе. Этотъ миръ возстановилъ противъ папы Филиппа Анжуйскаго и Людовика XIV.—Прибывшее въ 1707 г. въ Римъ русское посольство отъ царя Петра I было принято папою весьма предупредительно. При этомъ Климентъ XI воспользовался случаемъ, чтобы просить Россію оказать содѣйствіе Фридриху Августу противъ Станислава Лещинскаго, занявшаго польскій престолъ по настоянію шведскаго короля Карла XII. Послѣ Полтавской побѣды, одержанной русскими надъ шведами (8 июля 1709 г.), желаніе папы относительно Фридриха Августа могло осуществиться,—и послѣдній, занявши польскій престолъ, отблагодарилъ папу многими уступками въ его пользу. Предстательство польскаго короля предъ царемъ Петромъ I обезпечило большую свободу католикамъ въ Россіи. Большую заботу доставилъ папѣ споръ, возникшій между иезуитами и другими миссіонерами въ Китаѣ, во главѣ съ доминиканцами, по поводу приспособительнаго миссіонерскаго метода иезуитовъ, удерживавшихъ при христіанскомъ богослуженіи въ Китаѣ нѣкоторые китайскіе обычаи и слова. Климентъ XI издалъ декретъ, направленный противъ иезуитовъ, но послѣдніе подчинились папской буллѣ только внѣшнимъ образомъ,—и споръ, поддерживаемый соперничествомъ обѣихъ важнѣйшихъ орденовъ, продолжался и впоследствии. Забота папы рѣшительно стала на сторону „общества Иисуса“ въ начиншемся снова при немъ яansenітскомъ спорѣ. Свою близость къ иезуитскимъ воззрѣніямъ Климентъ XI доказалъ и тѣмъ, что 6 декабря 1708 г. онъ ввелъ праздникъ „непорочнаго зачатія“.—Изъ другихъ распоряженій папы заслуживаютъ упоминанія его заботы объ улучшеніи церковной дисциплины и жизни римскаго духовенства. Онъ отослалъ въ свои діоцезы тѣхъ прелатовъ, пребываніе которыхъ въ Римѣ не было необходимымъ, и по-

буждалъ ихъ къ болѣе частому посѣщенію—въ цѣляхъ наблюденія—церквей и монастырей. Бывшій вообще покровителемъ наукъ и искусствъ, Климентъ XI обогатилъ Ватиканскую бібліотеку значительнымъ числомъ цѣнныхъ восточныхъ рукописей, которыя, по порученію папы, собиралъ въ Сиріи и Египтѣ Ассемани. Папа самъ составлялъ воудшевленные проповѣди на большіе церковные праздники; ему принадлежатъ также много консисторскихъ рѣчей. Его проповѣди, буллы, письма, бреве и консисторскія рѣчи появлялись въ отдѣльныхъ томахъ въ Римѣ съ 1712 по 1724 годы, а во Франкфуртѣ въ 1729 г. они были изданы въ двухъ томахъ in folio.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1871), t. XXI. Clementis XI pontificis maximi opera omnia, édit. du cardinal Albani, tt. IV in folio. Francofurt. 1729; t. I: Orationes consistoriales, p. 1—183; t. II: Homiliae in Evangelia, p. 1—75; t. III: Bullarium; p. 1—1283; t. IV: Epistolae et brevia selectiora p. 1—2423. *Audisio*, Histoire des papes, t. V, p. 138 sq. *Brosch*, Geschichte des Kirchenstaates, Bd. II, S. 29 ff. *de Crousaz-Cretet*, L'église et l'Etat au XVIII siècle, Paris 1893. *Lafitau*, Vie de Clément XI, Padoue 1752. *Pometti*, Studi sul pontificato di Clem. XI въ „Archivio della soc. Romana“, Roma 1898, t. XXI, *Preuss*, Die röm. Lehre von der unbefleckten Empfängnis (Berlin 1865.), S. 112 ff. *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 98—111, *Herzog-Hauck*, R.E., B., IV, S. 151. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon 2Ш, Sp. 491—496, *Л. Ранке*, Римскіе папы, т. II (Спб. 1869), стр. 420—424. [The Catholic Encyclopedia, IV, p. 29—30.]

С. Заринъ.

Климентъ XII—папа римскій (съ 12 июля 1730 г. по 6 февраля 1740 г.), преемникъ Бенедикта XIII, носившій до избранія на папскій престолъ имя Лаврентія Корсини, происходилъ изъ флорентійскаго дворянства; родился онъ во Флоренціи 7 апрѣля 1652 г. Образование Л. Корсини получилъ сначала въ римской коллегии, а затѣмъ въ пизанскомъ университетѣ, гдѣ онъ былъ удостоенъ степени доктора права. Вернувшись въ Римъ, Л. Корсини проходилъ при папахъ Иннокентіи XI и Александрѣ VIII различныя должности при папскомъ дворѣ (управляющаго канцеляріею, нотарія апостолической палаты и под.), пока былъ назначенъ папскимъ нунціемъ

въ Вѣну съ титуломъ архіепископа никомидійскаго. Но такъ какъ австрійскій дворъ не принялъ его, ссылаясь на то, что о кандидатурѣ Л. Корсини австрійское правительство не было предварительно увѣдомлено, то онъ продолжалъ свою карьеру, оставаясь въ Римѣ. Въ декабрѣ 1695 г. папа Иннокентій XII назначилъ его главнымъ казначеемъ папскаго двора и губернаторомъ замка св. Ангела; 17 мая 1706 г. Л. Корсини былъ сдѣланъ кардиналомъ—пресвитеромъ при церкви св. Сусанны, а позже—при церкви св. Петра (S. Petri ad vincula). Папа Бенедиктъ XIII вскорѣ послѣ своего вступленія въ управленіе назначилъ его кардиналомъ-епископомъ Фраскатійскимъ, а въ 1726 г.—префектомъ *Signaturae Justitiae*. Позже ему былъ ввѣренъ протекторатъ надъ различными орденами и братствами.—Сдѣлавшись папою, Климентъ XII, какъ и его предшественники, вмѣшивался въ политику почти всѣхъ европейскихъ государствъ. Однако, различные переговоры приносили папѣ почти однѣ неприятности: европейскія государства не хотѣли болѣе допускать вмѣшательства папы въ свою политику и въ свои международныя отношенія. Напрасно старался папа осуществить старинныя притязанія апостольскаго престола—поставить въ ленную зависимость Парму и Пьяченцу; не менѣе неудачно оказалась его попытка включить въ церковную область маленькую республику С.-Марينو. Политическое могущество папства явно клонилось къ упадку. Въ Неаполѣ Карлъ III и его министръ Тануччи вводили реформы, которыя со всѣхъ сторонъ ограничивали прежнее значеніе куріи. Аналогичныя правила вводилъ Филиппъ V испанскій. Смотри,—по примѣру своихъ предшественниковъ,—на турокъ, какъ на коренныхъ враговъ христіанства, Климентъ XII поддерживалъ императора въ его борьбѣ противъ Порты значительными субсидіями. Однако война съ турками была для императора неудачна: послѣ нѣсколькихъ пораженій, нанесенныхъ турками Карлу VII, былъ заключенъ бѣлградскій договоръ, по которому турки получали Вѣлградъ, большую часть Сербіи и Валахіи (1739 г.). Особенно дурно отношенія папства сложились ко дворамъ Парижа и Мадрида,—особенно послѣ того, какъ испанскій инфантъ Донъ Карлосъ занялъ въ 1734 г.

Неаполь, а въ 1735 г.—большую часть Сициліи; гордое поведеніе испанцевъ въ Италіи и Римѣ побудило папу къ уничтоженію нунціатуры въ Мадридѣ. Война изъза обладанія Польшею также доставила папѣ много неприятностей. Слѣдуя политикѣ своихъ предшественниковъ, Климентъ XII старался соблюдать строгій нейтралитетъ. Сначала онъ призналъ польскимъ королемъ Станислава Лещинскаго, а затѣмъ, послѣ вѣнскаго договора,—Августа III.—Иностранныя миссіи часто привлекали вниманіе папы. При немъ на правахъ уніи соединился съ Римомъ александрійскій патріархъ съ 10.000 коптовъ. Въ Тибетъ папа послалъ миссію капуциновъ; основалъ въ Калабріи коллегію для приготовленія клириковъ уніатовъ греческаго обряда, а въ Неаполѣ—для приготовленія миссіонеровъ въ Индіи. Чтобы склонить протестантовъ,—особенно въ Саксоніи,—къ возвращенію въ католичество, папа буллою *Sedes apostolica* объявилъ, что, въ случаѣ возвращенія протестантовъ въ лоно католической церкви, духовныя имѣнія, секуляризованныя со времени реформации, будутъ возвращены обратно.—Въ 1736 г. папою было издано бреве, направленное противъ секты киккіари (*la cuscchiara*), или итальянскихъ масоновъ, а въ 1738 г. Климентъ XII осудилъ вообще тайное общество масоновъ. Папѣ пришлось также бороться съ янсенистами, которые возбуждали,—особенно во Франціи,—жестокую оппозицію противъ папства, пользуясь наукою и даже беллетристикой. Въ средѣ янсенистовъ проявилось (около 1734 г.) направленіе съ патологическимъ характеромъ и оправдавшееся на мнимо чудесныя явленія (конвульсіонеры). Климентъ XII издалъ противъ янсенистовъ нѣсколько бреве (19 января и 11 октября 1734 г. и др.). Климентъ XII заявилъ себя большимъ покровителемъ наукъ и искусствъ. При немъ построены нѣкоторыя великолѣпныя общественныя зданія, учрежденъ музей римскихъ древностей; Ватиканская бібліотека обогатилась многими цѣнными рукописными сокровищами, для собиранія которыхъ Ассемани, по повелѣнію папы, совершилъ второе путешествіе на востокъ.

Литература. Bullarium romanum (Turin 1872), tt. XXIII, XXVI; *Artaud de Montor*, Histoire des souverains pontifes, t. VII.

Audisio, Histoire religieuse, t. V. *Bower*, History of the Roman Popes, X, 6. *Brosch*, Geschichte des Kirchenstaates, II. *Fabronius*, De vita et rebus gestis Clementis XII, Roma 1760, *Picot*, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le XVIII-e siècle (Paris 1854), t. II, III. *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 111—115. *Herzog—Hauck*, R.E. ³IV, S. 152. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon III, Sp. 496—498. *Л. Ракке*, Римскіе папы, т. II (Спб. 1869), стр. 422 сл. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 30—32.]

С. Заринъ.

Климентъ XIII—папа римскій (съ 6 іюля 1758 г. по 3 февраля 1769 г.), преемникъ Бенедикта XIV, до избранія на папскій престолъ носившій имя Карла Реццонико (*Karl della Torre di Rezzonico*), родился въ Венеціи 7 марта 1693 г. въ патриціанской семьѣ. Получивъ первоначальное образование у іезуитовъ въ Болоньѣ, онъ завершилъ его въ падуанскомъ университетѣ, откуда вышелъ докторомъ правъ. Въ Римѣ онъ принялъ духовное званіе, былъ сдѣланъ прелатомъ и послѣдовательно проходилъ должности референдарія, а затѣмъ—губернатора Рieti и Фано. Это было при папѣ Климентѣ XI. Бенедиктъ XIII назначилъ Карла Р. аудиторомъ папскаго судилища для Венеціи, а Климентъ XII, по рекомендаціи венеціанской республики, сдѣлалъ его кардиналомъ—діакономъ. Въ 1743 г. Карль Р. получилъ отъ Бенедикта XIV падуанскую епископію, которую онъ управлялъ съ большою пастырскою ревностю, при чемъ особенно заявилъ себя широкою благотворительностію, а въ 1747 г. онъ былъ сдѣланъ кардиналомъ—пресвитеромъ при церкви *Saucta Maria in Ara caeli*. Избранный на папскій престолъ по смерти Бенедикта XIV и принявъ имя Климента XIII, новый папа долженъ былъ управлять церковію и государствомъ при самыхъ неблагоприятныхъ условіяхъ. Что касается личныхъ нравственныхъ качествъ Климента XIII, то даже его противники не могутъ отрицать ихъ высоты. Это былъ человекъ чистой души, воодушевленный искренними и возвышенными, безкорыстными стремленіями. Онъ усердно предавался молитвенному подвигу и заслужилъ себѣ еще при жизни славу святого. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ носилъ въ себѣ убѣжденіе въ святости и неприкосно-

венности правъ папства и рѣшился,—въ противорѣчіе съ политикою своего предшественника,—не допускать никакихъ уступокъ въ отстаиваніи свѣтскихъ и церковныхъ правъ папства. Климентъ XIII былъ увѣренъ, что непоколебимой стойкостію онъ можетъ еще возратить утраченныя при его предшественникахъ прерогативы папской власти и возстановитъ померкнувшій блескъ Рима. Въ іезуитахъ папа видѣлъ вѣрнѣйшихъ и преданнѣйшихъ защитниковъ папскаго престола и религіи. Ближайшимъ совѣтникомъ папы, завѣдывавшимъ дѣлами управленія, былъ кардиналъ Торреджіани, не обладавшій высокими нравственными качествами своего покровителя и всѣми средствами отстаивавшій іезуитовъ.—Между тѣмъ духъ времени, отражавшійся въ направленіи философіи и права, и политическія обстоятельства европейскіхъ державъ были таковы, что непримиримая политика папства—особенно въ отстаиваніи ордена іезуитовъ—могла повести, какъ и дѣйствительно повела, къ послѣдствіямъ, сильнѣйшимъ образомъ колебавшимъ папскій тронъ. Вопросъ объ орденѣ іезуитовъ былъ роковымъ для Климента XIII. Отношеніе къ ордену европейскіхъ правительствъ и народовъ было столь неблагоприятно, что Бенедиктъ XVI уже склонялся къ мысли о необходимости коренныхъ реформъ во внутренней организаціи ордена. Наоборотъ, Климентъ XIII въ отношеніи іезуитовъ держался принципа: „пусть будутъ, какъ есть, или совсѣмъ пусть не будутъ“ [*sint ut sunt, aut non sint*]. Въ Португаліи іезуиты были обвинены въ покушеніи на жизнь короля (быть можетъ, несправедливо) и безъ всякаго снисхожденія были изгнаны и высажены прямо на берегъ церковной области (24 октября 1759 г. въ количествѣ 133 человекъ и въ началѣ 1760 г. въ количествѣ 122 человекъ),—„какъ даръ св. Петру“, по выраженію маркиза Помбала. Въ 1769 г. іезуиты, по постановленію парламента, были изгнаны изъ Франціи, а также изъ Неаполя, Пармы и Пьяченцы, бургундскіе дворы которыхъ находились въ зависимости отъ Франціи. При этомъ Климентъ XIII не соглашался ни на какія уступки, которыя могли бы хоть нѣсколько ослабить враждебное отношеніе къ гонимому ордену. Такъ во Франціи король хотѣлъ спасти орденъ,

предложивъ генералу іезуитовъ назначить во Францію викарія, который имѣлъ бы тамъ свое пребываніе и наблюдалъ бы за исполненіемъ іезуитами законовъ страны. Но Климентъ XIII, когда къ нему обратились за разрѣшеніемъ этого вопроса, отвѣчалъ, что учрежденіе ордена одобрено Тридентскимъ соборомъ и столь многими постановленіями его предмѣстниковъ, что онъ не можетъ его преобразовывать, и такъ отклонилъ отъ себя всякое измѣненіе уставовъ ордена. Напрасно папа издавалъ буллы, чтобы успокоить вооружившееся противъ іезуитовъ общественное мнѣніе (въ 1765 г. папа издалъ буллу *Apostolicum roscendi tunc*, въ которой онъ восхвалялъ орденъ, какъ полезный и священный, а затѣмъ появилась съ подобнымъ содержаніемъ булла (*Animaque salutis*). Его буллы возбуждали повсюду полемику противъ римскаго престола, который со времени авиньонскаго плѣненія никогда не былъ такъ потрясенъ. Напрасно также папа обращался за помощью къ австрійской императрицѣ Маріи Терезіи. Въ 1769 г. послы имѣвшихъ представительство въ Римѣ дворовъ заключили между собою соглашеніе—потребовать отъ папы формальнаго уничтоженія ордена. 3-го февраля папа собралъ консисторію, которой онъ, наконецъ, рѣшилъ поручить, по крайней мѣрѣ, обсудить этотъ вопросъ. Но папа не вынесъ столь глубокаго униженія. Къ вечеру съ нимъ случился апоплексическій ударъ, отъ котораго онъ и скончался. Въ защиту своихъ правъ папа издалъ также буллы *In coena Domini* и *Aliud ad Apostolatus*, также не имѣвшія успѣха и вызвавшія полемику даже въ Германіи. Церковныя и политическія дѣла въ Польшѣ также не радовали папу. Польскій сеймъ 1767 г. былъ вынужденъ сдѣлать большія уступки диссидентамъ, которыхъ поддерживала русская императрица Екатерина II: они были, напр., допущены къ занятію всѣхъ государственныхъ должностей. Протесты папы предъ королемъ Станиславомъ Понятовскимъ остались безъ всякаго результата.

Литература. Bullarii romani continuatio (Prato 1842), t. III. Clementis XIV epistolae, edit. Theiner, Paris 1852. Annali d'Italia (Venezia 1805), t. I. *Audisio*, Histoire religieuse t. V. *Bower*, History, t. X, 6. *Cretineau-Joly*, Clement XIV et les Jésuites, Paris 1847. *Ravignan*, Clement XIII et Cle-

ment XIV, Paris 1854, *Theiner*, Histoire du pontifical de Clement XIV, Paris 1852, *Crozaz—Cretet*, L'église et l'Etat au XVIII-e siècle. Paris 1893, *Vacant et Mangenot*, Dictionnaire de théologie catholique III, col. 115—124. Herzog-Hauck R.E. ⁸IV, S. 152—153. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexicon ²III, Sp. 498—503, *Л. Рамке*, Римскіе папы, т. II. (Спб. 1869), стр. 433—437. *Дж. С. Робертсонъ и И. И. Герцогъ*, Исторія христіанской церкви. Перев. проф. А. л. П. Лопухина, т. II. (Спб. 1891), стр. 1211—1222. [The Catholic Encyclopedia IV, p. 32—34.]

С. Заринъ.

Климентъ XIV—папа римскій (съ 19 мая 1769 г. по 22 сентября 1774 г.), преемникъ Климента XIII, до постриженія въ монашество носившій имя Іоанна Викентія Антонія Ганганелли, родился 31 октября 1705 г. въ С.-Арканджело близъ Римини въ Романьѣ; отецъ его былъ врачъ. Получивъ первоначальное образованіе у іезуитовъ въ Римини и у піаристовъ въ Урбино и осиротѣвъ, Ганганелли 18 мая 1724 г. вступилъ въ орденъ миноритовъ; при этомъ онъ получилъ имя Лаврентія. Послѣ усердныхъ занятій философій и богословіемъ въ Пезаро, Реканати, Фано и Римѣ, Лаврентій Г. преподавалъ эти предметы въ Асколи, Болоньѣ и Миланѣ. Въ 1740 г. онъ получилъ мѣсто регента въ коллегіи св. Бонавентуры. Въ 1741 г. Ганганелли былъ назначенъ помощникомъ генерала ордена, а въ 1746 г.—совѣтникомъ инквизиціи. Климентъ XIII, по рекомендаціи генерала іезуитскаго ордена Рикки, возвелъ его въ кардинальское достоинство, съ титуломъ кардинала—пресвитера S. Laurentii in rane et regna. Въ послѣдніе годы Климента XIII Лаврентій Г. находился не у дѣлъ, такъ какъ его возрѣнія не согласовались съ направленіемъ непримиримой политики папы въ отношеніи къ правительству католическихъ державъ. Когда, по смерти Климента XIII, собрался конклавъ (15 февраля 1769 г.) для избранія его преемника, то кардиналы раздѣлились на двѣ противоположныя партіи: одни непримиримые—стремились провести на папскій престолъ такого кандидата, который бы дѣйствовалъ въ духѣ почившаго; другіе, находя, что спасеніе церкви—въ разумной уступчивости правительствамъ,—выдвигали кандидатовъ, отъ которыхъ ожидали успокоительной политики на

папскомъ престолѣ. Первая партія не могла настоять на своемъ рѣшеніи, главнымъ образомъ вслѣдствіе протеста представителей правительства заинтересованныхъ державъ— короля неаполитанскаго, Людовика XV французскаго, императора Иосифа II и др. Отъ имени Франціи даже прямо было заявлено, что, въ случаѣ избранія въ папы кандидата, не угоднаго королю,—онъ будетъ епископомъ римскимъ, а не папою католическаго міра. При такихъ условіяхъ конклавъ безплодно засѣдалъ три мѣсяца; было произведено 185 голосованій, не давшихъ положительнаго результата. Наконецъ, 19-го мая 1769 г., кардиналы объединились вокругъ имени Л. Ганганелли, выдвигавшагося преимущественно французскою партіей. Одни считали его человѣкомъ гибкимъ, способнымъ осуществить примирительную политику; другіе согласились на его кандидатуру, такъ какъ считали его противникомъ политики предшественника, но не врагомъ іезуитовъ. 28 мая новый папа, принявшій имя Климента XIV, въ церкви св. Петра былъ торжественно посвященъ во епископа, а 4-го іюня коронованъ. По своему личному характеру Климентъ XIV болѣе, чѣмъ кто-либо другой, былъ способенъ управлять римскимъ престоломъ при такихъ тяжелыхъ обстоятельствахъ, которыя остались ему въ наслѣдство отъ его предшественника. Климентъ XIV былъ человѣкъ кроткій, умѣренный. Когда онъ былъ юношею, одинъ изъ учителей такъ охарактеризовалъ его: удивительно, если онъ любитъ музыку, потому что въ немъ самомъ все—гармонія. Вслѣдствіи онъ проникся тихимъ и чистымъ мистицизмомъ, который во всѣхъ дѣлахъ видитъ Бога и безкорыстно отдаетъ себя на служеніе ближнему. Его религія была чужда фанатизма, нетерпимости, властолюбія и полемическаго духа. Умѣренность его не была слабостію и не была вынуждена необходимостію. Съ другой стороны, Клименту XIV не доставало дара выбирать способныхъ людей для исполненія своихъ плановъ. Кардиналамъ папа не довѣрялъ: онъ хотѣлъ рѣшать и упорядочивать все лично самъ. Свое вступленіе въ управленіе папскимъ престоломъ Климентъ XIV ознаменовалъ нѣсколькими цѣлесообразными реформами въ области управленія и финансовъ своего государства; основалъ Ватиканскій музей, который, расширенный его преем-

никомъ, получилъ названіе Pio-Clementinum; заявилъ себя другомъ и покровителемъ ученыхъ, наукъ и искусствъ. Однако его главною заботой было—возстановленіе мира и добрыхъ отношеній съ тѣми правительствами, которыя враждовали противъ Рима при Климентѣ XIII. Извѣстивъ о своемъ вступленіи на папскій престолъ всѣ, наиболѣе значительные, европейскіе дворы собственноручными письмами, составленными въ самыхъ дружественныхъ выраженіяхъ и получивъ отъ нихъ, въ свою очередь, любезныя поздравленія,—папа и вслѣдствіи старался поддерживать перемиріе съ правителями католическихъ странъ. Въ 1770 г. Климентъ XIV приказалъ прекратить чтеніе буллы *In coena Domini*; тотчасъ по вступленіи на престолъ возстановилъ сношенія съ Португалією; съ мадридскимъ дворомъ папа сблизился, сдѣлавшись воспріимникомъ новорожденнаго сына принцессы Астурійской. Но полному возстановленію мирныхъ и дружественныхъ отношеній папы съ католическими государями препятствовалъ нерѣшенный папою вопросъ объ іезуитскомъ орденѣ. Заинтересованныя правительства держались прежней—непримиримой по отношенію къ іезуитамъ—точки зрѣнія. Отношеніе къ этому вопросу самого папы не представляется достаточно опредѣленнымъ. Климентъ XIV, несомнѣнно не сразу и только послѣ долгихъ колебаній, уступая неизбежной необходимости, рѣшился на уничтоженіе ордена. Сначала Климентъ XIV думалъ, что можно поправить дѣло путемъ такой реформы ордена, которая бы состояла въ устраненіи всего того, въ чемъ обвиняли іезуитовъ, и въ подчиненіи ихъ мѣстнымъ церковнымъ властямъ. Вообще, дѣло іезуитовъ стоило папѣ большой борьбы. Однако онъ долженъ былъ сознать, что не было другого средства возстановить миръ католической церкви, какъ упразднить орденъ. Особенно настойчиво требовалъ этого испанскій дворъ, и папа, не исполнивъ этого требованія, не могъ надѣяться на возвращеніе отнятыхъ у него областей. Предвѣстникомъ окончательнаго упраздненія ордена было запрещеніе принимать въ орденъ новиціевъ, удаленіе іезуитовъ изъ Collegium Romanum, изъ римской семинаріи, изъ семинаріи Фраскатской и изъ ирландской коллегіи въ Римѣ. 21 іюля 1773 г. папа издалъ знаменитое бреве *Dominus ac redemptor noster*, кото-

рымъ орденъ окончательно упраздился. Главныя положенія этого бреве слѣдующія. Римскій престолъ и прежде реформировать или уничтожать ордена, если они болѣе не соотвѣтствовали своей первоначальной цѣли. Противъ „общества Иисуса“, которое учреждено для спасенія религій, съ теченіемъ времени выставлены нѣкоторые обвинительныя пункты, изъ которыхъ важнѣйшіе—взаимныя споры между членами ордена, споры съ другими орденами, мірскимъ духовенствомъ, богословскими школами, епископами и князьями; также—скопленіе въ рукахъ членовъ ордена большихъ богатствъ, вмѣшательство въ мірскія дѣла, удержаніе языческихъ обычаевъ въ миссіяхъ. Жалобы такого рода были настойчиво приносимы уже папамъ Сиксту V, Павлу V, Иннокентію XI и XIII и Бенедикту XIV, а при Климентѣ XIII волненія достигли сильнѣйшей степенни, когда короли Франціи, Испаніи, Португаліи и Сициліи даже изгнали иезуитовъ изъ предѣловъ своихъ государствъ и просили папу объ уничтоженіи ордена. Онъ, Климентъ XIV, послѣ зрѣлаго размышленія пришелъ къ убѣжденію, что орденъ болѣе не можетъ приносить тѣхъ богатыхъ плодовъ, ради которыхъ онъ учрежденъ, и что при его существованіи въ церкви не можетъ быть возстановленъ миръ. Поэтому онъ полнотою апостольской власти упраздняетъ орденъ.

Это бреве, по повелѣнію папы, было опубликовано епископами во всѣхъ государствахъ Европы, кромѣ Пруссіи и Россіи, гдѣ Фридрихъ Великій и Екатерина II были склонны оставить иезуитовъ попрежнему.—Послѣ опубликованія названнаго бреве здоровье папы, и безъ того, некрѣпкое, окончательно пошатнулось, и онъ скончался 22 сентября 1774 г., 69 лѣтъ отъ роду. Предположеніе объ отравленіи его иезуитами доселѣ не опровергнуто и не подтверждено рѣшительными данными.

Литература. *Continuatio bullarii romani* (Prato 1845), t. IV. *Clementis XIV epist. lae et brevia*, edit. *Theiner*, Paris 1852. *Annali d' Italia* (continuation), t. II, Venezia 1806. *Audisio*, *Histoire religieuse*, t. V. *Leben des P. Clemens XIV*, Frankf., Berlin und Leipzig 1774—1775, 3 Bde. *Reinerding*, *Clemens XIV und die Aufhebung der Gesellschaft Jesu*, Augsburg 1854. *Reumont*, *Ganganelli, Papst Clemens XIV*, Berlin 1847. *Theiner*, *Histoire du pontificat de Clément XIV*, Paris 1852. *Zalenski*, *Les Jésuites de la Russie Blanche*,

t. I. Paris 1886. *Hergewöther*, Kirch.—Gesch. II, S. 567 ff. *Vacant et Mangenot*, *Dictionnaire de théologie catholique* III, col. 124—134. Fasc. *Herzog—Hauck*, R. E. ³IV, S. 153—155. *Wetzer und Welte*, *Kirchenlexikon* ³III, Sp. 503—508. *Л. Ранке*, *Римскіе папы*, II (СПб. 1869), стр. 437—442. *Джс. С. Робертсонъ* и *Л. I. Герцогъ*, *Исторія христіанской церкви*, перев. проф. Ал. П. Лопухина, т. II (СПб. 1891), стр. 1212. [*The Catholic Encyclopedia* IV, p. 34—38.]

С. Заринъ.

Климентъ, епископъ кельтскій, извѣстенъ (въ 1-й половинѣ VIII вѣка), какъ противникъ Винфрида Бонифація (см. „Энци. II. 942—943), отстаивавшій британскій церковный строй въ восточной Франконіи противъ нововведеній римской церковности. Всѣ свѣдѣнія о Климентѣ кельтскомъ мы получаемъ отъ враждебной ему партіи, и поэтому истинное понятіе о немъ составить невозможно. Вилибальдъ, первый біографъ Бонифація, причисляетъ Климента къ тѣмъ ложнымъ братьямъ, которые соблазняютъ народъ, вводя подъ видомъ богослуженія опасную ересь. Самъ Бонифацій называетъ его „служителемъ и предтечею антихриста“. Климентъ былъ британскимъ епископомъ-миссіонеромъ безъ постоянной кафедры и опредѣленнаго округа. Онъ былъ женатъ и имѣлъ двухъ сыновей. Источники называютъ его жену concubina. Стоя на почвѣ Моисеева закона, онъ считалъ дозволеннымъ бракъ на вдовѣ брата. Онъ не признавалъ авторитета ни блаж. Августина, ни блаж. Иеронима, ни римской кафедры. Климентъ распространялъ, якобы, „ужасныя“ заблужденія о предопредѣленіи (вѣроятно, на самомъ дѣлѣ онъ лишь не соглашался съ Августиномъ) и училъ, что Христосъ во время сошествія во адъ освободилъ всѣхъ—и вѣрующихъ и невѣрующихъ. Такимъ образомъ Климентъ кельтскій принадлежалъ къ числу тѣхъ „ересучителей и рабовъ дьявола“, которые не хотѣли войти въ рамки римскаго церковнаго строя и которыхъ поэтому нужно было устранить. Судьба его походитъ на судьбу другого противника Бонифація—франккаго епископа Альдеберта (см. „Энци.“ I, 337—338). Бонифацій заключилъ Климента кельтскаго въ 743 году въ тюрьму, въ 745 г. отдалъ на судъ общаго франккаго собора, гдѣ онъ, какъ не принесшій покаянія, былъ присужденъ

къ заключенію. Повидимому, приговоръ этотъ не былъ приведенъ въ исполненіе, такъ какъ Бонифацій, видя, что его противникъ попрежнему безпрепятственно соблазняетъ народъ, вынужденъ былъ просить помощи у папы. Римскій латеранскій соборъ одобрилъ мѣропріятія Бонифація, подтвердилъ осужденія Климента и отлучилъ его. Естественно, что неподчиненный Риму епископъ не призналъ этого осужденія и просилъ, чтобы франкскій соборъ пересмотрѣлъ его дѣло. Ни результатъ этой просьбы, ни дальнѣйшая судьба Климента неизвѣстны. Извѣстно лишь, что къ нему присоединился новый послѣдователь, какой-то Годальзацій.

Литература. *Ebrard*, Iroschottische Missionskirche, 1874; *Hauck*, Kirchengesch. Deutschlands I, стр. 511 сл.; *Neue Abhandl. d. baier. Akad.* I (1879), стр. 246 сл.; *Werner*, Bonifatius, 1875 и въ *R. E. v. Herzog-Hauck*, IV³, 162—163. Ср. *Seiters* въ *Kirchenlexikon v. Wetzlar und Wette* III², 517; *Робертсонъ* и *Герцогъ*, Исторія христ. церкви, I, 629—631; *Лависсъ* и *Рамбо*, Всеобщая исторія I, 316 сл.

С. Троицкій.

Климентъ, митрополитъ терновскій, извѣстный болгарскій писатель и дѣятель-патріотъ, горячій сторонникъ единенія съ Россіей, въ мѣрѣ Василій Друмевъ. Родился въ 1841 году, въ г. Шумлѣ. Первоначальное образованіе получилъ въ своемъ родномъ городѣ, подъ руководствомъ знаменитаго въ то время народнаго учителя Саввы Доброплоднаго. Въ 1858 г. онъ отправился въ Константинополь и при помощи извѣстнаго народнаго дѣятеля Драгана Цанкова поступилъ для продолженія образованія въ одесскую Духовную Семинарію. Еще не кончивъ курса, молодой Друмевъ въ 1862 г. оставилъ Семинарію, чтобы принять участіе въ болгарскомъ освободительномъ легионѣ, организованномъ въ Вѣлградѣ извѣстнымъ болгарскимъ патріотомъ Раковскимъ. Предпріятіе Раковского успѣха не имѣло, — и молодой Друмевъ, послѣ цѣлаго ряда лишеній и испытаній, вернулся въ Одессу для продолженія своего образованія. Семинарію онъ окончилъ блестяще, а потомъ поступилъ въ кievскую Духовную Академію, которую и окончилъ со степенью кандидата богословія въ 1869 г. Въ томъ же году онъ былъ

приглашенъ на должность директора болгарскихъ училищъ въ г. Браилѣ, а потомъ сдѣлался секретаремъ „болгарскаго Книжовнаго Дружества“. Онъ былъ душою этого „Дружества“ и принималъ самое непосредственное участіе въ издаваемомъ послѣднимъ журналѣ („Периодическо списанне на Българското Книжовно Дружество“). Но особенно извѣстенъ, какъ писатель, Друмевъ сдѣлался своею драмой „Иванко, убійца Асѣня“. Еще будучи ученикомъ одесской Семинаріи, онъ обнаружилъ беллетристическій талантъ, написавши повѣсть „Несчастное семейство“. Пьеса „Иванко“ и до настоящаго времени считается лучшимъ произведеніемъ болгарской драматической литературы.

Съ дѣтства отличаясь религіозною настроенностію, В. Друмевъ въ 1873 г. принялъ постриженіе въ монашество. 16 іюня 1873 г. доростольскимъ и червенскимъ (руцукскимъ) митрополитомъ Григоріемъ онъ былъ посвященъ въ санъ іеродіакона, 24 іюня—въ іеромонаха, а 18 іюня того же года былъ произведенъ въ архимандриты и вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣланъ протосингеломъ доростольской и червенской митрополіи. 21 апрѣля 1874 г. архимандритъ Климентъ былъ рукоположенъ въ епископа браицкаго, викарія доростольской и червенской епархіи. Дѣятельность его въ санѣ епископа падаетъ преимущественно на время послѣ освобожденія. Въ 1878 г. онъ былъ приглашенъ Министерствомъ Народнаго Просвѣщенія на должность ректора Петро-Павловской Семинаріи, а церковнымъ начальствомъ назначенъ управляющимъ терновскою епархіей. На этой должности его стало первое болгарское учредительное собраніе въ Терново, на которомъ онъ былъ виднымъ членомъ. Тутъ ему выпала высокая честь охарактеризовать качества предложенныхъ для болгарскаго княжескаго престола трехъ кандидатовъ, что онъ блестяще и исполнилъ. Послѣ прибытія перваго болгарскаго князя (Александра баттенбергскаго) въ Терново, преосвящ. Климентъ вмѣстѣ съ первымъ болгарскимъ экзархомъ Анеимомъ I былъ избранъ собраніемъ для поднесенія Царю-Освободителю благодарственнаго адреса. Для этой цѣли названные іерархи ѣздили въ Россію и были щедро награждены Царемъ-Освободителемъ. Во время перваго

и второго обыкновеннаго Народнаго Собранія преосвящ. Климентъ былъ избранъ народнымъ представителемъ. Когда пало первое министерство (Бурмова),—ему было поручено княземъ Александромъ составить новый кабинетъ. Въ 1884 г. преосвящ. Климентъ былъ избранъ на свободную терновскую митрополию, а осенью того же года былъ назначенъ болгарскимъ экзархомъ Иосифомъ I въ качествѣ его делегата въ Софіи и управляющаго софійскою епархіей. Вскорѣ въ Болгаріи наступилъ періодъ крупныхъ переворотовъ, особенно выдвинувшихъ высокопреосвящ. Климента, какъ дѣятеля-патріота и какъ друга Россіи. 6 сентября 1885 г. произошло соединеніе Восточной Румелии съ Княжествомъ. Произошло это вопреки постановленію Берлинскаго конгресса, безъ предварительнаго одобренія Россіи. Нужно было испросить согласіе русскаго Императора на совершившійся фактъ. Тогдашнее болгарское правительство не могло найти другого болѣе подходящаго человѣка для этой цѣли, кромѣ высокопреосв. Климента, не смотря на то, что незадолго передъ тѣмъ отвергло его ходатайство—въ качествѣ экзархійскаго делегата—о добавочномъ вознагражденіи священникамъ. Оно принуждено было теперь обратиться къ нему съ просьбою—стать во главѣ румелійской депутаціи и отправиться въ Копенгагенъ, гдѣ находился тогда императоръ Александръ III. И высокопреосвящ. Климентъ, какъ и всегда, интересы отечества поставилъ выше личныхъ отношеній и согласился на предложеніе. Всѣ съ трепетомъ въ душѣ ожидали результатовъ этой миссіи. „Живы члены этой депутаціи,—говоритъ официальный органъ болгарскаго Св. Синода „Църковенъ Вѣстникъ“,—и свѣжа въ памяти ихъ трогательная рѣчь высокопреосвящ. Климента къ Царю-Миротворцу: Царь прослезился предъ теплою мольбой митрополита—вспомнить великую любовь къ Болгаріи своего августѣйшаго родителя и не оставитъ погибнуть его завѣту...“ Депутація увѣнчалась полнымъ успѣхомъ и принесла въ Болгарію радостную вѣсть о словахъ русскаго Самодержца: „...о разьединеніи и рѣчи не можетъ быть.“

Послѣ низложенія князя Александра (9 августа 1886 года) высокопреосвящ. Кли-

ментъ, чтобы спасти Болгарію отъ грозившей ей анархіи, принялъ приглашеніе стать во главѣ временнаго правительства. Но это было очень ненадолго. Вскорѣ у власти оказалось руссофобское стамбуловское правительство. Начался гоненіи на все русское въ Болгаріи; съ Россією были порваны всякія связи. Плохо тогда пришлось всему вообще болгарскому духовенству, въ которомъ Стамбуловъ видѣлъ главное противодѣйствіе своей антинародной политикѣ, а для высокопреосвящ. Климента наступили тяжкія времена. Высокопреосвящ. Климентъ не признавалъ законнымъ водвореніе въ Болгаріи князя Фердинанда, вѣдѣмъ обязаннаго Стамбулову, непризнаннаго Россією и отказывался поминать его за богослуженіемъ. За это онъ не разъ подвергался преслѣдованію со стороны Стамбулова—и лично, и вмѣстѣ съ другими архіереями (первый разъ самымъ позорнымъ образомъ, подъ конвоемъ, изъ софійской митрополіи былъ выпровожденъ въ Вуховскій монастырь, второй разъ—изъ Терново въ Систовъ, третій—вмѣстѣ съ другими синодальными архіереями изъ Софіи въ Терново). Наконецъ, Стамбуловъ рѣшился совѣмъ отдѣлаться отъ пламеннаго ревнителя народно-церковныхъ интересовъ. 14 февраля 1893 г., въ недѣлю православія, по приказу Стамбулова должно было совершаться торжественное богослуженіе по случаю дня рожденія князя. Въ своей проповѣди, произнесенной въ терновской митрополитичьей церкви въ этотъ день, высокопреосвящ. Климентъ, ни слова не упомянувъ о князѣ, говорилъ о неблагодарности болгаръ по отношенію въ Россіи и по случаю дня Православія—въ виду готовившагося покушенія на православную вѣру народа при пересмотрѣ конституціи—призывалъ народъ искать опоры въ церкви и не отдавать себя въ жертву врагамъ. Вскорѣ въ слѣдъ за симъ, по подстрекательству префекта, митрополитъ подвергся въ своемъ домѣ нападенію пьяной толпы и, послѣ всевозможныхъ оскорбленій и побоевъ,—связанный, съ ругательствами былъ отправленъ на простой телѣгѣ въ находящійся неподалеку отъ Тернова Петропавловскій монастырь. Экзархи митрополиты протестовали противъ столь возмутительнаго насилія, но, не смотря на это, митр. Климентъ былъ подвергнутъ суду, осужденъ и заключенъ въ Петропавловскомъ монастырѣ. Здѣсь онъ

терпѣлъ всевозможныя истязанія. Въ жаркіе лѣтніе дни келью заключеннаго натапливали до того, что не было силъ дышать. Несчастному мученику стража не давала спокойно заснуть. Изъ Петропавловскаго монастыря, заточникъ этапнымъ порядкомъ былъ переправленъ въ глухой, невѣдомый до тѣхъ поръ для публики Гложенскій монастырь, гдѣ въ продолженіи 15 мѣсяцевъ, находясь подъ постояннымъ наблюденіемъ жандармовъ, не имѣлъ возможности видѣть какое-бы то ни было постороннее по отношенію къ монастырю лицо. Наконецъ, диктаторство Стамбулова кончилось. 18 мая 1894 г. онъ получилъ отставку. Точчасъ же былъ освобожденъ и митр. Климентъ. Хотя и жестоко обиженный — высокопреосвящ. Климентъ не отказался сдѣлать послѣднюю услугу своему народу. Онъ согласился стать во главѣ депутаціи къ Государю Николаю II для исходатайствованія о возстановленіи прежнихъ отношеній между Россією и Болгаріей. Эта услуга была послѣднею въ жизни высокопреосвящ. Климента. Долговременныя гоненія, истязанія и душевныя волненія надломилы его здоровье, и онъ вскорѣ же слегъ въ постель. Послѣ двухгодичной тяжелой болѣзни, 10 іюня 1910 года, онъ предалъ Богу свой духъ. Высокопреосвящ. Климентъ былъ замѣчательнъ еще какъ блестящій ораторъ и духовный писатель.

Литература. „Църковенъ Вѣстникъ“ оффич. органъ болгаръ Св. Синода 1901 г., № 14 (посвященный памяти митр. Климента). „Исторія христіанской церкви въ XIX в., изд. А. П. Лопухина, т. II. (Спб. 1901 г.). К. Пречекъ, Княжество Вѣлгарія, ч. I, Пловдивъ 1899.

Свящ. В. Верюжскій.

Климентъ св. алфановъ—см. „**Нирилль Алфановъ**“ „Энци.“ X, 377—378.

Климентъ или Климъ Смолятичъ — митрополитъ кievскій и всея Руси; на митрополитчюю кафедру поставленъ былъ послѣ Михаила въ 1147-мъ году преемникомъ Всеволода Олеговича († 1146 г.) великимъ княземъ Изяславомъ Мстиславичемъ, родоначальникомъ князей волынскихъ, внукомъ Владиміра Мономаха. Въ до-монгольскій періодъ это былъ второй митрополитъ, поставленный изъ природныхъ русскихъ и въ самой Россіи безъ сношеній съ константинопольскимъ патріархомъ. Прозваніе Климента

„Смолятичемъ“, можетъ быть, и не значить того, что онъ былъ родомъ Смолянинъ, изъ Смоленской области, какъ обыкновенно принимается, а что оно, можетъ быть, было родовымъ его прозваніемъ. Въ 1147 году въ Россіи было 10 или 11 архіерейскихъ кафедръ, изъ нихъ одна была праздною; слѣдовательно, всѣхъ епископовъ было 9 или 10. Изъ этихъ 9-ти или 10-ти епископовъ явились къ Изяславу Мстиславичу на соборъ въ Кіевъ для избранія и поставленія митрополита въ самой Россіи,—по свидѣтельству Лаврентьевской лѣтописи, — шестеро, а по свидѣтельству Ипатской лѣтописи, — какъ кажется, въ данномъ случаѣ болѣе вѣрномъ, — пятеро. Изъ остальныхъ епископовъ двое не явились на соборъ потому, что были противъ поставленія митрополита въ Россіи, а о мысляхъ прочихъ ничего неизвѣстно: очень можетъ быть, что они уклонились отъ собора не по собственнымъ волямъ и намѣренію, а по причинамъ независимымъ, т.-е. потому, что не желали ихъ участія въ соборѣ ихъ удѣльные князья. Изъ двохъ епископовъ, прямо заявившихъ свое несогласіе на поставленіе Климента и протестовавшихъ противъ него, одинъ былъ грекъ; слѣдовательно, изъ всѣхъ русскихъ епископовъ, которые были родомъ русскіе, протестовалъ только одинъ. Передавая часть или же вообще сущность соборныхъ разсужденій, Ипатскій лѣтописецъ пишетъ, что епископъ черниговскій, — или старшій по столу между присутствовавшими на соборѣ, или болѣе другихъ авторитетный, лично говорилъ: „я знаю, что епископы, составивъ изъ себя соборъ, имѣютъ право поставить митрополита...., я знаю, что мы имѣемъ право поставить; къ тому же у насъ есть глава святаго Климента: какъ греки ставятъ (патріарховъ) рукою святаго Іоанна (такъ и мы поставимъ митрополита)“. „Такъ порѣшили“, говоритъ лѣтописецъ, и 27 іюля 1147 г. былъ поставленъ въ митрополиты главою св. Климента избранный вел. княземъ кандидатъ Климъ или Климентъ, монахъ и схимникъ, т.-е. монахъ великаго образа. На третій годъ послѣ поставленія Климента, въ августѣ мѣсяцѣ 1149 года, Изяславъ Мстиславичъ былъ „согнанъ“ съ великокняжескаго престола своимъ дядей Юріемъ Владиміровичемъ Долгорукимъ. Вмѣстѣ съ княземъ долженъ былъ удалиться

изъ Кіева и митрополитъ, что значитъ, во-первыхъ, то, что, будучи личнымъ творениемъ Изяслава, онъ, хотѣлъ или не хотѣлъ, имѣлъ быть врагомъ его враговъ, вторыхъ и главное, что Юрій не признавалъ законности его поставленія. Въ продолженіе слѣдующаго 1150 года Изяславъ дважды „сгонялъ“ съ престола Юрія и столько же разъ возвращался съ нимъ въ Кіевъ митрополитъ. Возвратившись во второй разъ, онъ оставался на каѳедрѣ въ теченіе пяти лѣтъ до 1155 года, когда Юрій послѣ смерти Изяслава († 13 ноября 1154 г.) окончательно занялъ великое княженіе. Его удаленіе съ каѳедры въ 1155 г., при этомъ окончательномъ занятіи Юріемъ великокняжескаго престола, было вмѣстѣ и послѣднимъ его съ нея удаленіемъ.

Климентъ занималъ каѳедру митрополитичью съ небольшими перерывами въ продолженіе девяти лѣтъ (1147 — 1155 гг.). Такъ какъ онъ не признавалъ власти константинопольскаго патріарха, а патріархъ не признавалъ его законности, то, значитъ, въ его правленіе русская церковь находилась въ схизмѣ и расколѣ съ церковію греческою. Слѣдовательно, за періодъ домонгольскій былъ случай девятилѣтняго раскола между русскою и греческою церквами.

Въ 1892 году Х. М. Лопаревъ и проф. Н. К. Никольскій одновременно нашли и напечатали посланіе митр. Климента къ смоленскому священнику Ѳомѣ (Посланіе митр. Климента къ Смоленскому пресвитеру Ѳомѣ. Незданный памятникъ литературы XII вѣка. Сообщеніе *Хрисанова Лопарева*, Спб. 1892 г., въ „Памятникахъ Древней Письменности“ № XC; *Николай Никольскій*: О литературныхъ трудахъ митроп. Климента Смолятича, писателя XII вѣка, Спб. 1892). Согласно между собою по вопросу о состояніи у насъ просвѣщенія въ періодъ до-монгольской, а именно—что въ періодъ этотъ въ Россіи не была только грамотность, какъ утверждаютъ иные, но было настоящее просвѣщеніе, гг. Лопаревъ и Никольскій видятъ въ найденномъ ими посланіи митр. Климента важный литературный памятникъ, свидѣтельствующій въ пользу принимаемаго ими мнѣнія. На самомъ дѣлѣ посланіе Климента не только не свидѣлствуетъ въ пользу такого мнѣнія, но именно противъ него.

Какъ можно догадываться, посланіе Климента къ смоленскому священнику Ѳомѣ (имѣющее надписаніе: „Посланіе написано Климентомъ митрополитомъ русскимъ къ Ѳомѣ прозвитеру смоленскому, истолковано Аѳанасіемъ мнихомъ“) представляетъ изъ себя отвѣтъ на посланіе Ѳомы къ митрополиту, каковой отвѣтъ въ свою очередь былъ вызванъ еще болѣе раннимъ по времени посланіемъ митрополита Климента къ смоленскому князю Ростиславу Мстиславичу, родному брату кіевскаго великаго князя Изяслава.

Священникъ Ѳома укорялъ Климента въ своемъ посланіи къ нему, что онъ—митрополитъ—въ своемъ посланіи къ князю Ростиславу явилъ себя человѣкомъ тщеславнымъ,—что, славя себя и творясь философомъ, онъ написалъ посланіе (высокою философіей, а именно—что, оставивъ почитаемыя (отеческія) писанія, писать отъ Омира, Аристотеля и Платона. Отвѣчая Ѳомѣ, Климентъ говоритъ, что совершенная неправда, будто онъ писалъ отъ Омира, Платона и Аристотеля, что онъ не ищетъ людской славы, но что онъ, будучи несправедливо обвиняемъ въ исканіи таковой славы, есть горячій почитатель аллегорическаго или духовнаго толкованія Свящ. Писанія, а равнымъ образомъ усмотрѣнія духовнаго смысла въ природѣ вещественной, нравочученіями какового характера, вѣроятно, наполнено было его посланіе къ князю Ростиславу и что было принято Ѳомою за философію, заимствованную у Омира, Аристотеля и Платона. Затѣмъ, оправдывая свою приверженность къ духовному толкованію Свящ. Писанія и къ созерцанію духовнаго въ природѣ вещественной, Климентъ приводитъ образцы этого толкованія и этого созерцанія, показывающіе, что они, будучи много выше толкованія и созерцанія чувственнаго, представляютъ собою толкованія и созерцаніе необходимыхъ. Эти образцы духовнаго толкованія и созерцанія (при чемъ остается неизвѣстнымъ, что принадлежитъ изъ нихъ самому Клименту, бывъ выписано имъ изъ одной книги, что вставлено послѣ какимъ-то истолкователемъ посланія монахомъ Аѳанасіемъ) и составляютъ дальнѣйшее, довольно обширное, содержаніе посланія, превращая его въ настоящее компилятивнаго характера сочиненіе.

Какия же свидѣтельства въ пользу того мнѣнія, что до нашествія монголовъ въ Россіи не была только грамотность съ книжною начитанностью, а было настоящее просвѣщеніе, находятъ гг. Лопаревъ и Никольскій въ посланіи митр. Климента къ священнику Ѳомѣ?

Первый указываетъ на то, что, какъ видно изъ посланія Климента, учитель Ѳомы, нѣкій Григорій, хорошо зналъ греческій языкъ и что въ сочиненіяхъ его Ѳома не разъ изучалъ вопросъ о душевномъ спасеніи. Затѣмъ мы у него читаемъ: не соглашаясь съ Ѳомою, что писалъ свое посланіе къ князю философски, Климентъ говоритъ, что, описавъ совершенно просто, онъ дѣйствительно пользовался Гомеромъ, Аристотелемъ и Платономъ; это замѣчаніе Климента важно въ двухъ отношеніяхъ: слова его лишній, но весьма желанный разъ убѣждаютъ насъ, что классическая литература не была чужда и высшимъ представителямъ православной церкви (какъ греческой, такъ и русской); слова его (Климента) являются новымъ доказательствомъ и факта процвѣтанія у насъ въ XII столѣтіи греческихъ студій; русскій митрополитъ могъ читать въ подлинникъ или въ греческихъ же компиляціяхъ Гомера, Платона и Аристотеля и, какъ видно, усвоивалъ себѣ отчасти ихъ воззрѣнія, за что и подвергался нападеніямъ со стороны консервативно-православной партіи Смоленска въ лицѣ пресвитера Ѳомы: этотъ послѣдній также получалъ греческое образованіе, но, повидимому, считалъ ненужнымъ знаніе языческой литературы; во времена Климента и среди его Кіевской паствы находились изумительные начетчики въ греческой письменности (*Хр. Лопаревъ*, стр. 5—6).

(дѣланный Хр. М. Лопаревымъ эскизъ или набросокъ великолѣпной картины состоянія на Руси просвѣщенія въ XII вѣкѣ есть плодъ недоразумѣнія и перетолкованія. Климентъ и не думаетъ признаваться, что онъ читалъ Гомера, Аристотеля и Платона, а напротивъ, самымъ рѣшительнымъ образомъ отрицаетъ это. Онъ написалъ свое посланіе къ Ростиславу Мстиславичу болѣе или менѣе хитрословесно и затѣйливо, причѣмъ подъ хитрословесіемъ и затѣйливостію должно разумѣть то, что онъ болѣе или менѣе наполнилъ его выдержками изъ алле-

горическихъ толкованій Священнаго Писанія и образцами духовнаго пониманія вещественной природы. Священникъ Ѳома намѣренно или ненамѣренно заподозрилъ, что эти хитрословесіе и затѣйливость представляютъ нѣчто весьма предосудительное, что они заимствованы у эллинскихъ или греческихъ языческихъ мудрецовъ, между послѣдними изъ которыхъ онъ зналъ по именамъ Омира, Аристотеля и Платона. На укоризну Ѳомы Климентъ отвѣчаетъ не признаніемъ ея справедливости, а рѣшительнымъ ея отричаніемъ. Онъ пишетъ: „ты говоришь, что я пишу философіей (съ философской хитромантіей), но то весьма несправедливо пишешь ты, будто я оставивъ почитаемыя (отеческія) писанія, да писалъ отъ Омира, Аристотеля и Платона, которые были славны между эллинскими (язычниками) хитрецами? Что касается до свидѣтельствъ посланія Климента о необыкновенномъ, будто бы, процвѣтаніи у насъ въ XII столѣтіи знанія греческаго языка и греческой письменности, то дѣло тутъ вотъ въ чемъ. Отражая какия-то укоризны себѣ митрополита, именно, какъ слѣдуетъ думать,—укоризну не въ особенно большой книжности, Ѳома ссылаясь въ посланіи къ Клименту на авторитетъ своего учителя—помянутаго выше Григорія, котораго за добродѣтельную жизнь весьма почиталъ и самъ онъ—митрополитъ. По поводу этихъ ссылокъ Ѳомы на своего учителя Климентъ въ одномъ мѣстѣ пишетъ; „поминаю же паки (и) реченаго тобою учителя (твоего) Григорія, его же и свята рекъ (речи) не стыжуся, но не судя его хочу рещи, но истинствуа: Григорій зналъ алфу, якоже и ты, и виту, подобно и всю ѣ и ѣ (24) словесъ грамоту, а слышиши ты, у мене мужи (есть, находятся), имже есть самовидецъ, иже можетъ единъ рещи алфу не реку—на сто или двѣтъ или триста или дѣ ста, а виту такоже“. Эти слова Климента г. Лопаревъ и понимаетъ, какъ свидѣтельство, что учитель Ѳомы, Григорій, и онъ самъ знали греческій языкъ и что во времена Климента и среди его кіевской паствы находились „изумительные“ начетчики въ греческой письменности. Но г. Лопаревъ понимаетъ слова Климента неправильно: митрополитъ говоритъ не о знаніи Григоріемъ и Ѳомою греческаго языка, а о знаніи ими алфы и виты и всѣхъ 24-хъ

буквъ грамоты, и не объ изумительной начитанности въ греческой письменности того или другого количества лицъ изъ его паствы, а о томъ, что есть у него такіе люди, которые могутъ сказать алфу, а также и виту, не только на сто чего-то, а на двѣсти, на триста и на четыреста. Подъ знаніемъ Григоріемъ и Ѡомою 24-хъ буквъ грамоты Климентъ, несомнѣнно, разумѣетъ знанія ими грамоты или искусства чтенія (ибо подъ знаніемъ буквъ азбуки что же бы еще могло быть разумѣмо кромѣ знанія искусства читать?); подъ способностію нѣкоторыхъ изъ своихъ людей сказать альфу и виту не только на сто, но на двѣсти, на триста и на четыреста чего-то митрополитъ разумѣетъ возможно полное усвоеніе нѣкоторыми, такъ сказать, курса эскерцизовъ,—упражненій, или однихъ азбучныхъ или же азбучныхъ и грамматическихъ, при чемъ въ первомъ случаѣ разумѣетъ склады, а во второмъ случаѣ—знаніе словъ сомнительныхъ въ отношеніи къ произношенію или правописанію (орѳоэпія и орѳографія) ⁴⁾. Остается недоумѣннымъ, что Климентъ говоритъ о знаніи Григоріемъ и Ѡомою греческаго числа 24-хъ буквъ азбуки, тогда какъ въ славянской азбукѣ ихъ гораздо болѣе. Это съ вѣроятностію нужно объяснить тѣмъ, что славянскія азбуки (какъ учебники по наукѣ чтенія) были переводомъ съ азбукъ греческихъ (какъ тѣхъ же учебниковъ) и что по сей причинѣ буквы греческой азбуки были въ

⁴⁾ Что разумѣетъ митр. Климентъ въ словахъ, обращенныхъ къ свящ. Ѡомѣ: „Григорій зналъ алфу, якоже и ты“ и пр.—это пока не составляетъ совсѣмъ рѣшеннаго вопроса. Нѣсколько иное, чѣмъ адѣсь, предлагаемое нами пониманіе дѣла см. въ нашей статьѣ: „Вопросъ о заимствованіи домонгольскими русскими отъ грековъ такъ называемой схерографіи, представлявшей собою у послѣднихъ высшій курсъ грамотности“, напечатанной во 2-й книгѣ IX тома (1904 г.), „Извѣстія Отдѣленія русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ“ (стр. 49—59). Именно—въ этой статьѣ мы высказываемъ предположеніе, что Климентъ разумѣетъ заучиваніе наизусть русскими книжниками большого количества словъ изъ такъ называвшихся „грековъ“ и по подобію грековъ составленныхъ и у насъ схедрографическихъ словарей, представлявшихъ собою руководства къ познанію языка относительно синонимовъ, орѳографіи и орѳоэпіи.

нихъ какъ бы господствующими. Не невозможно и то, что Климентъ вмѣсто аза и букъ называетъ алфу и виту и вмѣсто числа славянскихъ буквъ указываетъ число буквъ греческихъ, желая похвалиться своею ученостію въ греческой азбукѣ. Равнымъ образомъ и выраженіе: „Григорій зналъ алфу и виту и всѣ 24 буквы азбуки“ вмѣсто: „Григорій умѣлъ читать, Григорій былъ человекомъ грамотный“; вѣроятно понимать, какъ обращикъ склонности Климента къ затѣйности и хитрословесію.

Итакъ несомнѣнно, что посланіе Климента къ смоленскому священнику Ѡомѣ не свидѣтельствуетъ въ пользу мнѣнія о процвѣтаніи на Руси въ періодъ до-монгольской настоящей образованности. Если говорится о наукѣ чтенія, какъ о великой наукѣ, и если хорошая грамотность представляется, какъ великая ученость, то не ясно ли этимъ свидѣляется объ отсутствіи настоящихъ наукъ и настоящей учености?

Н. К. Никольскій говоритъ почти то же самое, что и г. Лопаревъ, только изумительныхъ натежниковъ въ греческой письменности второго превращаетъ въ кружокъ книжниковъ, который группировался подлѣ двора князя Изяслава Мстиславича и который занимался научно-литературными (философскими) вопросами (стр. 84). Проф. В. Владиміровъ находитъ эти „любопытные выводы“ „не имѣющими подѣ собою прочной почвы“ (см. Киевскія Университетскія Извѣстія“ 1893 г. № 1, стр. 16, 18 и ср. 22), и справедливо. Можно только подивиться на эту своего рода академію наукъ и нельзя не указать на смѣлость, съ которою, ради увеличенія объема своей картины, г. Никольскій позволяетъ себѣ „нѣтъ“ превращать въ „да“. Онъ говоритъ: „съ пресвитеромъ Ѡомою митрополитъ велѣлъ переписку; посланіе перваго Климента читалъ предъ княземъ Изяславомъ и предъ многими послухами, которые, такимъ образомъ, слѣдили за ихъ литературными сношеніями. А между тѣмъ Климентъ, отвѣчая на укоръ Ѡомы, что ради тщеславія написалъ посланіе къ князю философски, говоритъ, что если и философски писалъ, то къ князю, а не къ нему—Ѡомѣ, что же касается до него—Ѡомы, то къ нему не писалъ и писать (за исключеніемъ, подразумевается, настоящаго посланія) не намѣренъ.“

О митрополитѣ Климентѣ Смолятичѣ, какъ писателѣ, къ сказанному нужно прибавить еще слѣдующее. Ипатская лѣтопись отзывается о немъ: „быть книжникъ и философъ такъ, яко(ва) же въ русской землѣ не бѣшетъ“ (подъ 1147 годомъ, 2 изд., стр. 241). А Никоновская лѣтопись прибавляетъ къ этому: „и много писанія написавъ предаде“ (II, 95 кон.). Чтобы Климентъ дѣйствительно написалъ много писаній или сочиненій,—это представляется очень сомнительнымъ, и на слова Никоновской лѣтописи съ вѣроятностію нужно смотрѣть, какъ на собственную прибавку ея составителя, сдѣланную по тому заключенію, что если былъ такой книжникъ и философъ, какого не бывало, то долженъ былъ оставить и многія писанія. Что касается до писаній немногихъ, которыя могутъ быть современемъ открыты или которыя могли и совершенно погибнуть, то возможность ихъ совершенно допустима. Отзывъ Ипатской лѣтописи о Климентѣ, что онъ былъ такой книжникъ и философъ, какого въ русской землѣ не бывало, вовсе не требуетъ предполагать многія сочиненія Климента; лѣтописецъ могъ сдѣлать о немъ такой отзывъ на основаніи и немногихъ сочиненій, на основаніи даже одного посланія Климента къ Ѳомѣ. Климентъ былъ горячимъ почитателемъ аллегорическаго толкованія Свящ. Писанія и усмотрѣнія духовнаго смысла въ предметахъ вещественной природы. Толкованіе и усмотрѣніе эти представляютъ собою проявленіе большаго или меньшаго остроумія и остроумія, и вотъ за эти-то остроуміе и остроуміе, которыя лѣтописецъ находилъ у Климента (хотя они и не принадлежали Клименту, бывъ имъ просто заимствованы изъ книгъ, но чего лѣтописецъ могъ вовсе не знать) и могъ онъ называть его такимъ философомъ и книжникомъ, какого не бывало въ Русской землѣ.

Митрополитъ Климентъ Смолятичъ скончался послѣ 1164 года.

См. нашу Исторію Русской Церкви, 1-ю половину т. I-го, изд. 2-е Москва 1901, стр. 287, 300—315 и 846—853 [а къ сему ср. у кіевского профессора протоіерея *Ѳ. И. Гитова*, Критикобиблиографическій обзоръ новѣйшихъ трудовъ по исторіи русской церкви, вып. III, Кіевъ 1904, стр. 25—26].

Е. Голубинскій.

Климентъ, архіепископъ новгородскій и псковскій (въ 1274—1299 г.). До святительства Климентъ былъ іеромонахомъ Юрьева монастыря и духовникомъ своего предшественника по кафедрѣ—архіепископа Далмата, который и благословилъ избрать его въ архіепископы. Избраніе Климента послѣдовало въ 1274 г., а хиротонія въ Кіевѣ только чрезъ два года,—вѣроятно, вслѣдствіе внутреннихъ неурядицъ. Послѣ хиротоніи, Климентъ много времени провель въ разѣздахъ: поссорились новгородцы съ великимъ княземъ Владимірскимъ Дмитріемъ Александровичемъ, — и владыка ѣздилъ въ 1280 г. во Владиміръ мириться, но князь началъ войну и только на рѣкѣ Шелони склонился къ миру по новой просьбѣ архіепископа. Въ дальнѣйшіе годы своего правленія Климентъ былъ свидѣтелемъ и княжескихъ, и внутреннихъ народныхъ, и вѣшнихъ неурядицъ, неурядицъ и несогласій, каковы: нелады великихъ князей Дмитрія и Андрея Александровичей въ 1282 г., смуты, грабежи и убійства въ самомъ Новгородѣ въ 1287—1291 гг., изгнаніе въ 1293 г. нѣмцевъ изъ новгородской области и др. Въ память послѣдняго событія архіепископъ Климентъ воздвигъ каменную церковь во имя Воскресенія на одной изъ башенъ дѣянца (1295 г.); онъ же въ 1292 г. заложилъ каменную церковь св. Николая въ Липецкомъ монастырѣ въ 7 верстахъ отъ Новгорода, а также возобновилъ церковь св. Теодора. При немъ же были и пожары въ Новгородѣ въ 1275 г. (—сгорѣло 7 церквей деревянныхъ и огорѣло 4 каменныхъ—) и въ 1299 году; въ 1276 г. разрушилась до основанія стѣна у св. Софіи со стороны Неревского конца. Въ 1280 г. архіепископъ ѣздилъ на погребеніе митрополита Кирилла, а въ 1285 г. съ великою честию встрѣчалъ въ Новгородѣ новаго митрополита Максима. Скончался архіепископъ 22 мая 1299 г. и погребенъ въ притворѣ св. Софіи.

См. прот. *П. Тихомировъ*, Каедр. новгород. святителей, т. I. (Новгородъ 1891 г.), стр. 138—142. *К. Я. Здровомысловъ*, Іерархи Новгород. епархіи (Новгородъ 1897 г.), стр. 17—18.

К. Я. Здровомысловъ.

Климентъ Тризна, старшій Виленскаго Св.-Духовскаго монастыря (1677—1685 г.г.) и нареченный епископъ бѣлорусскій (1680—1685 г.г.), происходилъ изъ благородной западно-русской фамилии, отличавшейся особенно своею преданностію православною вѣрѣ и оказавшей важныя заслуги русскому народу въ Западной Руси въ XVII в. О воспитаніи и первоначальномъ служеніи Климента Тризны мы не имѣемъ свѣдѣній. Впервые онъ дѣлается извѣстнымъ, „какъ“ старшій“ виленскій, т. е. игумень виленскаго Св.-Духовскаго монастыря и руководитель знаменитаго виленскаго крестоноснаго братства. Особенно важна была и достойна памяти дѣятельность Климента Тризны въ качествѣ представителя виленскаго братства. Это послѣднее при немъ сдѣлалось истинно первымъ братствомъ въ Западной Руси. Оно не только само доблестно защищало интересы православія и русской народности въ Западной Руси всѣми возможными средствами, но и другимъ давало необходимыя средства и руководственныя указанія къ тому. Особенно замѣчательны два момента въ дѣятельности Климента Тризны. Онъ принималъ живое участіе въ разстройствѣ плановъ, какіе латино-уніатская партія соединила съ извѣстнымъ люблинскимъ съѣздомъ. Съѣздъ этотъ, устроенный было королемъ Яномъ III Собѣскимъ въ январѣ 1680 г., окончился, благодаря принятымъ со стороны православныхъ мѣрамъ, ничѣмъ. На немъ, между прочимъ, опредѣлились опасности, угрожающія православнымъ со стороны латино-уніатовъ. Тогда, по инициативѣ именно Климента Тризны въ Новомъ Дворѣ было устроено собраніе делегатовъ западно-русскихъ братствъ и монастырей во главѣ съ уполномоченнымъ депутатомъ отъ единственнаго тогда православнаго архипастыря въ Польшѣ Гедона Святопольк-Четвертинскаго, епископа луцкаго. Хотя самъ Климентъ Тризна и отсутствовалъ почему-то на новодворскомъ собраніи, но этимъ послѣднимъ были приняты составленныя именно имъ (см. „Арх. Ю.-З. Р.“ ч. I, т. IV, докум. № XXVIII, стр. 53 прим. 1) правила для общей дѣятельности православныхъ западно-руссовъ въ борьбѣ за вѣру и народность. Еще

раньше того, въ 1680 г. Климентъ Тризна былъ избранъ православными во епископа Бѣлорусскаго; но король Явъ III Собѣскій, подъ разными предлогами, не утвердилъ этого собранія. Климентъ Тризна до смерти оставался старшимъ виленскимъ и „номинатомъ“ бѣлорусской епархіи.

Литература. *Ф. Смирновъ*, Виленскій Свято-Духовъ монастырь; историческое описаніе (Вильна 1888), стр. 124-131 и 337; проф. *И. Чистовичъ*, Очеркъ исторіи западно-русской церкви II (Спб. 1884 г.), стр. 158 и 257; *Д. Сиченуръ*, Виленское Св.-Духовское братство въ XVII и XVIII столѣтіяхъ. (Кіевъ 1899), стр. 178 и др.; о. проф. *Ө. И. Титовъ*, Русская православная церковь въ польско-литовскомъ государствѣ въ XVII-XVIII вв. (1686-1795 г.), т. II: Западная Русь въ борьбѣ за вѣру и народность въ XVII-XVIII вв. (Кіевъ 1905 г.), гл. I, стр. 23 и 74-80.

Прот. *Ө. Титовъ*.

Климентъ (Петръ *Можаровъ*) архимандритъ—магистръ IX-го курса Спб. Дух. Академіи, по окончаніи курса постриженъ въ монашество и оставленъ при академіи бакалавромъ богос. наукъ; здѣсь служилъ онъ до 1839 г., послѣдніе два года исправляя должность инспектора; затѣмъ онъ былъ ректоромъ семинарій: орловской, казанской, черниговской и тверской; въ 1853 г. назначенъ настоятелемъ въ Новый (близъ Москвы) Іерусалимъ и затѣмъ переведенъ въ казанскій Спасскій монастырь, гдѣ и скончался въ 1863 году. О. архим. Климентъ отличался большими способностями, не малою ученостію и особенно любовью къ проповѣдничеству, но былъ характера упрямаго и рѣзкаго... Свои проповѣди онъ печаталъ не разъ; такъ въ 1838 году онъ издалъ: „Собраніе нѣсколькихъ словъ“, говоренныхъ—въ бытность з. орд. профессоромъ съ Спб. Духовной Академіи (книжка въ 156 стр.),—а въ 1856 г. онъ напечаталъ другія свои проповѣди въ 3-хъ частяхъ, подъ заглавіемъ: „Годъ въ Новому Іерусалимѣ или собраніе поученій“...; здѣсь напечатано 129 поученій, сказанныхъ имъ въ теченіе одного 1855 года. Кромѣ того о. Климентъ перевелъ „Всѣды Григорія Богослова на Евангеліе“, напеч. въ 1860 г. въ Спб. [См. у† *А. С. Родоскаго*, Биографическій словарь студентовъ

первыхъ XXVIII—ми курсовъ С.-Петербургской Духовной Академіи, Спб. 1907, стр. 202—203.)

А. Родоскій.

Климентъ Зедергольмъ — іеромонахъ Оптинскаго скита, магистръ греческой словесности, духовный писатель. Сынъ реформатскаго суперъ—интендента (въ Москвѣ) Карла Зедергольма, онъ назывался въ мірѣ Константиномъ Карловичемъ; высшее образованіе получилъ на историко-филологическомъ факультетѣ московскаго университета, гдѣ какъ лучший студентъ считался кандидатомъ на профессорскую должность. По собственному убѣжденію въ истинности православія Константинъ Зедергольмъ присоединился къ православной церкви въ августѣ 1853 г. въ Оптиной пустыни; нѣсколько времени былъ домашнимъ учителемъ у извѣстнаго славянофила Ивана Васильевича Кирѣевскаго, а въ 1858 г., изъ желанія быть „ближе къ церкви“, поступилъ на службу въ Св. Синодъ и вскорѣ былъ назначенъ чиновникомъ особыхъ порученій при Оберъ—Прокурорѣ Св. Синода; тогда же получилъ степень магистра греческой словесности за диссертацию: „О жизни и сочиненіяхъ Катона Старшаго“, которая была напечатана въ „Русскомъ Вѣстникѣ“. За время служенія при Синодѣ (съ 1858 до 1862 г.) Зедергольмъ посылался въ разныя командировки и, между прочимъ, въ 1860 г. ѣздилъ, по порученію Синода, на Востокъ для собранія точныхъ свѣдѣній о халкинскихъ и аѳонскихъ богословскихъ курсахъ и о состояніи православныхъ церквей и монастырей на Востокѣ. Черезъ два года по возвращеніи изъ этой командировки онъ вышелъ въ отставку и поступилъ въ послушники Оптинскаго скита, гдѣ Оберъ—Прокуроръ А. П. Толстой на свой счетъ построилъ ему для житія просторный въ русскомъ стилѣ бревенчатый домикъ. Здѣсь о. Климентъ Зедергольмъ прожилъ около 15 лѣтъ; былъ іеродиакономъ, потомъ іеромонахомъ, но никакой начальственной должности не занималъ, ни духовникомъ, ни старцемъ не былъ. Тѣмъ не менѣе онъ не мало вліялъ на управленіе скитомъ, а своимъ учено-литературнымъ трудомъ оказалъ скиту значительныя услуги. Вскорѣ же по водвореніи въ скитѣ Климентъ сталъ помо-

гать болѣзненному старцу о. Амвросію въ обширной перепискѣ его съ духовными лѣтymi и принялъ самое дѣятельное участіе въ духовныхъ изданіяхъ Оптиной пустыни. Его превосходное знаніе древнихъ и новыхъ языковъ (онъ прекрасно говорилъ даже новогречески), его образцовая литературная подготовка, его привычка къ кабинетному труду дѣлали его незамѣнимымъ для подобной цѣли. Переводами, передѣлками, исправленіями, указами и т. п. Климентъ участвовалъ въ слѣдующихъ оптинскихъ изданіяхъ: 1) Авва Дороей (перев. съ греческаго); 2) Симеонъ Новый Богословъ; 3) Теодоръ Студитъ (переведены съ греческаго въ сотрудничествѣ съ другими оптинскими монахами); 4) Іоаннъ Лѣствичникъ (вновь переведено и провѣрено съ греческимъ) и 5) Царскій путь Креста Господня (Ставрофиль).

Кромѣ этихъ обще-оптинскихъ изданій и помянутой магистерской диссертациі, Климентъ Зедергольмъ въ теченіе своей монашеской жизни (и до монашества) написалъ и напечаталъ: 1) отдѣльныя брошюры а) О жизни и трудахъ Никодима Святогорца; б) Изъ воспоминаній о поѣздкѣ на Востокъ въ 1860 году и 2) въ духовныхъ журналахъ—въ „Чтевіяхъ въ Общ. Любит. Дух. Просвѣщенія“ (въ Москвѣ) статью: Замѣтка о книгѣ Пихлера: „Исторія раздѣленія церквей“ и въ „Душенолези. Чтевіи“ (за 1865, 1868, 1871, 1875, 1877 годы) статьи: Іеродиаконъ Палладій; О Лютеровомъ переводѣ Библии, Описаніе богословскихъ училищъ на Востокѣ; Поѣздка за границу; переводы: Увѣщательное посланіе къ Сербамъ; Слово Іоанна Дамаскина о восьми грѣховныхъ помыслахъ.

О. Климентомъ были составлены также жизнеописанія оптинскихъ старцевъ о. Леониды (въ схимѣ Льва), перваго учредителя старчества въ обители, и о. Антонія, младшаго брата знаменитаго архимандрита Моисея, возстановившаго Оптину пустынь изъ того запущенія, въ которомъ она была въ первыхъ годахъ XIX столѣтія. Незадолго до кончины своей, Климентъ началъ собирать матеріалы и для біографіи самого архим. Моисея, но не успѣлъ кончить этотъ послѣдній трудъ (онъ былъ доведенъ до конца и изданъ архимандритомъ, впоследствии і архіепископомъ виленскимъ Ювеналіемъ (Шоло-

вцевымъ), подъ заглавіемъ: Жизнеописаніе настоятеля Козельской Введенской Оптиной пустыни архимандрита Моисея, Москва 1882).

О. Климентъ Зедергольмъ обратился въ православіе свою мать-старушку, передъ самой ея кончиной, и одного изъ своихъ братьевъ, Максима Карловича; содѣйствовалъ обращенію въ православіе и другихъ лицъ. Со своимъ отцомъ—реформатомъ онъ долгое время велъ крайне поучительную переписку по вопросамъ вѣры. Послѣдствіемъ ея было то, что родитель Климента, если и не присоединился къ православію, то по крайней мѣрѣ сознался, что „только одинъ непобѣдимый стыдъ удерживаетъ его отъ присоединенія къ Восточной церкви, потому что онъ самъ—пасторъ“. Глубоко интересныя письма инока Климента Зедергольма къ родителю своему лютеранскому пастору напечатаны въ „Душеполезномъ чтеніи“ (1902 г., ч. III, стр. 226—252; 386—392; 1903 г., ч. I, стр. 68—70; 589—593; ч. II, стр. 33—38).

Іером. Климентъ Зедергольмъ скончался въ апрѣлѣ 1878 г. отъ воспаления легкихъ, на 50-омъ году своей жизни.

Литература. К. Н. Леонтьевъ, О. Климентъ Зедергольмъ, іером. Оптиной пустыни (изд. 2-е, Москва 1882); „Душеполезное Чтеніе“ 1902 г., ч. III, стр. 226—227 (тамъ же помѣщенъ и портретъ о. Климента).

Свящ. Н. В. Поповъ.

Климмъ Смолятичъ, митрополитъ кievскій и всея Руся (1147—1155 г.г.), см. „Климентъ“ выше стлб. 197—205.

Климмъ—константинопольскій патріархъ, занимавшій вселенскій престолъ лишь нѣсколько дней въ сентябрѣ 1667 года. До патріаршества онъ былъ митрополитомъ Иконій. Когда константинопольскій патріархъ Парөөній IV былъ сосланъ (въ началѣ сентября 1667 г.), по распоряженію турецкаго правительства, на островъ Тенедосъ, 9 сентября на вселенскій патріаршій престолъ, по волѣ великаго визиря, былъ назначенъ Климмъ. Но архіереи члены патріаршаго синода опротестовали это назначеніе, какъ состоявшееся безъ соборнаго избранія Климма, и не хотѣли вступать съ нимъ въ каноническое общеніе. По постановленію синода, на дѣйствія визиря была принесена жалоба султану Мехмеду IV, находившемуся въ Андрианополѣ. Сул-

танъ призналъ жалобу законною, и Климмъ 13 сентября 1667 года долженъ былъ оставить патріархію. Разумѣется, въ теченіе пяти дней незаконнаго пребыванія на патріаршемъ престолѣ, Климмъ не сдѣлалъ ничего примѣчательнаго; отъ него не сохранилось и ни одного письменнаго распоряженія по дѣламъ константинопольской церкви. Фактъ его возведенія на патріаршій престолъ, помимо избранія на соборѣ, характеренъ въ смыслѣ свидѣтельства о томъ произволѣ и насиліи, которымъ константинопольская церковь подвергалась со стороны шорты въ XVII вѣкѣ. Но необходимо отмѣтить и противодѣйствіе синода этому произволу. Тѣмъ не менѣе умиротвореніе въ церкви наступило не скоро: преемникъ Климма, патріархъ Меөөдій III, былъ избранъ лишь 5 января 1668 года, черезъ три мѣсяца и 20 дней вдовства патріаршаго престола. Оставивъ патріархію Климмъ снова занялъ иконійскую митрополищю каедрѣ.

Литература. Μ. Γεδεών, Πατριαρχικοί πίνακες, Κωνσταντινούπολις 1884; Μαθᾶς, Κατάλογος τῶν πατριαρχῶν τῆς Κωνσταντινουπόλεως κτλ., Ἐν Ναυπλίῳ 1837; Σκαρλάτος ὁ Βυζάντιος, Κωνσταντινούπολις, τόμος Β', παράρτημα Γ', Ἀθήναι 1862.

И. И. Соколовъ.

Клиники—(clinici отъ κλίνη, постель ложе)—крещенные въ постели и во время болѣзни. Въ первые вѣка христіанства, нѣкоторые желающіе вступить въ церковь откладывали крещеніе до послѣднихъ дней своей жизни. Одни дѣлали это изъ смиренія, считая себя недостаточно подготовленными къ великой чести быть членами церкви Христовой, другіе—съ цѣлью имѣть возможность въ теченіе своей жизни не быть подъ страхомъ нарушенія обѣтовъ крещенія и въ то же время перейти непорочными въ загробную жизнь, очистившись отъ грѣховъ въ таинствѣ крещенія предъ самою смертію. Крещеніе, совершаемое надъ умирающими и больными, лежащими въ постели, называлось baptisimus clinicorum и въ силу необходимости было обливательнымъ. Св. Киприанъ, еп. карфагенскій (см. его письмо 76 къ Магнѣ), блж. Августинъ, еп. иппонскій (въ сочиненіи: De adult. conjug. 1), и нѣкоторые другіе учителя церкви разрѣшали подобное крещеніе; однако неокесарійскій

соборъ 315 г. (въ правилѣ 12) объявилъ клиниковъ непригодными для прохождения священныхъ должностей [„не можетъ произведенъ быти во пресвитера“], потому что вѣра ихъ вытекаетъ не „отъ произвожденія, но отъ нужды“; исключеніе возможно только „ради скудости въ людяхъ достойныхъ“ [см. „Правила св. помѣстныхъ соборовъ съ толкованіями“, вып. 1-й, Москва 1880, стр. 95 сл., гдѣ и толкованія Зонары, Аристина, Вальсамона и Славянской кормчей].

Литература. [См. *F. Lichtenberg*, Encyclopedie III, p. 231. *W. Smith* and *S. Cheetham*, A Dictionary of Christian Archeology II подъ словомъ „Uction“ и „Visitation“. *Herzog - Hauck*, RE. IV, S. 180—181. *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon III, Sp. 553—554. *F. X. Kraus*, Real-Encyclopädie der christli hen Alterthümer I, S. 302—303. Prof. *Michael Buehberger*, Kirchliches Handlexicon I, München 1907, Sp. 953—954].

Свящ. *Н. В. П.—вс.*

Клинопись или клинообразное письмо— письмо, бывшее въ употребленіи у древнихъ обитателей долины Тигра и Евфрата, распространенное съ теченіемъ времени, по всей передней Азіи и отчасти въ Африкѣ.

Изобрѣтеніе клинописи, по господствующему въ наукѣ мнѣнію, принадлежитъ первоначальнымъ обитателямъ Турана и Халдеи—аккадійцамъ или сумерійцамъ. Отъ нихъ клинописное письмо перешло къ вавилонцамъ, ассиріянамъ, персамъ, эламтянамъ, канадокійцамъ, армянамъ и проникло даже въ Египетъ. Свое названіе письмо получило отъ формы знаковъ его, представляющихъ подобіе клина или наконечника стрѣлы. Но клинообразная форма письма не есть первичная. Въ своемъ первоначальномъ видѣ, какъ показываютъ нѣкоторыя архаическія надписи, клинописное письмо было подобно древне-египетскому и имѣло характеръ идеографическій, состояло въ воспроизведеніи (посредствомъ прямыхъ черточекъ) самого предмета, который нужно было изобразить, если вещи, которыя представляютъ наибольшее сходство съ отвлеченнымъ понятіемъ, нуждались въ передачѣ. Съ теченіемъ времени изъ письма идеографическаго образовалось клинописное; сохранившіяся отъ разныхъ временъ надписи наглядно показываютъ этотъ постепенный переходъ отъ древней

формы къ новой. Но слѣды первоначальнаго идеографизма сохранилась и въ позднѣйшей клинописи: именно, нѣкоторыя слова (напр.) солнце, звѣзда, рыба, рука и въ позднѣйшее время продолжали изображаться знаками соответствующими обозначаемымъ ими предметамъ. И вообще въ позднѣйшее время, когда письмо стало силлабическимъ, многіе знаки читали то идеографически, то силлабически. Напр., извѣстныя группы знаковъ читались какъ *ilu* (богъ), *abu* (отецъ), но эти же группы знаковъ имѣли и значеніе слоговъ и тогда читались, какъ *an*, *at*.

Пришедшіе въ Месопотамію семиты, заимствовавъ у сумеро-аккадійцевъ клинописное письмо, хотя силлабическое произношеніе знаковъ оставили прежнее, но идеографическое значеніе перевели на свой семитскій языкъ. Такъ, извѣстная группа знаковъ у аккадійцевъ, говорившихъ покушитски, читалась *anna*, а какъ слогъ — произносилась *an*; семиты, усвоивъ клинопись, удержали силлабическое значеніе этой группы знаковъ—*an*, но идеографически стали читать ту же группу знаковъ *shamtu* (небо), переведя покушитское *anna* на свой языкъ. Подобнымъ образомъ, напр., группа знаковъ, произносившаяся у сумерійцевъ *i* (домъ), стала у семитовъ произноситься *bitu* (домъ), но, какъ слогъ, удержало свое древнее значеніе *i*. Число клинописныхъ знаковъ, употребляемыхъ въ вавилоно-ассирійскомъ письмѣ, простирается до 300, при чемъ въ зависимости отъ времени и мѣста происхожденія они имѣютъ различное начертаніе. Главную особенность вавилоно-ассирійскаго клинообразнаго письма, являющуюся причиной трудности его чтенія, составляетъ полифоническій его характеръ. Одинъ и тотъ же знакъ обозначалъ, напр., понятія „страна“, „гора“, „востокъ“, „завоевывать“, „восходить“, или читался идеографически: *ud* (день), *bar* (разсвѣтать), *lach* (свѣтить). Соответственно этому, одинъ и тотъ же знакъ не рѣдко имѣетъ и различное значеніе силлабическое.— произносится: *ud*, *par*, *bar*, сохраняя, при этомъ, и значенія идеограмматическія (*shamshu umu*).

Въ VI в. до р. Хр. вавилоно-ассирійское клинописное письмо было усовершенствовано персами. Усвоивъ изъ четырехъ основныхъ знаковъ ассиро-вавилонскаго письма только два—клинъ и уголъ, персы составили изъ

нихъ 56 комбинацій, которыя получили звуковое значеніе. Такимъ образомъ, силлабическое письмо ассиро-вавилонянь было превращено въ буквенное.

Дешифрированіе клинописи началось съ персидскихъ трехъязычныхъ надписей, найденныхъ въ развалинахъ Персеполя. Первого свѣдѣнія объ этихъ надписяхъ сообщилъ въ Европу въ 1621 г. извѣстный ученый путешественникъ *П. Делла-Валле*; онъ же высказалъ и нѣсколько остроумныхъ, впоследствии оправдавшихся предположеній о чтеніи этихъ надписей. Послѣ Делла-Валле персепольскія надписи копировали *И. Шарденъ* (въ 1674 г.), *Э. Кэмпферъ* (въ 1694 г.), первый назвавшій письмо клинописью („characteribus, formam habentibus cuneolorum“), *Де-Брюинъ* (въ 1701 г.) и нѣк. др. Но собственно первое точное и ученое изданіе персепольскихъ надписей принадлежитъ *К. Нибуру*, отцу извѣстнаго историка, и появилось въ 1778 г. (*Niebuhr, Reisebeschreibung nach Arabien und andern umliegenden Ländern, 1778, 4^o*); при этомъ Нибуръ не только издалъ персепольскія надписи; но и различилъ въ нѣкоторыхъ изъ нихъ, названныхъ трехъязычными, три рода писменъ и замѣтилъ 42 различные знака, которые назвалъ буквами. Пользуясь изданіемъ Нибура, ориенталисты *Тихсенъ* и *Мюнтеръ* сдѣлали попытку дешифрировать персидскія клинописные тексты и въ 1798 г. опубликовали результаты своихъ изслѣдованій. Болѣе богаты были результаты изслѣдованія Мюнтера. Названный ученый твердо установилъ, что въ персепольскихъ надписяхъ употребляются три системы письма, что надписи принадлежатъ царямъ династїи Ахеменидовъ; ему же удалось опредѣлить большее количество клинописныхъ знаковъ, указать группу знаковъ, употребляющихся для имени царя и—главное—установилъ, что въ надписяхъ употребляются системы письма буквенная, силлабическая и идеографическая. Хотя трудами Нибура, Тихсена и Мюнтера была подготовлена почва для дешифрированія персидской клинописи, однако честь этого дешифрированія принадлежитъ гэттингенскому учителю гимназїи *Гроттефенду*, представившему 4 сент. 1862 г. гэттинг. ученому обществу свой опытъ чте-

нїе, что надписи царей Ахеменидской династїи начинались одинаковою группой словъ, съ измѣненіемъ въ этой группѣ только одного слова, Гроттефендъ предположилъ, что неизмѣняемая группа словъ обозначаетъ титулъ царя, а измѣняемое слово является именемъ царя. На основанїи такого предположенія онъ, сообразывая съ количествомъ знаковъ, прочиталъ имена Дарїа, затѣмъ Ксеркса и Артаксеркса и, такимъ образомъ, составилъ небольшой алфавитъ (изъ 8 буквъ), при помощи котораго разобралъ и другія слова. Въ 1862 г. норвежець *Раскъ* опредѣлилъ еще двѣ буквы клинописнаго алфавита. Затѣмъ количество извѣстныхъ знаковъ было увеличено *Бюрнуфомъ*, *Лассеномъ*, *Вееромъ* и *Жане*. Но чтеніе персидской клинописи было поставлено на твердую почву только послѣ того, какъ въ 30-тыхъ годахъ (XIX в.) была открыта *Ролинсономъ* (Rawlinson) на границѣ древней Мидїи (близъ города Кармянша) на скалѣ такъ наз. Бегистунская надпись, состоящая изъ 400 строкъ и написанная на трехъ языкахъ. Трудами *Ролинсона*, *Хинкса*, *Бенфея*, *Опперта* и *Штгеля* было достигнуто то, что персепольскія надписи,—по словамъ Гоммеля,—стали читаться съ такою же легкостью, какъ и греческія. вмѣстѣ съ этимъ найденъ былъ ключъ и къ чтенію клинописи вавилоно-ассирійской. Заслуга дешифрированія послѣдней принадлежитъ ученымъ *Леенигтерну*, *Лонперье*, *Хинксу*, *Де-Сольси* (1849 г.) и въ особенности *Ролинсону*, которому по справедливости усвоится имя „отца ассириологїи“. Важнѣйшимъ пособіемъ для дешифрированія вавилоно-ассирійской клинописи послужила упомянутая выше Бегистунская надпись (пзданная Ролинсономъ въ 1851 г.) и главнымъ образомъ встрѣчающіяся въ ней собственныя имена. Послѣ того, какъ найденъ былъ ключъ къ чтенію вавилоно-ассирійской клинописи, началось (съ 1851 г.) построение вавилоно-ассирійской грамматики и лексикона на основанїи новыхъ, увеличивавшихся съ каждымъ годомъ, матеріаловъ. Важнѣйшіе труды въ этомъ направленїи принадлежатъ *Хинксу* (*Specimen Chapters of an Assyrian Grammar by E. Hincks, London 1866*), *Опперту* (*Oppert, Elements de la grammaire assyrienne, Paris 1860*, и *Grand inscripti-*

on de Khorsabad.: commentaire philologique, Paris 1864), *Horrisy* (Assyrian Dictionary I—III, London 1868), *Säyca* (*Säyca*, Lectures upon the Assyrian Language and Syllabary, Lond. 1877; *Element. grammar of the assyrian Language*, 3 ed. ibid. 1904), *Шрадеру* (Die assyrisch-babyl. Keilschriften: krit. Untersuch. Grundlagen ihrer Entzifferung, 1872), *Ленорману* (Etudes cuneiformes, part. 5, 1878—1880; Etudes sur quelques parties des syllabaires Cuneiformes: essai de philologie accadienne et assyrienne, 1876) и *Фридриху Деличу* (Assyrische Studien, 1874; Assyrisches Wörterbuch zur Keilschriftliteratur, 1880—1890; Assyrisches Handwörterbuch, 1896; Assyrische Grammatik, 1889). Методы ассириологии и ея выводы были встрѣчены не безъ возражений. Сильныя возраженія были сдѣланы—*Гуттимитомъ* (*Gutschmid*, Neue Beiträge zur Geschichte des alten Orients: die Assyriologie im Deutschland, Leipzig 1876), къ которому присоединился извѣстный Нельдске (см. „Literat. Centralblatt“ 1876, № 33). Съ нѣкоторымъ скептицизмомъ также относились къ выводамъ ассириологии *Тиле* (*Thiele*, Assyriologie und ihre Ergebnisse für die vergl. Religionsgeschichte) и *Сэйса* (*Sayce*, Lecture on the Origin and Growth of Religion anc. Babyl., 1888). Въ настоящее время ассириология достигла значительной степени совершенства, и многіе недостатки ея, служившіе основаніемъ для скептицизма названныхъ авторовъ, устранены. Увеличилось также число ассириологовъ, благодаря чему возросло значеніе критики въ ассириологии. Въслѣдствіе этого въ настоящее время выводы ассириологии пользуются вообще довѣріемъ. Но нельзя не отмѣтить того, что даже въ настоящее время такой крупный авторитетъ, какъ *Веццолдъ*, считаетъ нужнымъ напомнить ассириологамъ о необходимости большей осторожности и методичности въ разработкѣ клинописныхъ текстовъ (*Wetzold*, Die Babil.-assyrisch. Keilschriften, 1904, S. 48).

Къ сказанному должно добавить, что съ развитіемъ ассириологии изъ нея выдѣлилась, какъ особая вѣтвь, *сумерология*, имѣющая свою спеціальную задачу изученіе древнѣйшихъ клинописныхъ матеріаловъ, оставшихся отъ первоначальныхъ обитателей Месопотаміи—сумерійцевъ или аккадійцевъ.

Отличіе сумерійскаго языка отъ вавилонскаго было замѣчено еще Ролинсономъ, Хинксомъ и Ошертомъ Но собственно прочныя основы сумеро-аккадской филологіи были положены трудами Сэйса (*Sayce*, On an Accadian Seal въ „Journal of Philology“, vol. III, Lond. 1871) и Ленормана (Etudes accadiennes, Paris 1873). Въ настоящее время сумерология, какъ особая вѣтвь ассириологии, признается большинствомъ изслѣдователей (*Hommel*: Die Sumero—accad. Sprache, 1884; Sumer. Lesestücke, 1894; *P. Haupt*, Die accad. Sprache, 1883; *Lehmann*, Die Existenz d. Sumer. Sprache, 1892).

Но есть незначительная группа ученыхъ, во главѣ которой стоитъ извѣстный европейскій ученый *Галеви* (*Halevy*, Recherches critiques sur l'origine de la civilisation babyl., 1876) и которая отрицаетъ сумерологию, полагая, что сумеро-аккадійцы съ ихъ особою культурой являются плодомъ фантазіи нѣкоторыхъ ориенталистовъ и что вся месопотамская культура, включая сюда и клинопись, есть созданіе семитовъ—вавилонянъ и ассирианъ (*Weissbach*, Die Sumerische Frage, Lpg 1898; ср. трактаты *M. Price*, *M. Curdy* и *Jastrow* у *Hastings'a*, Dictionary of the Bible vol. I, 21; Extra-Vol. 85 и 535).

Клинописный матеріаль. До начала XIX в. клинописный матеріаль, находившійся въ распоряженіи изслѣдователей, былъ очень скуденъ и состоялъ почти исключительно изъ упомянутыхъ выше надписей, открытыхъ въ Персеполихъ. Къ этимъ надписямъ потомъ былъ добавленъ матеріаль, найденный въ Месопотаміи. На существованіе въ Месопотаміи памятниковъ, важныхъ для науки, обратилъ вниманіе апостолическій викарій въ Багдадѣ *Э. Альбертъ* и монсин. *Д.-Анвилль* (1761 г.). Позже (1785) монс. *Вошамъ* кратко описалъ развалины Хилла, Мукайара и Такъ-Кесре; причемъ прислалъ въ Парижъ нѣсколько камней съ клинописными письменами. Въ 1797 г. Остъ-Индская кампанія также поручила своему агенту въ Бассорѣ послать собраніе камней съ надписями въ Англію, куда они и прибыли въ 1801 г., образовавъ основное ядро вавило-ассирийскихъ древностей въ East India House'ѣ. Въ 1801 г.

уже появилась въ Лондонѣ диссертация *J. Hager'a* (A Dissertation on the Newly Discovered Babyl. Inscriptions), посвященная изученію клинописныхъ вавилонскихъ текстовъ и имѣвшая въ виду привлечь вниманіе къ нимъ ученаго міра. Въ XIX в. скудный клинописный матеріалъ, которымъ доселѣ владѣла наука, сталъ быстро пополняться, при чемъ мѣстомъ добыванія его служила главнымъ образомъ Месопотамія. Въ 1802 была найдена первая большая вавилонская надпись изъ времени Меродаха—Баладана I-го (1100 до р. Хр.), названная по имени открывшаго ее Caillou de Michaux (*Millin*, Monuments antiques inédits, Paris 1802). Съ 1811 г. начались въ Месопотаміи раскопки. Начало имъ положилъ политическій агентъ Остъ-Индской компаніи въ Багдадѣ *Ричъ*, описавшій нѣсколько кургановъ вдоль Евфрата и поверхностно изслѣдовавшій одинъ изъ нихъ, находившійся противъ Мосула. Послѣ Рича въ періодъ отъ 1842 до 1845 г. производили подобныя же раскопки французскій консулъ въ Мосулѣ *Ботта* и англичанинъ *Лэйардъ*. Первому изъ названныхъ изслѣдователей удалось открыть въ Хорсабадѣ развалины дворца Саргона, а второму, производившему раскопки на мѣстѣ древняго Калаха, близъ деревни Нимрудъ, въ Куянджикѣ и на мѣстѣ Вавилона, принадлежить честь открытія нѣсколькихъ дворцовъ, большой надписи царя Теглаелассара I-го и знаменитой бібліотеки Ассурбанипала IV-го. Блестящіе результаты названныхъ раскопокъ возбудили интересъ къ нимъ и сочувствіе сначала въ Англій, гдѣ было вскорѣ основано специальное Общество ассирійскихъ раскопокъ, а потомъ и въ другихъ странахъ. Дѣло раскопокъ въ Месопотаміи стало вестись въ широкихъ размѣрахъ и методически. Этимъ дѣломъ вскорѣ стали заниматься не отдѣльныя лица, а цѣлыя экспедиціи, состоящія изъ выдающихся ученыхъ, располагающія большими матеріальными средствами и пользующіяся поддержкой правительства. Именно, въ 1852—1853 г. французская экспедиція *Фрестеля*, *Отперта* и *Тома* изслѣдовала развалины Вавилона. Въ 1853—1854 г. англійскій консулъ въ Мосулѣ *Рассамъ* продолжалъ начатыя Лэйардомъ раскопки въ Куянджикѣ. Въ 1851—1855 г., по порученію французскаго пра-

вительства, *В. Плясъ* изслѣдовалъ развалины дворца Саргона въ Хорсабадѣ и открылъ надворныя постройки дворца, магазины, храмъ, башню. Но цѣнный матеріалъ, собранный Плясомъ, погибъ на пути во Францію, вслѣдствіе крушенія судна на Тигрѣ. Въ 1853—1854 г. *Лобтъ* и *Тэйлоръ* изслѣдовали развалины Варки (древн. Эреха) Сенкере (бл. Элласаръ), Тель-Эде, Мукайара (Уръ). Въ 1873—1875 гг. предпринималъ три экспедиціи въ Месопотамію англійск. ассириологъ *Дж. Смитъ*, нашедшій лично, а отчасти приобрѣвшій отъ другихъ множество клинописныхъ таблицъ и между ними около 2.500 интересныхъ контрактовъ. Съ 1881 г. въ теченіе девяти лѣтъ съ перерывами производилъ раскопки холмовъ Телло (на югѣ Вавилона) французскій консулъ въ Бассорѣ *Э. Де-Сарзекъ*; ему удалось открыть развалины большаго храма, нѣсколько замѣчательныхъ древнихъ статуй изъ діорита и множество мелкихъ статуэтокъ и плитокъ. Съ 1888 г. принимаетъ участіе въ месопотамскихъ раскопкахъ и Америка. снаряженная пенсильванскимъ Университетомъ экспедиція, во главѣ которой стояли *Гиллпрехтъ* и *Питерсъ*, изслѣдуетъ древній Нишпуръ съ его храмомъ Вэла. Съ 1899 г. въ Вавилоніи работаетъ нѣмецкая экспедиція, отправленная „Нѣмецкимъ Восточнымъ Обществомъ“. Кромѣ береговъ Тигра и Евфрата, клинописный матеріалъ въ значительномъ количествѣ былъ найденъ и въ другихъ мѣстахъ,—именно въ Египтѣ въ развалинахъ Тель-Амарны (въ 1887 и 1891 г. *Winkler*, Der Thontafelfund von El-Amarna 1890; *Budge*, The Tel-el-Amarna Tablets in Brit. Mus. 1890, въ Палестинѣ (*Sellin*, Tell. Ta'annek, Wien 1904), въ Капподокіи и въ области древняго Элама, особенно въ Сузахъ, гдѣ съ 1897 г. занимается изслѣдованіями французская экспедиція *Моргана* и *Шейля* (*Dielafoy*, La Perse La Chaldée et la Susiane).

Результаты раскопокъ, производившихся въ Месопотаміи и другихъ мѣстахъ древняго Востока въ теченіе послѣдняго полстолѣтія XIX в., оказались чрезвычайно значительными.

Въ раскопанныхъ холмахъ были открыты развалины дворцовъ, храмовъ и разнаго рода зданій, найдены въ безчисленномъ ко-

личествъ сосуды, вазы, статуи, барельефныя изображенія, печати и другіе вещественныя памятники древней жизни Месопотаміи. Но, безъ сомнѣнія, самую цѣнною частію доставленной раскопками добычи явились глиняныя плитки, съ клинообразными письменами. Раскопки доставили весьма большое количество этихъ плитокъ, такъ что въ одномъ Британскомъ Музеѣ ихъ имѣется около ста тысячъ. Въ этихъ плиткахъ наука получила цѣлую вавилоно-ассирійскую литературу, доселѣ бывшую совершенно неизвѣстною. Эта литература не вся еще приведена въ извѣстность. Напр., составленный *Безольдомъ* пятитомный каталогъ клинописныхъ плитокъ Британскаго Музея описываетъ не болѣе пятой части всего количества этихъ плитокъ (*Bezold, Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Kouyunjik Collection of the British Museum, 5 voll., London 1889—99*). Но тѣмъ не менѣе въ настоящее время уже очень значительное количество клинописной литературы дешифровано и опубликовано въ переводахъ на разные европейскіе языки.

Извѣстная въ настоящее время *клинописная литература* разнообразна по своему содержанию. Значительную часть ея составляетъ историографія. Къ этому отдѣлу могутъ быть отнесены анналы царей, описанія войнъ, торжественныя надписи, списки царей и эпонимовъ, историческіе рассказы. Слѣдующій отдѣлъ клинописной литературы составляютъ словари суммерійскаго языка, руководства къ изученію его, словари вавилонскихъ синонимовъ, комментаріи къ поэтической литературѣ. Весьма обширную отрасль новооткрытой литературы составляютъ, далѣе, документы характера юридическаго.

Къ этому отдѣлу вавилонскихъ памятниковъ относятся найденныя въ большомъ количествѣ контракты (изъ которыхъ особенно цѣнны контракты торговаго дома Эгиби), сборникъ законовъ Царя Хаммураби, открытый въ Сузахъ, и комментаріи къ древнимъ юридическимъ терминамъ съ буквальными выписками изъ древнихъ законовъ. Въ большомъ количествѣ сохранились также документы характера дипломатическаго, разнаго рода труды по математикѣ и астрономіи, а также письма и статистическія таблицы. Но для богословія особенную важность изъ области клинописи имѣютъ тексты содержа-

нія религіознаго. Къ отдѣлу религіозныхъ текстовъ принадлежатъ заклиательныя формулы, гимны въ честь боговъ, покаянныя молитвы, мѣры и сказанія. Изъ послѣднихъ въ наукѣ особенно важны: 1) мнѣе *епита еліс*, содержащій повѣствованіе о происхожденіи міра; 2) поэма о Гилгамешѣ, въ 11-й пѣснѣ которой излагается рассказъ о потопѣ; 3) мнѣе о схожденіи въ адъ богини Истаръ; 4) легенда объ Адамѣ и 5) легенда объ Этанѣ и нѣкр. друг.

Къ сказанному должно добавить, что большая часть указанной литературы сохранилась на семитическомъ вавилонскомъ языкѣ и въ редакціи сравнительно поздняго времени (VII в.). Но нѣкоторые памятники, напр., заклиательныя формулы, дошли до насъ на языкѣ древнѣйшихъ обитателей Месопотаміи суммерійцевъ и писаны первоначальнымъ письмомъ, т. е. идеографически. Другіе имѣютъ характеръ смѣшанный, указывающій на эпоху слиянія суммерійскихъ и семитическихъ элементовъ. Во всякомъ случаѣ по своему существенному содержанію вавилоно-ассирійская литература,—не исключая и памятниковъ, сохранившихся въ позднѣйшей редакціи,—восходитъ къ глубочайшей древности, а нѣкоторыя части ея относятся къ 4-му тысячелѣтію до р. Хр.

На русскомъ языкѣ въ настоящее время извѣстны только небольшіе отрывки клинописныхъ текстовъ (см. проф. *Ө. Г. Елеонскій*, Отрывки изъ вавилоно-ассир. сказаній о первобытныхъ временахъ, въ „Христ. Чтен.“ 1877, т. III: о проф. *Ө. Я. Покровскій*, Рассказъ ассир. клин. надписей о потопѣ въ „Тр. Кіев. Дух. Акад.“ 1879 г., т. I, проф. *П. А. Юнгеровъ*, Вѣбблблейскія свидѣтельства о событіяхъ, описыв. въ кн. пр. Данила и Есөвръ, Казань 1844: † проф. *В. В. Болотовъ*, Валтасаръ и Дарій Мидянннъ“ въ „Хр. Чт.“ 1896 г., ч. 2; проф. *С. А. Песоцкій*, Повѣствованіе ассир.-вав. надписей о твореніи міра въ „Тр. Кіев. Дух. Акад.“. 1901 г., кн. 10; *Рагозина*, Исторія Халден, Спб. 1902; и др.) и желающему ближе ознакомиться съ этими текстами необходимо пользоваться литературою западной. На западѣ существуютъ многочисленныя и разнообразныя изданія памятниковъ вавилоно-ассирійской клинописи. Не задаваясь цѣлю подробнаго перечисленія ихъ, отмѣтимъ важнѣйшія

и наиболее цѣнныя: 1) *Schrader*, Keilinschriftliche Bibliothek: Sammlung, von assirischen und babilon. Texten in Umschrift und Uebersetzung, B. I—III: Historische Texte, B. IV: Texte juristischen und geschäftlichen Inhalts; B. V: Die Thontafeln von Tell-el-Amarna; B. VI: Assyr.-babil. Mythen und Epen. 2) *Friedrich Delitzsch* und *Paul Haupt*, Assyriologische Bibliothek, Bd. I—XVIII, Lpzg. 1881—1904. 3) *Records of the Past: being English Translations of the Assyrian and Egypt. Monuments*, I—XII, London. 1874—1882; New Series, voll. I—VII, 1889—1892. 4) *Strossmaier*, Babylonische Ionische Texte, H. I—XII, 1887—1897. 5) *Rawlinson*, Cuneiform Inscriptions of Western Asia, I—V, 1861 сл. Изъ монографическихъ изданій важны: *Smith*, History of Assurbanipal Translat. from Cuneif. Inscriptions; 1871; *Winckler*, Die Keilinschrift. Sargons, Bd. I—II, Lpzg. 1889; *Harper*, Assyrian and Babylon. Letters VIII, London 1892—1902; *King*, The Letters and Inscriptions of Hammurabi. vol. I—III, 1898—1900; *Scheil*, Textes elamites-semitiques, 1900; *Winckler*, Die Gesetze Hammurabis, Lpzg. 1903. Изъ изданій собственно текстовъ религіознаго, — кромѣ названнаго выше тома Keilinschr. Bibl. Шрадера, — цѣнны: *Smith*, The Chaldean Account of Genesis, 1875 (чаще цитуетъ въ нѣм. пер. *Делуца*, Chald. Genesis, 1876); *Fr. Martin*, Textes religieux assyriens et babiloniens, premiere série, Paris 1903; *Knudtzon*, Assyrische Gebete an den Sonnengott, 2 Bände, 1893; *Tallquist*, Die assyrische Beschwörungsserie Maqlu, 2 Theile, Lpzg. 1895; *Zimmern*, BabyIonische Busspsalmen umschreiben, übersetz und erklärt, Lpzg. 1885; *Friedrich Delitzsch*, Babyl. Welt-schopf. Epos, 1896. *Zimmern*, Beiträge zur Kenntniss babil. Religion (Die Beschwörungstafel „Surpu“), 1896.

Кромѣ названныхъ изданій, въ западной литературѣ существуютъ еще своды клинописныхъ текстовъ, параллельныхъ библейскимъ повѣствованіямъ. Капитальнымъ трудомъ этого типа, долженствующимъ служить настольною книгой для всѣхъ, занимающихся Библиею, является трудъ *E. Schrader*'а Keilinschriften und das Alte Testament (вышедшій въ трехъ изданіяхъ (1872, 1883, 1903; особенно цѣнно для библиологовъ

второе изданіе). Менѣе важны, но также очень цѣнны труды: *Scholz*, Keilschrifturkunden und die Genesis, 1877; *Sayce*, Fresh Light from Ancient Monuments, 1883; *Geiky*, The Bible by Modern Lights, 4 voll.; *Vigouroux*, La bible et découvertes modernes, 4 voll. *Boscwen*, The Bible and the Monuments, 1905; *Urquhart*, Die neueren Entdeckungen und die Bibel., aus dem angl. übers. Stuttg. 1902; *Loisy*, Les mythes babiloniens et les premiers chapitres de la Genèse, Paris 1901.

Значеніе клинописной литературы. Открытіе вавилоно-ассирійской клинописной литературы имѣло чрезвычайно важное значеніе въ наукѣ. Конечно, клинописной литературой воспользовались прежде всего для исторіи той страны, въ которой она появилась, т. е. для исторіи Вавилоніи и Ассиріи. До начала месопотамскихъ раскопокъ эта исторія была извѣстна чрезвычайно мало; всѣ свѣдѣнія о ней ограничивались тѣми краткими, отрывочными, а также и противорѣчивыми извѣстіями, которыя сохранились у классическихъ писателей и въ ветхозавѣтныхъ библейскихъ книгахъ. Клинописная литература доставила въ изобиліи главный и цѣнный матеріаль, благодаря которому уяснено много спорныхъ вопросовъ. Исторія Месопотаміи обогатилась рядомъ крупныхъ фактовъ, освѣщена и оживлена множествомъ доселѣ неизвѣстныхъ подробностей, при чемъ сдѣлался яснѣе и весь историческій процессъ въ его древнѣйшей стадіи.

Но клинописная литература оказалась имѣющею чрезвычайно важное значеніе не только для исторіи страны, въ которой она произошла, а и для исторіи всей передней Азіи, — въ частности, для исторіи еврейскаго народа, — тѣхъ вѣрованій и сказаній, какія содержатся въ Библии. Въ клинописныхъ текстахъ были найдены многочисленныя параллели къ Библии, въ особенности — къ книгамъ ветхозавѣтнымъ. Отсюда, наряду съ общимъ историческимъ изслѣдованіемъ клинописныхъ текстовъ, давно уже началось изученіе ихъ въ отношеніи къ Библии. Первымъ систематическимъ опытомъ такого изученія было сочиненіе *Шрадера* „Клинообразныя надписи и Ветхій Завѣтъ“ (Die Keilinschriften und das Alte Testament, Gies-sen), вышедшее въ 1872 г. Когда затѣмъ

въ томъ же 1872 г. англичанину Дж. Смиту удалось найти отрывокъ клинописнаго сказанія о потопахъ, а въ скоромъ времени и другіе отрывки вавилонскихъ сказаній о первобытныхъ временахъ, изданные подъ заглавіемъ „Халдейское изложеніе Бытія“ (*Smith, The Chaldean Account of Genesis, London 1875*), то интересъ къ клинописи среди библіологовъ возросъ до чрезвычайности. При этомъ большинство библіологовъ увидѣло въ ассиріологіи могучую союзницу въ борьбѣ противъ рационалистической критики и увѣрилось въ томъ, что предъ свидѣтельствами клинописной литературы должно умолкнуть всякое сомнѣніе въ достовѣрности библейскихъ повѣствованій. Цѣлый рядъ выдающихся ученыхъ выступилъ теперь на защиту Библии путемъ сопоставленія ея свидѣтельствъ съ данными клинописи. Съ особеннымъ успѣхомъ въ этомъ направленіи работали на Западѣ Шольцъ, Сэйсъ, Вигуру, Боскауенъ, Гейки, Урхаронъ, а у насъ въ Россіи Якимовъ, Лопухинъ и нѣкоторые другіе (Заглавія трудовъ см. выше стлб. 222—223).

Тогда какъ названные ученые увидѣли въ клинописныхъ текстахъ неопровержимую апологію Библии,—другіе, наоборотъ, признали въ нихъ сильнѣйшее оружіе противъ Библии,—именно противъ достовѣрности ея сказаній и противъ богооткровенности ея ученія. Такое направленіе въ изученіи клинописи замѣчается уже у Дж. Смита, открывшаго и издавашаго вавилонскія сказанія о первобытныхъ временахъ. Яснѣе выступаетъ оно у Фридриха Делича въ изданномъ имъ капитальномъ сочиненіи о мѣстѣ рая (*Delitsch, Wo lag das Paradies? Eine bibl.-assyg. Studie, 1881*). По слѣдамъ Делича, затѣмъ, пошли *Смукенъ*, *Винклеръ*, *Циммернъ* (*Stucken, Die astralmythen der Hebräer, 3 Theile, 1896—1899; Winckler, Geschichte Israels, I—II, 1895—1900; Zimmer, Bibl. und babyl. Urgeschichte, 1901*) и особенно *Гункель* въ его капитальныхъ трудахъ: „Твореніе и хаосъ“ и „Комментарій на кн. Бытія“ (*Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895; Genesis, 1909*). Но съ наибольшею силой стремленіе противопоставить Библии „Вавилонъ“ и сдѣлать клинописную литературу неопровержимымъ возраженіемъ противъ традиціонныхъ воззрѣній на Библию обнаружилось въ послѣдніе годы. Наиболѣе яркимъ

выразителемъ этого стремленія явился берлинскій проф. Фридрихъ Деличъ, произнесшій въ 1902 г. рѣчь на тему „Вавилонъ и Библия“ (*Delitsch, Babel und Bibel; есть и русскій переводъ*). Эта рѣчь, надѣлавшая много шума, распространившаяся въ тысячахъ экземплярахъ, вызвала сочувствіе въ большомъ обществѣ и среди ученыхъ и породила обширную литературу, варьирующую на разные лады тему объ отношеніи Библии къ Вавилону (проф. *Вл. П. Рыбинскій*, Вавилонъ и Библия, Кіевъ 1903). Одновременно съ рѣчами Делича и брошюрами его единомышленниковъ появилось и ученое сочиненіе, трактующее въ духѣ Делича вопросъ объ отношеніи Библии къ Вавилону. Разумѣемъ трудъ *Винклера* и *Циммерна* „Клинописныя надписи и Ветхій Завѣтъ“ (*Die Keilinschriften und das Alte Testament, 1903*). Новое направленіе ассиріологіи, выступающее въ трудахъ Делича, Винклера и Циммерна, можетъ быть названо *панбабилолизмомъ*. Поименованные авторы представляютъ Вавилонъ родоначальникомъ всей вообще культуры человѣчества. Въ частности, всѣ древніе народы передней Азіи, а въ числѣ ихъ евреи,—по мнѣнію Делича, Винклера и Циммерна,—стояли подъ непосредственнымъ и самымъ сильнымъ вліяніемъ ассиро-вавилонянъ. Отсюда: библейскій монотеизмъ, англология, нравственныя понятія, библейскія сказанія о первобытныхъ временахъ, законодательство Моисея, черты библейскихъ космологическихъ воззрѣній, многіе характерные образы библейской письменности—все это возводится новою школою ассиріологіи къ Вавилону и считается заимствованнымъ евреями съ береговъ Тигра и Евфрата. При этомъ дѣлается попытка объяснить на почвѣ вавилонской не только ветхій Завѣтъ, но и Новый. По мнѣнію Циммерна, новозавѣтное представленіе объ Иисусѣ Христѣ, какъ о Спасителѣ и Сынѣ Божіемъ, повѣствованіе о его страданіяхъ, смерти, сошествіи во адъ, воскресеніи и вознесеніи на небо, наконецъ, о пришествіи дня Страшнаго Суда—все это имѣетъ для себя параллели въ вавилонскихъ сказаніяхъ о Мардукѣ, съ котораго якобы списанъ и образъ ветхозавѣтнаго Іеговы. Въ Вавилонѣ же стараются отыскать источникъ христіанскаго ученія о Св. Троицѣ, о Св. Духѣ, о Пресв. Дѣвѣ Маріи и нѣкоторыхъ другихъ

новозавѣтныхъ представленій (*Winckler und Zimmern*, Keilinschr. und A. T. I. 375—396. 407. 418. 438—440; ср. *Gunkel*, Schöpfung und Chaos, 1895, Zum religionsgeschichtlichen Verständniss N. T. I., 1903; *A. Jeremias*, Babylonisches im N. T. 1907). Въ конечномъ выводѣ изъ отмѣченныхъ положеній является 1) отрицаніе особеннаго сверхъ-естественнаго характера библейской исторіи и 2) отрицаніе Библии, какъ откровеннаго слова Божія.

Наряду съ указанными двумя рѣзко различающимися направленіями ассириологіи—въ послѣднее время въ литературѣ, посвященной вопросу объ отношеніи Библии къ Вавилону, можно замѣтить и третье срединное направленіе, сторонниками котораго являются, напр., *Jeremias*, *Gommel*, *Giesebrecht*, и нѣкотор. др. Признавая фактъ сильной зависимости отдѣльныхъ библейскихъ вѣрованій и сказаній отъ вавилонскихъ, эти изслѣдователи въ то же время считаютъ возможнымъ отстаивать сверхъестественный характеръ древне-еврейской исторіи, взятой во всемъ ея объемѣ, и божественный авторитетъ Библии въ цѣломъ (*A. Jeremias*: Im Kampfe um Babel und Bibel, 1903; и *Das alte Testament im Lichte d. alten Oriens*, 1904; *Hommel*, Die altorientalischer Denkmaler und A. T. 1902. *Giesebrecht*, Friede für Babel und Bibel, 1903. *Budde*, Das alte Test. und Ausgrabungen, 1903).

При сужденіи объ отношеніи клинописныхъ свидѣтельствъ къ Библии не должно забывать о тѣхъ дефектахъ ассириологіи, отъ которыхъ она не освободилась еще до настоящаго времени. До тѣхъ поръ, пока не достигли совершенства дешифрованіе клинописныхъ текстовъ и критика ихъ, пока масса клинописнаго матеріала остается неизвѣстной, апологетамъ Библии слѣдуетъ быть сдержанными въ своихъ надеждахъ на ассириологію, а ученымъ, подобнымъ Деличу и Циммерну,—менѣе рѣшительнымъ въ своихъ приговорахъ. Въ частности, апологетическое значеніе ассириологіи, безъ сомнѣнія, сильно преувеличено западными и нѣкоторыми нашими отечественными изслѣдователями. Месопотамскія открытія, конечно, много содѣйствовали уясненію Библии. При помощи ихъ установлено мѣстоположеніе нѣкоторыхъ упоминаемыхъ въ Библии городовъ (Ура халдейскаго, Ресена, Кархемшиша, Куты, Халаха; Быт. II, 31.

15, 7. 10, 12. Іезек. 46, 2. 4 цар. 17, 30) и рѣкъ (Газана, Хавора: 4 Цар. 17, 6. Іез. I, 3). Въ ассирійскихъ документахъ найдены имена шести израильскихъ царей (Амврія, Ахава, Иуя, Менахима [Мананма], Факіи, Осии) и четырехъ іудейскихъ (Озіи, Ахаза, Езекии, Манассии), чѣмъ подтверждена достоверность библейскаго повѣствованія о нихъ. Раскопки, далѣе, помогли установить и разъяснить нѣкоторые отмѣченные въ Библии факты, которые представлялись доселѣ сомнительными и даже невѣроятными. Таковы, напр., рассказываемый въ кн. Быт. (гл. 14) фактъ нашествія на Палестину эламскаго царя Кедарлаомера, упоминаемое у пр. Наума взятіе Но-Аммоа или сепитскихъ Өивъ (3, 8-10) и др. Клинописные тексты, при этомъ, дали возможность не только установить отдѣльные факты, но и нарисовать цѣльную картину международныхъ отношеній IX—VI вв. до р. Хр., благодаря чему прерасно уясняются соотвѣтствующіе отдѣлы ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ и рѣчи Исаи, Іереміи, Іезекіиля и прочихъ пророковъ. Множество мелкихъ данныхъ, относящихся къ быту ассиро-вавилонянъ, статуи, барельефныя изображенія, развалины храмовъ и дворцовъ ярко иллюстрировали для насъ кн. Даніила и инныя страницы Библии, а открытый раскопками ассирійскій языкъ далъ ключъ къ пониманію нѣкоторыхъ темныхъ библейскихъ словъ и необычныхъ грамматическихъ формъ. Наконецъ, месопотамскія открытія имѣли важное значеніе и для подтвержденія нѣкоторыхъ основныхъ положеній библейской науки, представивъ, напр., сильныя возраженія противъ эволюціонной теоріи въ ея примѣненіи къ исторіи библейской религіи и устранивъ сомнѣнія въ возможности появленія въ глубокой древности такого сложнаго произведенія, какъ Пятокнижіе.

Но, указывая апологетическое значеніе клинописи, нельзя забывать о томъ, что полнаго согласія между клинописными и библейскими свидѣтельствами нѣтъ, а во многихъ пунктахъ между ними существуетъ значительное разнорѣчіе. Оно замѣтно, прежде всего, въ хронологіи. По Библии, напр., конецъ царствованія Ахава падаетъ на 897 г., конецъ царствованія Иуя на 856 г., Азарія на 758, Менахима на 761 г.; по клинописнымъ же текстамъ Ахавъ былъ живъ

еще въ 854 г., Инуй въ 842 г., Азарія въ 740 г., Менахирма въ 738 г. Походъ Сennaхирма на Иудею (4 Цар. 17—20. Иса. 36—37) по библейскимъ свидѣльствамъ относится къ 14-му году Езекин или къ 713—712 г. (до р. Хр.), а по клинописнымъ текстамъ онъ падаетъ на 701 г. или на 27-й царствованія Езекин. Существуютъ разногласія между Библиею и клинописью также и въ изложеніи событій. Напр., походъ Сennaхирма въ Палестину въ ассирийскій литературѣ представляется иначе, чѣмъ въ кн. Царствъ и у пр. Исаи. По Библии походъ закончился пораженіемъ ассирийскаго войска подъ стѣнами Иерусалима отъ руки Ангела Господня; по клинописнымъ же текстамъ походъ былъ побѣдоноснымъ. Подобное разнорѣчіе между вавилонскою литературой и библейскими сказаніями можно указать и въ кн. Даниїла. По Библии или—лучше—по традиціонному пониманію кн. Даниїла, послѣднимъ царемъ вавилонскимъ былъ Валтасаръ; при немъ произошло взятіе Вавилона персами и Даріемъ Мидяннѣмъ, при чемъ погибъ и самъ царь (Дан. 6). По клинописнымъ текстамъ, послѣднимъ царемъ въ Вавилонѣ былъ Набонидъ, о которомъ сохранились въ текстахъ подробныя свѣдѣнія; никакой осады Вавилона, сопровождавшейся гибелью царя,—по этимъ свѣдѣніямъ,—не было, а жители города сами просили Кира принять ихъ подъ свое владычество и отворили ему ворота; Дарія Мидяннина клинопись также не знаетъ (см. † проф. В. В. *Болотовъ*, Валтасаръ и Дарій Мидяннинъ въ „Христ. Чт.“ 1897 г., т. 2, стр. 279—342; ср. проф. С. А. *Лесницкій*, Пр. Даниїлъ и его время, Кіевъ 1897 г.). Конечно, мы можемъ надѣяться, что съ теченіемъ времени, по мѣрѣ увеличенія и изученія клинописнаго матеріала, разногласія между этимъ матеріаломъ и Библиею будутъ устраняться. Тѣмъ не менѣе изъ сказаннаго слѣдуетъ, что въ настоящее время объ апологетическомъ значеніи клинописи въ отношеніи къ Библии можно говорить съ значительнымъ ограниченіемъ.

Что касается, далѣе, новѣйшихъ попытокъ противопоставить Вавилонъ Библии и свидѣльствами клинописи опровергнуть историческую достовѣрность библейскихъ повѣствованій и богооткровенное происхожде-

ніе библейскаго ученія, то и эти попытки не имѣютъ подъ собою твердой почвы. Названные выше авторы основываются на фактѣ сходства библейскихъ вѣрованій и сказаній съ вавилонскими. Это сходство они объясняютъ заимствованіемъ со стороны библейскихъ писателей, находящихся подъ культурнымъ вліяніемъ Вавилона. А такъ какъ религіозныя вѣрованія вавилонянъ образовались путемъ естественнымъ, сказанія же возникли на почвѣ вавилонской исторіи міеологіи, то отсюда эти авторы заключаютъ, что и библейское религіозное ученіе не имѣетъ сверхъестественнаго характера, а библейскія сказанія, въ особенности—сказанія о первыхъ временахъ, міеологичны.

Фактъ сходства нѣкоторыхъ чертъ библейскихъ вѣрваній съ вавилонскими несомнѣненъ. Вопросъ только въ томъ, справедливы ли тѣ выводы, которые дѣлаютъ изъ этого факта Фридрихъ Делячъ, Циммеръ, Винклеръ и другіе сторонники современнаго панбабилонизма. Безъ сомнѣнія, нѣтъ. Признаніе богооткровеннаго происхожденія библейскаго ученія вовсе не составляетъ утверждать, чтобы всякое положеніе этого ученія было совершенно оригинальнымъ, чуждымъ другимъ религіознымъ системамъ и вообще недостижимымъ на естественномъ пути развитія. „Душа чловѣка по природѣ христіанка“, а потому и въ религіяхъ языческихъ могутъ существовать установленія, сходныя по смыслу съ установленіями религіи истинной. Жертвенный культъ, посты, молитва, праздники, жречество—все это въ той или иной формѣ, было и въ язычествѣ, возникши на почвѣ врожденныхъ чловѣческому духу религіозныхъ потребностей. Но въ Израилѣ все это было очищено отъ языческихъ примѣсей, получило новый смыслъ, соответствующій цѣлямъ избранія Израїля, и божественное утвержденіе. Подобнымъ образомъ, въ языческомъ мірѣ существовали извѣстныя этическія понятія, онъ былъ знакомъ съ содержаніемъ заповѣдей: „не убій“, „не укради“ и пр. Но тѣмъ не менѣе мы называемъ эти заповѣди богооткровенными, такъ какъ на Синаѣ дано было нарочитое божественное повелѣніе о храненіи ихъ.

Такимъ образомъ, выдвигаемый сторонниками разсматриваемаго нами взгляда фактъ

существованія у вавилонянъ подобныхъ библейскимъ вѣрованій и обрядовъ самъ по себѣ не противорѣчитъ нашей вѣрѣ въ откровенный характеръ библейской религіи. Сущность дѣла здѣсь не въ томъ, есть ли сходство между библейскою религіею и вавилонскою, а въ томъ, какъ далеко это сходство простирается, какъ велико между двумя религіями различіе. И мы должны сказать, что это различіе настолько все-таки велико, что не допускаетъ выведенія обѣихъ религій изъ одного источника. Сколько бы мы не указывали сходныхъ между ними чертъ, все же между ними остается цѣлая непроходимая бездна. Того высокаго ученія о единомъ Богѣ, которое проходитъ чрезъ всѣ библейскіе книги, такой стройной полной глубочайшаго смысла системы, какую мы имѣемъ въ Библии, въ вавилонскихъ воззрѣніяхъ найти нельзя. Сторонники панбабилонизма въ состояніи указать въ Вавилонѣ только слабыя проблески единобожія, о которыхъ можно догадываться по нѣсколькимъ именамъ и отдѣльнымъ случайнымъ и спорнымъ выраженіямъ. Они могутъ, далѣе, привести нѣсколько молитвъ и выраженій, которыя свидѣтельствуютъ о существованіи у вавилонянъ сознанія высокаго нравственныхъ требованій. Но проблески монотеизма, — можно сказать, — почти совершенно незамѣтны въ вавилонскихъ политеистическихъ воззрѣніяхъ, а отдѣльныя высокія нравственныя идеи положительно тонуть въ массѣ суевѣрій, заклинаній и разнаго рода нелѣпыхъ предписаній. Вообще, какъ бы мы ни возвышали отдѣльныя вѣрованія вавилонянъ, — *въ цѣломъ* вавилонская религія все-таки будетъ безконечно ниже религіи библейской, и послѣдняя остается явленіемъ чрезвычайнымъ, понятнымъ только при допущеніи божественнаго вмѣшательства въ исторію Израіля.

При различіи библейской религіи и вавилонской *по существу*, нѣтъ нужды объяснять заимствованіемъ и отдѣльныя сходныя вѣрованія этихъ религій. Историческія данныя, устанавливая общій фактъ широкаго культурнаго вліянія Вавилона, не позволяютъ, однако же, слишкомъ преувеличивать вліяніе Вавилона на евреевъ въ области *религіи*. Противъ такого преувеличенія говоритъ уже тотъ фактъ, что при всей своей склонности къ идолопоклонству, еврей въ

древнѣйшій періодъ своей исторіи не почитали ни одного изъ боговъ вавилонскихъ. Да и вообще въ теченіе всей своей исторіи еврейскій народъ обнаружилъ способность противостоять чуждымъ вліяніямъ и сохранилъ свою особую фізіономію и особую религію. Въ виду этого едва ли возможно сходныя черты библейскаго вѣроученія съ вавилонскимъ объяснять простымъ заимствованіемъ со стороны евреевъ. Гораздо естественнѣе думать, что источникъ указаннаго сходства заключается въ томъ, что въ основѣ сходныхъ библейскихъ и вавилонскихъ вѣрованій лежитъ общее зерно, общее преданіе, которое каждый народъ перерабатываетъ по своему.

Сказанное объ отношеніи къ Вавилону библейскаго *ученія*, имѣетъ силу и относительно библейскихъ *повѣствованій*. Фактъ сходства этихъ повѣствованій съ вавилонскими, — если и признать его, — самъ по себѣ не доказываетъ того, что хотятъ доказать имъ сторонники панбабилонизма. Изъ того, что и у вавилонянъ существовали сказанія о твореніи міра, о пребываніи первыхъ людей въ раю, о грѣхопаденіи, о потопѣ и т. под., не слѣдуетъ, что *библейскія повѣствованія* объ этомъ не достовѣрны.

И у народовъ языческихъ могли сохраниться достовѣрныя преданія, записанныя въ Библии. Недостовѣрность библейскихъ повѣствованій можно доказывать какими угодно иными соображеніями, а не тѣмъ, что подобныя повѣствованія встрѣчаются и въ вавилонской литературѣ.

Далѣе должно сказать, что въ основѣ попытокъ сблизить библейскія повѣствованія съ вавилонскими мифами лежитъ предвзятое отрицаніе исторической достовѣрности библейскихъ повѣствованій. Только считая за мифъ первыя главы кн. Бытія, исторію патриарховъ, царей, библейскихъ женъ (Есеиръ, Руѣъ) и повѣствованія новозавѣтныя, можно сблизить все это съ вавилонскими мифами: иначе — это сближеніе не имѣетъ смысла. Если патриархи и цари еврейскаго народа суть личности историческія, то уже основанія вмѣстѣ съ Винклеромъ видѣть въ образахъ ихъ заимствованное у вавилонянъ олицетвореніе небесныхъ свѣтилъ. Равнымъ образомъ, если мы признаемъ за дѣйствительные факты смерть, погребеніе, сошествіе

во адъ и воскресеніе Господа Ісуса Христа, то сближеніе евангельскихъ повѣствованій объ этихъ фактахъ съ вавилонскими мѣами о Мардукѣ и богинѣ Истаръ лишено смысла и цѣли ¹⁾.

Но, вопреки мнѣнію панбабилюнистовъ, достовѣрность библейскихъ фактовъ пока не можетъ считаться отвергнутою. Поэтому нѣтъ пока основаній объяснять библейскую историографію изъ вавилонской литературы.

Наконецъ, должно отмѣтить, что самое сходство библейскихъ сказаній и вавилонскихъ сторонниками панбабилюнизма въ однихъ случаяхъ утверждается слишкомъ поспѣшно, въ другихъ сильно преувеличивается. Напр., едва ли можно найти какія-либо серьезные основанія для того, чтобы сближать разсказъ о путешествіи Елсазара за Ревеккою съ вавилонскимъ мѣомъ о схиженіи въ адъ богини Истаръ, — исторію Іосифа съ мѣомъ о Таммузѣ, — исторію Саула съ мѣами о Синѣ и т. п. (Ср. проф. *Вл. П. Рыбинскій*, Замѣтки о литературѣ по Свящ. Писанію В. З. за 1904 г., стр. 6). Съ другой стороны, даже и тамъ, гдѣ общія черты библейскихъ и вавилонскихъ сказаній несомнѣнны, сходство ихъ не идетъ все-таки такъ далеко, чтобы мы имѣли возможность говорить вмѣстѣ съ панбабилюнистами о прямомъ заимствованіи и даже о заимствованіи литературномъ. Въ особенности это имѣетъ значеніе относительно сказаній кн. Бытія о первобытныхъ временахъ (гл. I—II), генетическую связь каковыхъ сказаній съ Вавилономъ наиболее настойчиво утверждаютъ панбабилюнисты. Для двухъ изъ этихъ сказаній, — именно для повѣствованій о грѣхопаденіи и о столпотвореніи, — въ вавилонской литературѣ пока не найдено аналогій. Остальные библейскія повѣствованія о первобытныхъ временахъ имѣютъ соотвѣтствующія себѣ вавилонскія сказанія, но отличаются отъ послѣднихъ чертами существенными. Такъ, библейскія повѣствованія составляютъ одно стройное цѣлое, проникнутое единою глубокою идеей; аналогичныя же

вавилонскія сказанія стоятъ особнякомъ, и ни откуда не видно, чтобы имъ придавалось то религіозное значеніе, какое имѣли повѣствованія библейскія. Послѣднія запечатлѣны характеромъ чистаго и возвышеннаго монотеизма; вавилонскія сказанія о первобытныхъ временахъ проникнуты грубымъ политеизмомъ. Въ отдѣльныхъ частныхъ чертахъ библейскія повѣствованія также значительно отступаютъ отъ вавилонскихъ. По поводу отношенія къ вавилонскому мѣоу *Enuma elis* библейскаго разсказа о міротвореніи Гункель, одинъ изъ авторитетнѣйшихъ защитниковъ разсматриваемаго нами взгляда, говоритъ: „различіе между вавилонскимъ мѣомъ и 1 главой Бытія столь велико, что на первый взглядъ они, повидимому, не имѣютъ ничего общаго... Едва ли можно представить болѣе различіе. Тамъ все дико и странно, тамъ необузданная варварская поэзія, — здѣсь торжественное, возвышенное спокойствіе сухой и трезвой прозы... Здѣсь поэзія мѣа исчезла до малѣйшихъ остатковъ“ (*Schöpfung und Chaos*, S. 29, 118). Тоже самое можно сказать и относительно библейскаго разсказа о потопѣ. При такомъ положеніи дѣла утверждать заимствованіе библейскихъ повѣствованій о первобытныхъ временахъ изъ Вавилона нѣтъ основаній. Естественнѣе и проще объяснять сходство разсматриваемыхъ библейскихъ сказаній съ вавилонскими тѣмъ, что у свресевъ, какъ у вавилонянъ и другихъ народовъ, сохранились преданія, возникшія въ первоначальныя времена совмѣстной еще жизни человѣчества. Но въ то время, какъ у свресевъ эти преданія сохранены были въ первоначальной чистотѣ, въ Вавилонѣ всѣ они были затемнѣны позднѣйшими политическими наслоеніями, а нѣкоторыя, — возможно, — исчезли и совсѣмъ.

Литература. По исторіи месопатамскихъ открытій и дешифрированія клинописи см. *Hommel, Geschichte Babylonien und Assyriens*, Berlin 1895; *Hilprecht, Die Ausgrabungen in Assyrien und Babylonien*, 1 Th., Lpzg. 1904; *Hastings, Dictionary of the Bible*, vol. 1.

Въ русской литературѣ по тому же вопросу см. проф. *Н. А. Астафьевъ*, Древности вавилоно-ассирійскія, Спб. 1892; *Шнитцеръ*, Иллюстрированная всеобщая исторія письменъ, Спб. 1903; *З. Рагозина*, Исторія Халдеи, Спб. 1902.

По вопросу объ отношеніи Вавилона къ Библии, кромѣ назван. выше, см. въ рус

¹⁾ Что при этомъ сближеніи находятъ въ библейскихъ разсказахъ черты, общія съ мѣами, — въ этомъ нѣтъ ничего удивительнаго: во всякой дѣйствительной исторіи можно указать мѣологическія черты, такъ какъ мѣвы возникаютъ на почвѣ дѣйствительности.

литер. П. О. Н., Ассиро-вавилонскіе памятники и Вѣтхій Заветъ («Вѣра и Разумъ», 1905, №№ 8—24); проф. Вл. П. Рыбинскій и др.; Библия и Вавилонъ: апологетическій очеркъ, прилож. къ журн. „Странникъ“ за 1904 г.), гдѣ и библиографія вопроса.

[Проф. Heinrich Zimmern, Keilinschriften und Bibel nach ihrem religionsgeschichtlichen Zusammenhang: ein Leitfaden im sog. Babel-Bibel-Streit mit Einbeziehung auch der neutestamentlichen Probleme, Berlin 1903. Prof. A. H. Sayce, Archeology of the Cuneiform Inscriptions, London, S. P. C. K., 1907. Rev. Prof. S. R. Driver, Modern Research as illustrating the Bible, London 1909. Сводный обстоятельный и систематическій обзоръ относительно „клинописи“ ст. „Der Alte Orient“, Ergänzungsband II: Litteratur der Babylonier und Assyrier; ein Ueberblick von Otto Weber mit 1 Schrifttafel und 2 Abbildungen, Lpzg 1907, особенно стр. 8 слд. О клинописяхъ ахеменидскаго періода ср. также Karl Geldner у Paul Hinneberg, Die Kultur der Gegenwart I Teil, VII Abt. (Berlin und Leipzig 1905), S. 216—220, а также у проф. Ф. И. Буслаева въ „Русскомъ Вѣстникѣ“ т. CVIII, стр. 692 — 726 по поводу изданія проф. К. А. Коссовича].

В. Рыбинскій.

Клировыя Вѣдомости см. „Энци.“ III, 1083—1086.

Клирось—мѣсто стоянія чтецовъ и пѣвцовъ въ русской церкви, получившее такое названіе отъ того, что въ древнихъ кафедральныхъ епископскихъ церквахъ вмѣстѣ съ низшими клириками стояли и пѣли такъ называемые „клирошане“ — соборные священники. Въ большинствѣ случаевъ клиросы занимаютъ южный и сѣверный концы солеи, которые по сравненію съ остальною ея частію нѣсколько вдаются внутрь храма. Клирось составляетъ достояніе только русскихъ храмовъ и при томъ періода послѣ-монгольскаго; въ греческихъ церквахъ клиросовъ нѣтъ. Въ послѣднихъ мѣстомъ стоянія пѣвцовъ служила солея, называемая Симеономъ Солунскимъ „олтаремъ чтецовъ“ (Migne gr. CXXXV, 345), — площадка предъ современною солеей — выступомъ въ церковь алтарнаго пола. Эта древняя солея существовала и въ русскихъ храмахъ до-монгольскаго періода, но съ теченіемъ времени была уничтожена или, — вѣрнѣе говоря, — полууничтожена: отъ нея остались частицы—современные клиросы, но сама она

въ прежнемъ видѣ не сохранилась, — съ одной стороны, потому, что стало меньше клириковъ, а, съ другой затѣмъ, чтобы освободить мірянамъ болѣе мѣста предъ алтаремъ (проф. Е. Е. Голубинскій, Исторія русской церкви I, 2, стр. 141).

Свящ. А. Петровскій.

Клиросы. Въ началѣ русской церковной исторіи помощниками епископовъ по управленію епархіями были „клирошане“ — духовенство, состоящее при кафедральныхъ церквахъ и при соборахъ въ городахъ, гдѣ не было епископа. „Клирось“ кафедральнаго собора былъ постояннымъ совѣтомъ при епископѣ. Во главѣ клироса стоялъ старѣйшій изъ клирошанъ—старѣйшина или протопопъ „намѣстникъ“.

Эта форма епархіального управленія и суда не была перенесена въ русскую церковь изъ Греціи вмѣстѣ съ христианствомъ. Тамъ въ это время была въ полномъ расцвѣтѣ форма управленія чрезъ духовныхъ чиновниковъ, изъ которыхъ каждый имѣлъ строго опредѣленный кругъ обязанностей. Клиросы являютъ естественно формой управленія въ начинающейся церкви. Къ кому было обратиться епископу, какъ не къ ближайшему духовенству?

Свѣдѣнія о клиросѣ съ намѣстниками во главѣ восходятъ къ X вѣку. Подъ 988 годомъ лѣтописецъ свидѣтельствуетъ о св. Владимірѣ: „Постави церковь и вси люди крести рускыя и намѣстницы по всей земли“. Въ уставѣ св. Владиміра есть слова: „Церковнаго суда не обидѣти ни судити безъ владычня намѣстника“. Препод. Несторъ въ житіи Феодосія печерскаго упоминаетъ о клиросѣ кievской св. Софіи, въ составъ котораго входили „попы корсунскія“, приставленные служить при кievской десятинной церкви, въ главѣ съ Анастасомъ Корсуняниномъ, именуемымъ въ лѣтописяхъ іереемъ, а въ кievскомъ синописѣ протопопомъ. Ему поручено было вѣдать доходами Десятинной церкви. Затѣмъ, препод. Несторъ говоритъ, что митрополитъ Іоаннъ (1008—1035 г.) „постави (при Вышгородской церкви) попы и дьяконы и постави имъ старѣйшину“. Въ житіи препод. Авраамія смоленскаго, написанномъ между 1224—1237 г., старѣйшина называется протопопъ,

помъ. Епископъ смоленскій Игнатій „призва единого отъ своего честнаго крылоса первого отъ старѣйшихъ протопопа именемъ Георгія“. Видимо, наименование протопопомъ въ то время соединялось съ первенствомъ власти, а не чести только.

Въ XI и XII вѣкахъ есть данныя за существованіе тогда клиросовъ въ Киевѣ, Новгородѣ, Берестовѣ, Вышгородѣ, Боголюбовѣ, Владимірѣ на Клязьмѣ, Ростовѣ и Смоленскѣ. Свѣдѣній о дѣятельности клиросовъ, ихъ правахъ и обязанностяхъ и отношеніи къ епископамъ до XIII в. сохрѣмъ не сохранилось. Возможно, что при тѣхъ простыхъ патріархальныхъ отношеніяхъ, какія были въ первое время между епископами и духовенствомъ, не было регламентаціи правъ и обязанностей клиросовъ.

Отъ XIII в. сохранились данныя и о кругѣ дѣятельности клиросовъ. На Владимірскомъ соборѣ (1274 г.) было сдѣлано слѣдующее постановленіе: „Яко же азъ (митрополитъ Кирилль) уставихъ въ митрополи да будетъ се во всѣхъ епископіяхъ: да възмудъ клирошане 3 гривень отъ поповства и отъ діакоства отъ обоего“. Далѣе въ посланіи епископа владимірскаго къ сыну Александра Невскаго (кон. XIII в.) читаемъ: „Вижъ, сыну князь, како ти были велици князи, твои прадѣды и дѣды . . . украсили церковь Божию клирошаны . . . и суды церковными“ и послѣ перечня предметовъ церковнаго суда изъ устава св. Владиміра: „но то дано клирошаномъ на потребу“. Изъ этихъ данныхъ видно, что клирошане принимали участіе и въ административныхъ дѣлахъ относительно рукоположенія въ священныи санъ и въ судѣ по дѣламъ, подлежащимъ вѣдѣнію церкви.

Въ XIV вѣкѣ клирошане теряютъ свое значеніе въ дѣлѣ церковнаго управленія и суда, такъ какъ къ концу этого вѣка церковное управленіе и судъ находилось уже въ рукахъ свѣтскихъ архіерейскихъ чиновниковъ. По свидѣтельству Стоглава, десятильники производили судъ надъ духовенствомъ ранѣе митрополита Петра, т. е. ранѣе 1308 г. Въ XIV и XV вѣкахъ есть свѣдѣнія о клиросахъ—въ смыслѣ штатовъ городского духовенства—въ Рязани, Псковѣ, Новгородѣ, Москвѣ и Владимірѣ. Встрѣчаются только остатки былого значенія клирошанъ. Въ чинѣ поставленія во епископа

(XV в.) есть упоминаніе о нѣкоторомъ участіи клирошанъ въ выборѣ епископа. По смерти архіерея къ митрополиту собираются епископы, и онъ объявляетъ имъ о вдовствующей епископіи въ присутствіи клирошанъ—„лучшимъ его клирошаномъ ту сущимъ“. Затѣмъ при совѣщаніи о выборѣ епископа изъ намѣченныхъ кандидатовъ въ придѣлѣ церковномъ участвуетъ одинъ отъ „большихъ и старѣйшихъ клирихъ“. При хиротоніи во епископа принимаютъ участіе „протопопъ и нини попы клирошане съ нимъ“. Попытка Стоглава возстановить древній *соборный* судъ святительскій—судъ епископа съ клирошанами—не осуществился.

Въ Киевской Руси церковное управленіе и судъ епископскій посредствомъ клиросовъ сохранились и послѣ XIII вѣка. Клиросы тамъ были во всѣхъ большихъ городахъ въ XV, XVI и XVII вѣкахъ.

Отъ XV вѣка есть свѣдѣнія о Виленскихъ, Киевскихъ, Полоцкихъ и Мстиславскихъ клирошанахъ. Но самыя подробныя свѣдѣнія о клиросахъ въ Западной Россіи принадлежатъ XVI и XII вѣкамъ. На соборѣ въ Вильнѣ въ 1509 г., въ составѣ одного митрополита, семи епископовъ и семи протопоповъ-намѣстниковъ, представителей своихъ клиросовъ, было поставлено лишь временно приходовъ священниковъ, виновныхъ въ проступкахъ противъ должности и благоповеденія. Въ случаѣ, если священникъ не исправится, „тогда намъ (епископу) *съборнѣ зъ нашими крылосомъ* такому безчиннику не велѣти священнодѣйствовать“. Допросъ виновнаго производился также „съборнѣ“ съ клиросомъ. Подобное же значеніе клироса, какъ совѣта при епископѣ, видно и изъ документа 1511 г. Въ этомъ году виленскіе мѣщане просили митрополита Юсифа Солтана разрѣшить имъ участвовать въ описи церковнаго имущества послѣ смерти священниковъ. Митрополитъ, посовѣтовавшись съ клиросомъ—„обмовивши о томъ зъ нашими духовными, со всимъ клиросомъ соборное церкви“. Въ 1539 г. епископъ Макарій составилъ изъ львовскихъ священниковъ соборъ объ учрежденіи во Львовѣ клироса. Ранѣе, когда онъ былъ намѣстникомъ Галицкимъ, онъ рѣшалъ всѣ дѣла вмѣстѣ съ клирошанами.

На соборѣ, посовѣтовавшись съ львов-

скими священниками, Макарій устроилъ клиросъ, „какъ у иныхъ епископяхъ есть“. Эта форма управленія, обычная въ другихъ епископяхъ, давно была оставлена во Львовѣ. А раньше въ главной церкви св. Великомученика Георгія „срава духовная была ку хвалѣ Божой, то-есть клиросъ бывалъ“. Львовскій клиросъ составляли—старшій священникъ, именовавшійся намѣстникомъ, и шесть священниковъ изъ разныхъ городскихъ приходоу, а также одинъ діакоу. Относительно содержанія, правъ и обязанностей львовскихъ священниковъ на соборѣ было постановлено: 1) На содержаніе клирошанъ назначается $\frac{1}{2}$ доходоу соборной церкви во имя св. великомученика Георгія; 2) при освященіи новой церкви во львовскомъ повѣтѣ половина дохода идетъ въ пользу епископа и половина въ пользу клирошанъ, при освященіи же старой церкви весь доходъ передается клирошанамъ; 3) клирошане служатъ при соборѣ понедѣльно: чередной клирошанинъ обязанъ быть духовникомъ ставленниковъ его недѣли и за исповѣдъ получаетъ шесть грошей, а при поставленіи во священника клирошане, участвующіе въ богослуженіи, получаютъ по одному грошу; 4) изъ платы за сорокоусть не менѣе 10 грошей—половина идетъ епископу и половина клирошанамъ, при меньшей платѣ все идетъ клирошанамъ; 5) судъ по всѣмъ дѣламъ, подлежащимъ вѣдѣнію церкви, производится епископомъ вмѣстѣ съ клирошанами: „кому будетъ права духовнаго треба“ получаетъ „позовѣ“ въ судъ отъ епископа, а въ его отсутствіе отъ намѣстника и платитъ за это шесть грошей; 6) при освященіи церкви въ приходѣ клирошанина и при рукоположеніи сына клирошанина во священника епископу не полагалось платы; 7) по смерти епископа дѣлами церковнаго управленія и суда вѣдаютъ клирошане вмѣстѣ съ „пани земляни“ и „пани мѣщаны львовскими“. При вступленіи на кафедру новаго епископа они даютъ отчетъ въ церковномъ управленіи и церковномъ имуществѣ; 8) въ случаѣ проступка клирошанина епископъ можетъ запретить ему служеніе до окончательнаго рѣшенія дѣла согласно съ каноническими правилами и 9) „а намѣстника не маеть владыка выбирати, едно клирошане обравши, мають повѣдати владыцѣ, а владыка его благословити маеть“.

Этотъ документъ имѣетъ важное значеніе потому, что подобное устройство клироса было повсемѣстнымъ въ кievской митрополи: „какъ у иныхъ епископяхъ есть“. Постановленія эти подтверждены были на соборѣ въ Новгородѣ митроп. Макаріемъ въ 1549 г., на генеральномъ сеймѣ въ Люблинѣ въ 1566 году, на соборѣ Брестскомъ въ 1590 г. и въ 1634 г. во Львовѣ.

Отъ XVI и XVII вѣковъ есть данныя за существованіе клиросовъ въ Киевѣ, Новгородѣ, Городнѣ, Вильнѣ, Полоцкѣ, Мстиславлѣ, Витебскѣ, Могилевѣ, Владимірѣ, Холмѣ, Пинскѣ, Луцкѣ, Нѣжинѣ, Перемышлѣ, въ Черниговской епархіи, въ Батуричѣ и другихъ городахъ. Клирошане во главѣ съ протопопами-намѣстниками были и въ тѣхъ городахъ, гдѣ не было резиденціи епископа. Округъ, подлежащій ихъ вѣдѣнію, потомъ получили наименованіе протопопій. Въ составѣ клироса было отъ 5 до 8 членовъ. Избирались они изъ различныхъ городскихъ приходоу. Образцомъ участія клирошанъ въ дѣлахъ, рѣшаемыхъ епископомъ, можетъ служить духовный судъ епископа владимірскаго Феодосія о недѣйствительности второго брака, заключеннаго Василиемъ Загоровскимъ, кастеляномъ брацлавскимъ съ княжною Чорторыйскою при жизни первой жены. Судъ происходилъ въ 1583 г. Сначала дѣло доложено было митроп. кievскому: „Отецъ митрополитъ, засевши на томъ *за всѣми крылошаны своими*, зрозумевши зъ obu сторонѣ, съ поступкомъ правныхъ, узналъ то, ижъ тая срава не належитъ до суду его милости“. Рѣшено было передать дѣло на разсмотрѣніе епископа владимірскаго. На судѣ были владимірскіе клирошане и епископъ холмскій со своими клирошанами по назначенію короля. Епископъ владимірскій производилъ допросъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ сторонъ. Одна сторона доказывала, что развода съ первой женой не было; другая доказывала обратное. Епископъ послѣ допроса, предоставляя недовольной сторонѣ апеллировать на его рѣшеніе къ королю, призналъ второй бракъ законнымъ. Недовольная сторона просила срока для апелляціи чегыре недѣли. Кромѣ того уполномоченные недовольной стороны спросили: согласны ли клирошане съ рѣшеніемъ епископа и были ли читаны на судѣ документы, доказывающіе, что развода съ первой женой не было? Вла-

димірскіе клирошане отвѣчали, что они согласны съ рѣшеніемъ епископа, но что упомянутые документы читаны не были. Уполномоченные просили записать ихъ слова. Епископъ холмскій со своими клирошанами также не согласился съ рѣшеніемъ и просилъ записать происходившее. Княжна Загоровская вызывала потомъ по этому дѣлу на судъ къ королю владимірскихъ клирошанъ. Они отказались явиться на томъ основаніи, что имѣютъ надъ собою „судью и пастыря своего старшого духовнаго“.

Клирошане принимали участіе и въ разрѣшеніи различныхъ недоумѣнныхъ вопросовъ. Въ 1591 г. епископъ владимірскій Мелетій, по поводу присоединенія новыхъ членовъ къ виленскому и львовскому братствамъ, сдѣлалъ такое распоряженіе: если въ чемъ у нихъ будутъ недоразумѣнія, „да вопрошаютъ о семъ истиннѣйшаго *разсужденія соборнаго* святительскаго“. Въ 1544 г. львовскіе клирошане принимали участіе въ составленіи устава Свято-Николаевскаго братства. Въ 1588 г. епископъ владимірскій вмѣстѣ съ клиросомъ принимаетъ мѣры къ благоустройству владимірской соборной церкви и устройству при ней училища. Въ 1604 г. епископъ львовскій созывалъ клирошанъ для совѣщанія о водвореніи спокойствія и мира въ церкви.

Клирошане принимали участіе въ завѣдываніи церковными имуществами. По смерти епископа они производили опись церковному имуществу и вѣдали имъ до назначенія новаго епископа. Въ случаѣ смерти священника клирошане также производили опись церковному имуществу. Въ 1608 г. нареченный епископъ львовскій Іеремія далъ обязательство сохранять стародавнія права клироса и, между прочимъ, составилъ реестръ всѣмъ грамотамъ, имуществу и драгоценностямъ церковнымъ и епископскимъ—и „реестръ съ подписомъ рукъ и печатью ихъ клерошанскою и нашею епископскою въ належномъ мѣсте при церкви столечной мѣти: и за ихъ ключами клерошанскими порадою и съ ними тымъ владѣти“.

Повидимому, уже въ XVII в. протоіерен, стоявшіе во главѣ клиросовъ, постепенно захватывали власть въ свои руки и начали рѣшать дѣла единолично. Названіе клиросъ смѣнилось названіемъ протопопія. И самое наименованіе уже свидѣтельствуетъ, что дѣ-

ла рѣшались протопопомъ, а не клиросомъ. какъ прежде. Въ харьковской епархіи архіепископъ Іосафъ въ первой половинѣ XVIII в. обратилъ вниманіе на то, что протоіеренъ единолично вершатъ дѣла. Въ грамотѣ кievскаго митроп. Тимоѣя Щербачкаго 14 августа 1749 г. новопоставленному случкому протопопу Стефану Маньковскому опредѣляется кругъ его правъ и обязанностей, но о клиросѣ ничего не говорится. Съ половины XVIII в. протопопіи начинаютъ замѣняться духовными правленіями. Клиросы же при архіерейскихъ каедряхъ сначала обратились въ канцеляріи или домовыя правленія, а эти послѣднія съ 1744 г. стали именоваться духовными консисторіями.

[См. еще ниже статью о А. И. Ситкевича „Крылось“ и его же брошюру: Западно-русскій крылось и его судьба въ униатской церкви до половины XVIII вѣка, Гродно 1903].

В. Сапуиловъ.

Клиръ. Слово: κληρος—клиръ буквально значить „жребій“, „доля, доставшаяся по жребію“, а въ христіанской церкви этимъ именемъ стали называть духовенство все вообще или же часть его. Подготовленіемъ къ такому употребленію этого термина служило то значеніе его, въ какомъ оно встрѣчалось въ Новомъ Завѣтѣ. А здѣсь оно употреблялось въ значеніи призыванія къ апостольству въ тѣсномъ и широкомъ смыслѣ этого послѣдняго слова. Книга Дѣяній, рассказывая объ избраніи Матѳіа на мѣсто Іуды-предателя и указывая, что первый былъ Апостоломъ, а второй сдѣлался таковымъ, употребляетъ (1, 17.27) по отношенію къ Іудѣ выраженіе: „получилъ жребій“ (τὸν κληρον), а по отношенію къ Матѳію: „выпалъ жребій“ (ὁ κληρος). Тоже выраженіе употребляется свящ. писателями для обозначенія апостольства въ широкомъ смыслѣ слова (Дѣян. 8, 21.26, 18. Кол. 1, 12), для обозначенія особеннаго состоянія, которое разсматривалось, какъ даръ божественной благодати и избранія. Впрочемъ, тѣмъ же словомъ у тѣхъ же писателей иногда назывались и всѣ христіане, конечно потому, что они представляли собою родъ избранныхъ людей изъ числа остальнаго человѣчества (1 Петр., 5, 3: „не господствуйте надъ наслѣдіемъ—τῶν κληρων—Вожимъ“). Не скоро

потомъ словомъ „клиръ“ стали называть лицъ, посвященныхъ на служеніе алтарю и церкви. Ничего такого не находимъ не только въ апостольское время, но въ теченіе почти всего II вѣка. Условіемъ, содѣйствовавшимъ усвоенію наименованія „клиръ“ сейчасъ упомянутыми лицами служило слѣдующее: съ теченіемъ времени стала все болѣе утверждаться въ церкви идея и даже ученіе, что епископы по своему церковному служенію суть преемники Апостоловъ и ихъ власти; посему, когда приходилось говорить объ избраніи епископовъ, то при этомъ случаѣ стали употреблять тѣ самыя выраженія, которыми въ новозавѣтныхъ писаніяхъ обозначалось избраніе къ апостольскому служенію въ тѣсномъ и обширномъ значеніи этого слова. Такъ, св. Ириней очень часто, говоря объ избраніи того или другаго лица въ епископскій санъ, пользуется выраженіемъ *κλήρος* и происходящимъ отъ него глаголомъ. (Противъ ерес. I, 27:1, 3, 3:3). Подобнымъ же образомъ поступаетъ одинъ древній писатель II вѣка, цитируемый Евсевіемъ (Ц. И. 3, 2: ἐπισκοπος κληροδοῦναι). Нѣтъ сомнѣнія, что очень скоро потомъ выраженіе „клиръ“ стало употребляться и въ примѣненіи къ другимъ лицамъ, служащимъ алтарю и церкви, когда рѣчь шла объ ихъ избраніи. Такъ, св. Кипріянь уже не рѣдко употребляетъ выраженіе *suffragium* (въ значеніи жребій), какъ выраженіе самое подходящее, когда онъ говоритъ о избраніи тѣхъ или другихъ лицъ на церковныя должности даже не первыхъ степеней (*suffragium plebis, divina suffragia, non humana suffragia* встрѣчаются во многихъ его письмахъ). Когда стало дѣломъ обычнымъ актъ избранія лицъ, посвящающихъ себя служенію церкви, именовать „клиромъ“, „жребіемъ“ (—а это несомнѣнно произошло еще ранѣе конца II вѣка—), тогда очень естественно начали и вообще, совокупность этихъ лицъ обозначать этимъ же самымъ именемъ, — тѣмъ болѣе, что мысль о единствѣ епископскаго и вообще церковнаго служенія съ христіанскимъ апостольствомъ въ тѣсномъ смыслѣ и харизматическимъ служеніемъ I-го вѣка давали, какъ казалось, — достаточныя къ тому основанія. Во всякомъ случаѣ какъ у восточныхъ, такъ и у западныхъ писателей конца II и начала III вѣка встрѣчаемъ выраженіе „клиръ“ въ качествѣ specialнаго обозначенія лицъ, по-

священныхъ на служеніе алтарю и церкви. Климентъ александрійскій при одномъ случаѣ говоритъ о поставленіи апостоломъ Іоанномъ епископовъ и другихъ священныхъ лицъ, при чемъ примѣняясь къ словоупотребленію своего времени, классъ этого рода лицъ прямо, называетъ *κλήρος* (*Quis dives salvetur*, сар. 42; по рус. пер. † Н. Н. Корсунскаго, стр. 43). То же находимъ у Тертулліана. Онъ при одномъ случаѣ спрашиваетъ: (*De monogamia*, сар. 12): „откуда—епископъ и клиръ (*clerus*)? не изъ среды ли всѣхъ“ (мірянъ)? Безъ сомнѣнія, въ приведенныхъ словахъ епископъ у Тертулліана не выдѣляется изъ клира, но поименовывается отдѣльно для большей выразительности мысли, которую ему нужно было высказать. Говоримъ: по представленію Тертулліана въ понятіе „клира“ входилъ и епископъ; это видно изъ того, что при другомъ случаѣ онъ весь персоналъ церковнаго предстоятельства обозначаетъ словомъ *ordo* (въ смыслѣ муниципальнаго начальства, сената, заправлявшаго дѣлами провинціальныхъ городовъ), а остальному народу усвоится у него наименованіе *plebs*. И такое дѣленіе церкви на два неравноправныя части—„клиръ“ (*ordo*) и „мірянъ“ (*plebs*),—представляется у него основаннымъ на неоспоримомъ авторитетѣ (*differentiam inter ordinem at plebem constituit ecclesiae auctoritas*: см. *De exhort. cast.*, сар. 7).

Вообще, см. можетъ быть, сомнѣнія въ томъ, что чѣмъ больше церковный персоналъ выдѣлялся изъ класса мірянъ и возвышался надъ нимъ, тѣмъ точнѣе и явственнѣе образовалось состояніе, получившее названіе „клира“. Названіе это сдѣлалось почетнымъ наименованіемъ лучшей „избранной“ части церковнаго общества. Что такое клирикъ по сравненію съ міряниномъ,—это вполне опредѣлилось къ срединѣ III-го вѣка; въ это время очень ясно проводится разграничительная черта между клиромъ и простыми вѣрующими. Приведемъ классическое мѣсто изъ твореній св. Кипріяна. „Каждый, удостоившійся Божія священства и постановленный на служеніе церкви, долженъ служить только алтарю и жертвамъ, заниматься только молитвами и моленіями. Не должны связываться мірскими узами и хлопотами тѣ, которые, занимаясь дѣлами Божиими и духовными, не могутъ оставлять церкви для занятія земными мірскими дѣлами. Этотъ образъ

чиноположенія и обязанности прежде въ законѣ соблюдали левиты: въ то время, какъ одиннадцать колѣнъ раздѣлили страну и брали въ ней участки,—колѣно Левитно, предназначенное для занятій при храмѣ, алтарѣ и божественныхъ службахъ, не должно было участвовать въ этомъ раздѣлѣ; но, представляя другимъ воздѣлываніе земли, оно должно было служить только Богу, на пищу же и одежду получать отъ одиннадцати колѣнъ десятину отъ плодовъ, производимыхъ землею. Все это было сдѣлано по волѣ и распоряженію Божию—съ тѣмъ, чтобы лица, занятія божественными службами, не были ничѣмъ развлекаемы и не были въ необходимости думать и хлопотать о дѣлахъ мірскихъ. Таковъ же чинъ и порядокъ соблюдается клиромъ (in clero) и нынѣ: тѣ, которые въ церкви Божіей избираются въ духовный санъ (ordinatione clerica), не должны ничѣмъ отвлекаться отъ божественнаго служенія, не должны связываться хлопотами и занятіями мірскими; но какъ братія, живущіе приношеніями, какъ бы десятинами отъ плодовъ, они должны быть неотступно у алтаря и священнослуженій, трудиться денно и нощно, для дѣлъ небесныхъ и духовныхъ. И тотъ не заслуживаетъ поминаенія у алтаря Божія въ молитвахъ священниковъ, кто хотѣлъ бы отсечь отъ алтаря священниковъ, и служителей церкви (Творенія Кипріяна, въ русск. пер. I, Кіевъ 1891, стр. 112—113; письмо 5-е). Въ приведенныхъ словахъ хорошо объяснено понятіе клира и нарисованъ типъ клирика. Здѣсь не опущена ни одна существенная черта явленія. Послѣдующіе писатели точнѣе устанавливаютъ вышеуказанную нами связь между наименованіемъ „клирь“ и тѣмъ выраженіемъ изъ Новаго Завѣта κληρος, которое указывало на призваніе къ апостольскому служенію. Напр., блж. Іеронимъ говоритъ: „клирики (clerici) такъ называются или потому, что принадлежатъ къ жребію Господню (sorte), или потому, что самъ Господь жребій (sors) т. е. достояніе клириковъ“. (Творенія Іеронима въ русск. пер. II, стр. 60; письмо къ Непоціану, 49). Въ подобномъ же родѣ рассуждаютъ и другіе писатели. Блж. Августину названіе „клирикъ“ прямо напоминаетъ о жребіѣ, которымъ условливалось избраніе апостола Матѳіа. „Клирики, думаемъ,—говорить онъ (Enarrat. in Ps. 69, 19),—такъ называются потому, что они избираются въ

церковныя степени такъ же, какъ избранъ былъ по жребію (sorte) Матѳіа, поставленный апостолами“.

Начиная съ конца II вѣка и въ теченіе всего III вѣка объемъ понятія „клирь“ оставался широкимъ. Это понятіе обнимало всѣхъ высшихъ священнослужителей, со включеніемъ епископа, и церковнослужителей, напр. иподіакона, чтеца, заклинателя. Не такъ стало впоследствии. Подобную разницу находимъ уже въ IV вѣкѣ. Правда, одни памятники поддерживаютъ еще традицію III вѣка, но другіе начинаютъ уклоняться отъ нея. Въ первомъ отношеніи слѣдуетъ указать на правила собора Антиохійскаго 341 г. и св. Василія великаго. Въ одиннадцатомъ правилѣ этого собора читаемъ: „если какой епископъ, или пресвитеръ или вообще кто либо изъ клира осмѣлится“ и т. д. Ясно, что здѣсь подъ понятіе клира подводится всѣ лица, служащія алтарю и церкви, какъ было то и раньше. Подобное же находимъ и въ правилахъ Василія в. Онъ пишетъ: „о состоящихъ въ клирѣ правила положены безразлично (т. е. одинаково)..., находятъ ли они въ степени (подразумѣвается,—іерархической) или же проходятъ служеніе, не имѣющее рукоположенія“ (прав. 51). Изъ понятія о клирѣ и здѣсь не исключается никто какъ изъ числа лицъ, получившихъ, такъ и не получившихъ рукоположенія. Иную тенденцію усматриваемъ въ другихъ правилахъ того же IV вѣка. Въ нихъ не причисляются къ клиру ни епископъ, ни пресвитеръ, ни діаконъ: клириками стали называть однихъ церковнослужителей. Въ 24 прав. собора Лаодикійскаго (въ концѣ IV вѣка) говорится: „не подобаетъ священному лицу, отъ пресвитера до діакона, а потомъ кому-либо изъ церковнаго чина (ἐκκλησιαστικῆς τάξεως, въ значеніи клира) даже до иподіаконовъ или чтецовъ“ и т. д. Или же: „не слѣдуетъ лицамъ священнымъ или клирикамъ быть волшебниками“ (прав. 36); „лицамъ священнымъ или клирикамъ не слѣдуетъ путешествовать безъ каноническихъ грамотъ“ (прав. 41).

На Западѣ, въ рассматриваемое время, такое сокращеніе объема понятія о клирѣ находимъ въ правилахъ, по крайней мѣрѣ, Карфагенскихъ соборовъ. Вотъ, напр., какъ начинаютъ выражаться эти правила: „опредѣлено, чтобы когда пресвитеры и діаконы

и прочіе низшіе клирики жалуются на судъ своихъ епископовъ“ и т. д. (прав. 37). Здѣсь клириками именуются лица ниже діакона (очевидно, иподіаконы, чтецы и проч.). Въ томъ же смыслѣ ведется рѣчь по нашему вопросу и въ 40 правилъ этого собора: „опредѣлено, что если какіе-либо клирики и діаконы будутъ непослушны епископамъ своимъ“ и проч. Здѣсь діаконъ выдѣляется изъ клириковъ, а тѣмъ болѣе лица высшихъ церковныхъ степеней. Такое-то представленіе о клирѣ находимъ въ приведенныхъ правилахъ лаодикійскаго и карфагенскихъ соборовъ, т. е. узкое и низменное.

Нужно однако сказать, что ни широкое, ни узкое понятіе о клирѣ не удержалось въ послѣдующемъ церковномъ словоупотребленіи. Его замѣнило понятіе, составляющее такъ сказать средину въ отношеніи къ прежнимъ. Разумѣемъ такое, которое исключало епископа, главную составную часть его, и обнимало прочихъ членовъ клира. Впрочемъ, рядомъ съ этимъ еще болѣе или менѣе продолжительное время,—какъ бы въ качествѣ пережитка—встрѣчались представленія о клирѣ и въ прежнихъ формахъ, нами разъясненныхъ выше. Понятіе о клирѣ въ смыслѣ совокупности всѣхъ іерархическихъ и не іерархическихъ лицъ, служащихъ алтарю и церкви, болѣе всего встрѣчалось въ гражданскихъ законодательныхъ актахъ. Примѣръ такого употребленія слова „клиръ“ подаеъ Константинъ великій, издавшій въ 313 году законъ (у Евсевія Ц. И. 10, 7), которымъ христіанское духовенство освобождалось отъ общественныхъ повинностей. Здѣсь „лица католической церкви, посвящающія свое служеніе святой вѣрѣ“, всѣ безъ исключенія названы „клириками“, причемъ замѣчено, что эти лица и „обыкновенно называются клириками“ (κληρικοὶ ἐπονομάζων εἰσβάσιν).

Въ подобномъ же родѣ выражались и другіе законодательные акты IV вѣка. Какъ извѣстно, лица, служащія алтарю и церкви, законами освобождены были отъ такъ называемыхъ куріальныхъ обязательствъ. Въ такихъ случаяхъ они, какъ и въ выше приведенномъ законѣ Константина в. просто называются „клириками“ (clerici. См. у проф. П. П. Соколова, Церковно-имуществен. право въ греко-римской имперіи, Новгородъ 1896, стр. 260). Историкъ Созомень, пе-

редавая свѣдѣнія о распоряженіяхъ Юліана, направленныхъ противъ христіанской церкви, говоритъ (Ц. И. 5, 5), что онъ—Юліанъ—„клириковъ (κληρικοὺς) лишилъ всѣхъ вольностей, почестей, отмѣнилъ изданные касательно ихъ законы“. И этотъ писатель, когда рѣчь у него идетъ о законахъ, подводитъ подъ понятіе „клира“ всѣхъ священнослужителей и церковнослужителей. Но потомъ такое употребленіе словъ: „клиръ“ и „клирики“—въ смыслѣ обширномъ—выходитъ изъ практики. Еще менѣе находимъ въ исторіи слѣдовъ употребленія этихъ же словъ въ смыслѣ узкомъ и низменномъ. Это отчасти и понятно: слова эти ранѣе имѣли смыслъ возвышенный и внушительный, — и было бы странно, если бы потерявъ его, они получили смыслъ противоположный. Но, какъ мы сказали, все же встрѣчаются случаи и такого употребленія данныхъ словъ, можетъ быть, подъ влияніемъ вышеприведенныхъ правилъ соборовъ Лаодикійскаго и Карфагенскаго. Такъ въ кодексѣ Юстиніана встрѣчается ясное различіе „іереевъ“ (вѣроятно, въ смыслѣ іерархическихъ лицъ вообще) отъ „простого клира“ (Пл. Соколова, ор. cit., стр. 27). Еще: Соборъ Трульскій ясно отличаетъ священнослужителей или лицъ священныхъ (ιερατικοί) отъ клириковъ (прав. 77); для этого собора церковныя степени и состоянія представляются въ такомъ порядкѣ: епископъ, пресвитеръ, діаконъ, числящіеся въ клирѣ и міряне (прав. 80).

Вмѣсто того пониманія выраженія „клиръ“, о какомъ мы сейчасъ говорили, въ церкви входитъ въ употребленіе и утверждается новое значеніе его—въ смыслѣ алтарныхъ и внѣ алтарныхъ служителей церкви, но за исключеніемъ епископа. Въ указанномъ значеніи часто употребляется выраженіе „клиръ“ соборъ Халкидонскій. Напр., „соборъ опредѣлилъ, чтобы ни епископъ, ни клирикъ не вступалъ въ распоряженіе мірскими дѣлами“ (прав. 3); или: „о епископахъ или клирикахъ, переходящихъ изъ города въ другой, опредѣлено“ (прав. 5). Очевидно, что по смыслу этихъ правилъ понятіе „клира“ не включаетъ епископа. Но несомнѣнно, съ другой стороны, что подъ именемъ „клириковъ“ здѣсь разумѣются не низшіе церковнослужители, ибо въ одномъ правилѣ (10) собора говорится: „не дозволять клирику въ оди-

и то же время числиться въ церквахъ двухъ городовъ, и въ той, въ которой въ началѣ рукоположень, и въ той, къ которой перепелъ“. Въ подобномъ же родѣ разсуждаетъ и VII вселенскій соборъ. Въ прав. 16 говорится: „всякая роскошь и всякое украшеніе чужды священническаго чина. Потому епископы и клирики, украшающіе себя пышными одеждами“ и т. д. Значить, въ составъ понятія „клира“ епископъ не входитъ. Въ такомъ же значеніи выраженіе „клиръ“ встрѣчается потомъ и у канонистовъ Зонары и Вальсамона (напр. при толкованіи 11-го прав. Антиох. собора и 23-го прав. Лаодикийскаго). Тотъ же образъ выраженія усвоется и гражданскимъ законодательствомъ греческой имперіи. Императоръ Ираклій (въ 612 г.) вводитъ штатъ въ Софійской церкви и говоритъ: „хорошо усмотрѣнное и признанное патриархомъ число клириковъ и мы утверждаемъ“, а затѣмъ перечисляются пресвитеры, діаконы, иподіаконы, чтецы и пр. (*Zachariae, Jus Graecorum Collect. I, novel. 22*). Императоръ Алексій Комнинъ всѣхъ „служащихъ при великой церкви“ именуетъ одинаково „клириками“ (*Пл. Соколова, op. cit., стр. 266*). Понятіе „клира“ мало по малу установилось окончательно въ греческой церкви въ томъ смыслѣ, какъ нами сейчасъ разъяснено ¹⁾.

Въ виду этого, когда Россія приняла христианство, въ нее перешло представленіе о

¹⁾ Нужно сознаться впрочемъ, что встрѣчаются иногда и исключенія изъ этого общаго правила. Напр., въ такъ наз. „Общихъ Уставахъ“ Константинопольской церкви, при указаніи „личнаго состава избирательнаго собранія“ (на случай выбора новаго патриарха) читаемъ: „изъ клириковъ присутствуютъ члены священнаго синода съ находящимися въ данное время въ столицѣ (Константинополѣ) остальными митрополитами“. Въ томъ же законодательномъ памятникѣ, при опредѣленіи „отношенія вселенскаго патриарха къ священному синоду“ говорится: „патриархъ, какъ высшій духовный начало и глава всего, подчиненнаго вселенскому престолу, клира обяванъ“ и т. д. (проф. *И. И. Соколовъ, Константинопольская церковь въ XIX в. Спб. 1904, стр. 761. 764*). Въ приведенныхъ вами случаяхъ, въ первомъ—подъ именемъ „клириковъ“ ясно разумѣются архіереи; во второмъ—именемъ „клира“ названы члены синода, слѣдовательно архіереи, изъ которыхъ состоитъ синодъ въ константинопольской церкви.

клиръ, какъ совокупности алтарныхъ и внѣ алтарныхъ служителей церкви, за исключеніемъ епископа ¹⁾. Въ нашей церкви епископъ тѣмъ естественнѣе не стать входить въ составъ этого представленія, чѣмъ тверже укоренился обычай избирать епископовъ изъ лицъ монашествующихъ. Впрочемъ, у насъ слово „клиръ“ не имѣетъ *большаго* распространенія и примѣненія. Принятое у насъ для обозначенія священно-церковнаго персонала названіе: „духовенство“ почти совсѣмъ вытѣснило его изъ употребленія. Это слово лишь изрѣдка употребляется въ языкѣ официалномъ (клировыя вѣдомости). На западѣ слова: клирикаль, кли(е)рикализмъ получили неблагоприятный смыслъ [см. „Клерикаль“ и пр. выше столб. 58—61]; тоже встрѣчается иногда и у насъ, но для этого нѣтъ тѣхъ основаній, какія есть на западѣ. Ибо у насъ не существуетъ политическихъ направлений, инспирируемыхъ и поддерживаемыхъ духовенствомъ въ своихъ интересахъ, какъ это было и есть на Западѣ въ католичествѣ [см. статью „Клерикализмъ“].

Указать опредѣленную литературу, относящуюся къ вопросу — затруднительно [но ср. у *W. Smith and S. Cheetham* въ Dictionary of Christian Antiquities. I, p. 396—397; *F. Lichtenberger. Encyclopédie III, p. 228—229; Wetzer and Welte, Kirchenlexikon III², Sp. 537—547; F. X. Kraus, Real-Encyclopädie der christlichen Alterthümer II, S. 215—219; Prof. Ad. Harnack, Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung und des Kirchenrechts in den zwei ersten Jahrhunderten. Lpzg 1910; † проф. *А. Л. Лебедевъ, Духовенство древней епископской церкви (отъ временъ апостольскихъ до IX вѣка): историческія очерки въ „Собраніи его сочиненій“ т. X, Спб. 1905. Проф. *В. Н. Милицынъ, Устройство христіанской церкви въ два первыхъ вѣка, Сергіевъ-Посадъ 1909*].**

А. Л. Лебедевъ.

Клита.— По возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна при Нееміи, сыны Израилевы дали письменное обязательство поступать во всемъ по Закону Божию. Это обязательство было скрѣплено печатями и подписями представителей народныхъ:—князей, священниковъ и

¹⁾ Впрочемъ, въ учебникахъ церковнаго права въ понятіе клира включается еще и епископъ (Проф. *И. С. Бердниковъ, Курсъ церк. права, Казань 1888, стр. 40*).

левитовъ. Въ числѣ лицъ, подписавшихъ объявление и приложившихъ къ нему свою печать, находился и левитъ *Кли́та*, названный у Неем. 10, 10.

Прот. *Н. Елеонскій*.

Кли́тинъ Александръ Михайловичъ, магистръ, профессоръ богословія при Императорскомъ Новороссійскомъ Университетѣ и настоятель Александро-Невской церкви при томъ же Университетѣ. Сынъ инспектора бѣльскаго духовнаго училища, смоленской губ., Михаила Семеновича Кли́тина, онъ родился 22 окт. 1860 г.; воспитывался въ смоленскомъ духовномъ училищѣ и въ Семинаріи, откуда, по окончаніи курса въ 1880 г. съ званіемъ студента, былъ отправленъ на казенный счетъ для поступленія въ московскую Духовную Академію. Прінятый на казенное содержаніе, онъ причислился къ богословскому отдѣленію и окончилъ курсъ академическихъ наукъ въ 1884 г. со степенію кандидата богословія и съ правомъ соисканія степени магистра безъ новыхъ устныхъ испытаній. Съ 1884 по 1889 г. Александръ Михайловичъ преподавалъ греческій языкъ въ сѣвскомъ духовномъ училищѣ, орловской губ. 13 февраля 1889 г. на публичномъ диспутѣ онъ защитилъ представленную на степень магистра диссертацию (официальные отзывы о которой давали проф. М. Д. Муретовъ и Андрей П. Смирновъ), подъ заглавіемъ: „Подлинность посланій св. Ап. Павла къ Тимоѳею и Титу“, и въ томъ же году былъ утвержденъ Св. Синодомъ въ степени магистра богословія; приказомъ оберъ-прокурора Св. Синода отъ 11 мая того же 1889 г. перемѣщенъ на кафедру догматическаго, основнаго и нравственнаго богословія въ кievскую дух. Семинарію. 29 апр. 1893 г. резолюціею митрополита Іоаннікія Александръ Михайловичъ былъ назначенъ на должность законоучителя кievскаго кадетскаго корпуса и 15—16 мая принялъ священныи санъ. 24 октября 1900 г. съ благословенія Теогноста, митр. кievскаго, приказомъ министра народнаго просвѣщенія онъ назначенъ профессоромъ богословія Императорскаго Новороссійскаго Университета и настоятелемъ университетской церкви, въ каковой должности состоитъ и нынѣ. Въ 1903 г. университетское начальство командировало его для научныхъ занятій за границу (въ

Германию и Францію). Кромѣ Университета, свящ. А. Кли́тинъ читаетъ лекціи по богословію и на женскихъ педагогическихъ курсахъ въ Одессѣ.

Перу о. Кли́тина принадлежатъ слѣдующія учено-литературныя труды: 1) Подлинность посланій св. Ап. Павла къ Тимоѳею и Титу, Кіевъ 1888; 2) Наше время и самоубійство, Кіевъ 1890; 3) Итоги XIX вѣка, Кіевъ 1899; 4) Отношеніе богословской науки къ всемірнымъ задачамъ богочеловѣчества, Одесса 1901; 5) Памяти Н. В. Гоголя и В. А. Жуковскаго, Одесса 1902; 6) Современныя вопросы западной богословской науки въ связи съ характеромъ ея преподаванія на университетской кафедрѣ, Одесса 1904 (отчетъ о занятіяхъ во время заграничной командировки); 7) Курсъ богословскихъ знаній въ его основныя положенія, Одесса 1905; 8) Научное и педагогическое значеніе вопросовъ современнаго богословія, Одесса 1905; 9) Слово на первую пассію, Одесса 1905; [10] Краткое слово о религіозной личности нашего времени; 11) Объ историческихъ формахъ пониманія христіанства и о ложной задачѣ христіанской проповѣди. Одесса 1905; 12) О преподаваніи христіанскаго нравоученія православной церкви въ средне-учебныхъ заведеніяхъ министерства народнаго просвѣщенія, Одесса 1909; 13) Пять словъ, Одесса 1909; 14) Личность божества и дистелеология міра: къ вопросу о сущности христіанства, Одесса 1909; 15) Нѣмецкое образованное общество и богословская наука, Одесса 1910]. Кромѣ того, о. А. М. Кли́тинымъ напечатано еще нѣсколько статей, библиографическихъ замѣтокъ и рѣчей (предъ началомъ лекцій, на новый годъ, предъ плащаницею и др.) въ журналахъ „Записки Импер. Новороссійскаго Университета“ (съ 1901 г.) и „Православное Обзорѣніе“ (1890—1893 г.). [Былъ редакторомъ издаваемого съ 1906 г. духовенствомъ г. Одессы приложенія къ „Херсонскому Епарх. Вѣдомостямъ“ подъ заглавіемъ „Христіанская жизнь“. Принимаетъ участіе своими трудами и въ „Энциклопедіи“].

Свящ. *Н. В. П—въ*.

Кли́тинъ Пав. (сп. Тихонъ, † 1903 г.): см. „Энци.“ III, 601.

Кли́ть папа—см. „Анаклитъ“ I въ „Энци.“

I, 647 [The Catholic Encyclopedia IV, p. 54—55. 16-го марта (н. ст.) 1907 г. въ „Академіи католической религіи“ въ Римѣ, подъ предѣдательствомъ новаго ея президента кардинала Рамполлы, состоялось открытое засѣданіе, на которомъ ученый іезуитъ Риньери читалъ докладъ: „Различныя ли лица папа Клифъ (76—88 г.) и папа Анаклитъ?“ Этотъ спорный вопросъ исторической науки докладчикъ разрѣшилъ въ положительномъ смыслѣ, доказывая, что Анаклитъ дѣйствительно существовалъ и что его нельзя смѣшивать съ Клифомъ. Докладчикъ считалъ необходимымъ, чтобы имя Анаклита было внесено въ исправленный въ 1904 году Дюшеномъ и изданный Ватиканомъ officialный списокъ папъ].

Клифотъ, -- Теодоръ Фридрихъ Детлофъ, докторъ богословія и философіи, является однимъ изъ выдающихся лютеранскихъ церковныхъ дѣятелей, которые призваны были возстановить и утвердить колеблющееся и распадающееся зданіе лютеранской церкви въ XIX столѣтіи. Клифотъ родился 18 января 1810 г. въ Керховѣ, въ Мекленбургѣ, гдѣ его отецъ тогда былъ пасторомъ. Въ 1829—1832 г.г. онъ изучалъ богословіе въ Берлинѣ и Роштокѣ и въ это время находился подъ вліяніемъ Шлейермахера, Неандера, Генгстенберга, а особенно философа Эдуарда Шмидта въ Роштокѣ. Пробывъ немного времени домашнимъ учителемъ, онъ въ 1833 г. былъ назначенъ воспитателемъ принца Вильгельма, а съ 1837 г. былъ воспитателемъ Фридриха Франца, наследнаго принца великаго герцогства Мекленбургъ-Шверинскаго. Назначенный въ 1840 г. пасторомъ въ Людвигслюсть, Клифотъ уже въ 1844 г. былъ сдѣланъ суперинтендантомъ въ Шверинѣ, въ 1849 г. членомъ церковной комиссіи, работавшей надъ устройствомъ самостоятельной мекленбургской церкви; съ 1850 г. былъ членомъ Верховнаго Церковнаго Совѣта, и съ 1886 г. состоялъ предѣдателемъ этой высшей церковной инстанціи въ Шверинѣ. Умеръ Клифотъ въ 1895 году.

Какъ богато одаренная и энергичная личность, Клифотъ много сдѣлалъ важнаго и замѣчательнаго въ различныхъ областяхъ церковной дѣятельности: въ области церков-

ной проповѣди, церковнаго управленія, церковной политики и богословія.

Духъ раціонализма, распространившійся было въ церковной жизни Шверина до Клифота, долженъ былъ пасть подъ ударами его проповѣди, одушевленной горячей вѣрой. Клифотъ уже и въ старости умѣлъ привлекать къ своей кафедрѣ тамошнюю соборную церковь. Кромѣ небольшихъ сочиненій, служажихъ непосредственно цѣлямъ назиданія, о дѣятельности его, какъ проповѣдника, свидѣтельствуютъ пять сборниковъ проповѣдей, которые въ восьми томахъ появлялись между 1841 и 1859 г.г., и которые заняли выдающееся мѣсто въ новѣйшей проповѣднической литературѣ, благодаря своей ясности, правильности рѣчи и богатству мыслей, направленныхъ къ защитѣ лютеранства.

Но еще значительнѣе была дѣятельность Клифота въ области церковнаго управленія. Опираясь на довѣріе, съ которымъ относился къ нему его прежній ученикъ Фридрихъ Францъ II, великій герцогъ Мекленбургъ-Шверинскій, Клифотъ, прежде нежели сдѣлался правителемъ церкви, принималъ живое участіе въ устройствѣ новой мекленбургской мѣстной церкви. Новый уставъ экзаменаціонныхъ испытаній и новый Синодальный уставъ (1841 г.), оба преслѣдовавшіе одну и ту же цѣль—оживить и обновить духовенство, погрязшее по большей части въ раціонализмъ,—въ существенныхъ чертахъ были его дѣломъ. Какъ членъ новой испытательной комиссіи, онъ сумѣлъ дать своимъ мыслямъ практическое осуществленіе, не взирая на противодѣйствіе, которое онъ встрѣчалъ со стороны необразованной массы, равно какъ полубразованныхъ и образованныхъ членовъ церковной общины. Но со времени назначенія шверинскимъ суперинтендантомъ и особенно—послѣ своего вступленія въ Верховн. Церк. Совѣтъ, Клифотъ явился настоящимъ возродителемъ и руководителемъ церковной жизни Шверина, гдѣ онъ подавлялъ раціонализмъ, заботился о возвышеніи и просвѣщеніи духовенства, а также объ освобожденіи церкви отъ подавляющей свѣтской зависимости.

Клифотъ былъ еще однимъ изъ самыхъ дѣятельныхъ церковныхъ политиковъ. Онъ принималъ горячее участіе въ современномъ

ему церковномъ движеніи и со всею ревностію посвящалъ себя дѣятельности въ пользу усиленія вліянія и сохраненія сферъ дѣятельности лютеранскихъ нѣмецкихъ церквей, заботясь также и о поддержаніи живой связи между ними. Всѣ стремленія, которыя были направлены на улучшеніе богослужебныхъ порядковъ и исправленіе богослужебныхъ лютеранскихъ книгъ, всегда находили въ немъ сильную поддержку и содѣйствіе къ скорѣйшему осуществленію. Касающіяся этого предмета сочиненія Клифота: „Первоначальный богослужебный порядокъ лютеранской церкви“ (1847 г.) и „Литургическіе труды“ оказали широкое вліяніе на очень многія области лютеранской церковной жизни. Второй изъ упомянутыхъ трудовъ (включаящій въ себя въ распространенномъ видѣ и первый), вышедшій въ восьми томахъ въ 1854—1861 гг. (I—вѣнчаніе, погребеніе, рукоположеніе и утвержденіе; II—исповѣдь и разрѣшеніе; III—конфирмація; IV—VIII—полное изображеніе развитія богослужебныхъ порядковъ отъ начала до нашихъ дней), является однимъ изъ самыхъ замѣчательныхъ явленій въ богословской области всѣхъ временъ и представляетъ собой источникъ, изъ котораго всегда черпаютъ лютеранскіе богословы и мимо котораго не можетъ пройти никакой исследователь литургической области.

Наряду съ этими трудами, не меньшее значеніе для лютеранской церкви имѣли личныя отношенія, которыя Клифотъ поддерживалъ со всѣми знаменитыми представителями и защитниками церкви, каковы: Гарлесъ, Бекъ, Кависъ, Делчъ, Томазіи, Гефлингъ, ф.-Гофманъ; Грюнейзенъ, Петри, Мюнхмейеръ, Вильмаръ, Викторъ ф.-Штраусъ, Кейль, Гарделандъ, Големанъ, Фетцеръ, Науманъ, Бессеръ, Воллертъ, М. Фроммель, Краббе, Филиппи, Вальтеръ, Шпэтъ, Фричель, наконецъ, особенно Дикгофъ и Лютардтъ.

Важнымъ значеніемъ для церковной жизни лютеранства сопровождалось участіе Клифота въ „Всеобщихъ лютеранскихъ соборахъ“, позднѣе въ роли руководителя этими соборами, которые имѣли свою цѣлю охраненіе и содѣйствіе лютеранскому дѣлу, и которые, начавшись съ 1849 г., съ 1868 г. были собираемы регулярно и происходили въ Ганноверѣ, Лейпцигѣ, Нюрнбергѣ, Шверинѣ, Гамбургѣ и, наконецъ, опять въ Ганноверѣ.

Послѣ смерти Герлеса старшинство между лютеранскими церковными дѣятелями естественно перешло къ Клифоту, и его предсѣдательство на соборахъ, напр. Лейпцигскомъ, явившееся выраженіемъ этого старшинства, было естественною оцѣнкой его заслугъ для лютеранскаго дѣла.

Церковная дѣятельность Клифота сопровождалась и живою богословскою работою. Клифотъ сначала пробовалъ свои силы въ области исторіи догматовъ; за свой трудъ: „Введеніе въ исторію догматовъ“ (1839 г.) онъ получилъ одновременно предложенную ему двумя факультетами степень доктора богословія. Но впоследствии онъ отказался отъ взглядовъ, высказанныхъ въ этомъ первоначальномъ сочиненіи, равно какъ и въ вышедшемъ въ 1844 г. сочиненіи „Теорія культа“, каковыя сочиненія оба носятъ слѣды шлейермахеровскихъ воззрѣній. Это произошло вслѣдствіе того, что онъ решилъ въ положительный лютеранскій лагерь. Но здѣсь онъ не принадлежалъ ни къ какой отдѣльной изъ образовавшихся въ сороковыхъ годахъ XIX столѣтія т. наз. „школъ“. Клифотъ сохранялъ во всѣхъ отношеніяхъ самостоятельное положеніе въ защитѣ лютеранскаго ученія противъ всякихъ неологизмовъ въ наукѣ и противъ всякихъ уніонистскихъ стремленій въ области церковной жизни. Противъ церковнаго и тѣсно связаннаго съ нимъ политическаго либерализма Клифотъ боролся литературно въ своемъ полемическомъ сочиненіи противъ Геттингера и въ той брошюрѣ, которая была направлена противъ Шенкеля и ф.-Гофмана, какъ политическихъ богослововъ. Еще важнѣе были полемическія статьи, въ которыхъ предметомъ критики и борьбы былъ избранъ субъективизмъ Гофмана, и которыя вышли отдѣльнымъ оттискомъ въ 1860 г. „Церковный журналъ“, въ которомъ сначала помѣщались эти статьи и который издавался Клифотомъ сначала вмѣстѣ съ Мейеромъ, а позднѣе съ Дикгофомъ, заключаетъ вообще многіе и очень цѣнные труды пера Клифота. Самыми важными являются тѣ, которые касаются символики чиселъ Свящ. Писанія. Это была предварительная работа къ солиднымъ экзегетическимъ трудомъ, которые одни уже могли бы составить автору почетное имя въ богословской наукѣ: это—комментаріи на кн. пр.

Захаріи (1862 г.), Іезекиіля (1864—1865 г.), Давіида (1868 г.) и на Апокалипсисъ Ап. Іоанна (1874 г.).

Лютеранство обязано Клифоту еще трудами, которые стоятъ въ связи между собою, хотя по времени, а на первый взглядъ и по существу, далеко отстоятъ другъ отъ друга. Это „Восемь книгъ о Церкви“, первый томъ которыхъ, заключающій въ себѣ четыре книги, вышелъ въ 1854 г. [объ этомъ сочиненіи см. у проф. протоіерея *Е. П. Аквиллонова*, Церковь: научныя опредѣленія Церкви и апостольское ученіе о ней, какъ о тѣлѣ Христовомъ, Спб. 1894, стр. 42—44), — и „Христіанская Эсхатологія“, которая, будучи издана въ 1886 г., является замѣною не вышедшаго второго тома перваго труда, такъ какъ она излагаетъ то, что авторъ общіи изложилъ во второмъ (не вышедшемъ) томѣ своего перваго труда. Не всюду въ лютеранствѣ признано первое сочиненіе, нѣкоторые находили въ немъ слѣды даже католицизма. Но во всякомъ случаѣ этому сочиненію должно поставить въ заслугу то, что въ ученіи о Церкви оно даетъ представленіе о живой связи между Небеснымъ Главою Церкви Христомъ и тѣломъ Церкви на землѣ и съ большой энергіей защищаетъ идею возрастанія и сохраненія Церкви при помощи божественнаго воздѣйствія „черезъ слово и таинства“, въ противоположность идеѣ юридическаго союза и принципу „изолированной общины святыхъ“. Но еще большую цѣнность представляетъ собою его „Христіанская Эсхатологія“. Въ этомъ сочиненіи гармонично соединены положительная вѣра, здравый реализмъ и осмотрительность, сохраняемая на протяжении всего сочиненія. Оно еще долгое время будетъ однимъ изъ важныхъ произведеній, направленныхъ противъ невѣрія, спиритуализма и эсхатологическихъ мечтаній.

Литература. „Allg.-evang. luth. Kirchenzeitung“ 1883, Nr. 19, S. 439 ff. 1895, Nr. 10—15. „Meklenb. Kirchen. und Zeitblat“. 1894, Nr. 28, S. 548 ff. 1895, Nr. 6, S. 97 ff. Kirchliches Handlexikon v. Meusel: „Kliefoth“. *Herzog-Hauck*, RE. X³, 566 — 575, [F. Lichtenberger, Encyclopaedia XIII, 109.]

Свящ. И. Бозовленскій.

Клобуковъ Николаевскій монастырь находится въ городѣ Кашияѣ тверской губерніи и епархіи. Основаніе его, по преданію,

относится къ XIV стол. Относительно названія монастыря существуетъ, между прочимъ, одно оригинальное объясненіе, по которому монастырь этотъ основанъ, будто бы, на томъ мѣстѣ, куда уналь клобукъ съ головы св. Іоанна новгородскаго во время его путешествія на бѣсѣ въ г. Іерусалимъ. Однимъ изъ постриженниковъ этой обители былъ преподобный Макарій, удалившійся отсюда впослѣдствіи и основавшій Калазинскій монастырь. Въ Клобуковскомъ монастырѣ и доселѣ находится небольшая деревянная келья преп. Макарія. Ему же въ монастырѣ приписывается и устройство небольшого колодца около монастыря, а также и основаніе мельницы на р. Кашинкѣ. Съ удаленіемъ преп. Макарія изъ Клобукова монастыря связываетъ монастырское преданіе и названіе рѣчки Вонжи (ушелъ вонъ). Начало матеріальному благосостоянію положено сыномъ Іоанна III Юріемъ дмитровскимъ, пожаловавшимъ монастырю земельныя угодья съ крестьянами. Соборная церковь монастыря во имя св. Николая Чудотворца построена въ 1671 г. на средства супруговъ Анисимовыхъ, погребенныхъ въ этой обители. Храмъ во имя Св. Троицы построенъ въ 1684 г. Въ 1764 г. монастырь этотъ причисленъ къ заштатнымъ. Въ 1869 г. кашинская купчиха А. В. Ванчакова внесла въ обитель 63.000 руб. съ тѣмъ, чтобы настоятели монастыря имѣли санъ архимандрита. Въ храмахъ монастыря имѣется не мало иконъ XVII вѣка, а въ кельяхъ сохранились портреты патріарха Никона и св. Димитрія Ростовскаго.

[См. и С. А. Архангеловъ, Описаніе Кашинскаго Николаевскаго Клобукова монастыря, Таверъ 1898].

Вл. Колосовъ.

Клобукъ—названіе собственно покрыва изъ крепкой ткани, надѣваемого у монастырскихъ монаховъ на камилавки и оканчивающагося сзади тремя длинными концами, а затѣмъ и всего ихъ головнаго покрыва, состоящаго изъ камилавки и крепа. Подобное значеніе усвоается данному выраженію въ памятникахъ какъ русской, такъ и греческой церкви. Именно, въ послѣдованій малой схимы, т. е. мантии, говорится, что послѣ облаченія въ мантию на постригаемаго надѣваются камилавка и клобукъ или „платъ камилавки, еже иматъ покрывало“, какъ выра-

жается 40-ая гл. Типикона. Въ памятникахъ греческой церкви нашему славянскому клобукъ соответствует терминъ *περικεφαλαία* — „наглавіе“, употребляемый прежде всего для обозначенія покрыва на куклѣ великосхимника и на камилавкѣ малосхимника. Такъ, въ чинѣ монашескаго погребенія по рукописи XIV в. Ватопедской афонской библи. № 133 говорится, что послѣ одѣянія усопшаго въ одеждѣ „возлагаютъ на него куклѣ, если великосхимникъ, возлагая наглавіе (*περικεφαλαία*) на главу и покрывая ее до браны, чтобы не было видно лице“ (проф. А. А. Дмитриевскій. Описание литургическихъ рукописей II, стр. 283). Буквально тоже самое читается въ уставѣ патр. Алексія (рукоп. моск. син. библи. л. 273, обор.), рукописи XIII—XIV в. синайской библи. № 971 (А. А. Дмитриевскій *ibid.*, стр. 260), въ Евхологіѣ 1475 г. Синайской библи. № 980 (*ibid.*, стр. 425) и въ рукописи XV в. патриаршей іерусалимской библи. № 73 (*ibid.*, стр. 516—517). Одновременно съ этимъ *περικεφαλαία* „наглавіе“ трактуется и въ смыслѣ всего головного покрыва. Такъ, въ чинѣ облаченія въ одну рясу по рукописи XV—XVI в. іерусалимской патриаршей библи. № 367 замѣчается, что на голову облачаемаго надѣвается *περικεφαλαία* (А. А. Дмитриевскій *ibid.*, стр. 934), а между тѣмъ изъ другихъ памятниковъ (—рукоп. XIV в. Ватопедской афонской библи. № 133, рукоп. 1475 г. синайской библи. № 980, рук. XV в. афонскаго Пантелеимоновскаго монастыря № 604—) видно, что онъ получаетъ камилавку (А. А. Дмитриевскій *ibid.*, стр. 276, 428, 557). Прямое названіе всего головного покрыва манатейнаго монаха *περικεφαλαία* встрѣчается въ рукоп. 1408 г. Афоно-Діонисіатской библи. № 450. При возложеніи на его голову камилавки говорится (*ibid.*, стр. 386; ср. рук. XII—XIII в. синайской библи. № 1036; *ibid.*, стр. 152): „брагъ нашъ облачается въ наглавіе (*περικεφαλαία*). Въ зависимости отъ того, что съ понятіемъ о камилавкѣ манатейнаго монаха соединяется представленіе о „на главіи“—клобукъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ самое слово „камилавка“ употребляется въ значеніи „клобукъ“. Подобный смыслъ соединяется съ нимъ въ чинѣ посвященія въ великую схиму по рукоп. 1408 г. Афоно-Діонисіатской библи. № 450: на голову великосхимника надѣвается куклѣ и камилавка (А. А. Дмитриевскій *ibid.*, стр. 387).

Извѣстный первоначально подъ именемъ „мафорія“ (испорченно-сокращенное слово отъ *μαφορίον*—головной платъ, достигающей до плечъ), клобукъ составляетъ одну изъ монашескихъ одеждъ съ самаго ранняго времени,—упоминается уже въ уставѣ Пахомія великаго († проф. П. С. Казанскій, *Исторія православнаго монашества на востоцѣ I*, стр. 135; *егоже*, Общій очеркъ жизни египетскихъ монаховъ въ IV в., стр. 10). Но его древняя форма представляла, — какъ думаютъ, — по сравненіи съ современною ту особенность, что боковые, висящіе на спинѣ и плечахъ, концы были шпты напередѣ вмѣстѣ. Въ такомъ именно клобукѣ изображенъ въ мѣсяцесловѣ императора Василія Даниилъ столпникъ (подъ 11 декабря, 2, 23). Современный обычай имѣть въ клобукѣ воскрилія, или разрывъ начался со св. Меодія, патриарха константинопольскаго († 857 г.), котораго иконоборствующій императоръ Теофиль приказалъ бить по ланитамъ. Св. Меодію такъ разбили челюсть, что на его лицѣ до конца жизни остался шрамъ. Впослѣдствіи, по возведеніи на патриаршій престолъ въ 842 г., онъ, чтобы прикрыть свое безобразіе, разрывалъ покрывало у плечъ и концы его связывалъ у подбородка и такимъ образомъ закрывалъ челюсть отъ постороннихъ глазъ (*Уманецъ*, Поѣздка на Синай 1850 г. II ч., стр. 75—76). И дѣйствительно, подобный способъ пошенія клобука,—связывать или сошпиливать его концы подъ подбородкомъ,—воспроизводится въ томъ же мѣсяцесловѣ императора Василія. На основаніи, далѣе, замѣчанія устава патр. Алексія: „достаетъ монахомъ въ льняныхъ мѣсто тканей толстыми клобуками покрываться“ (рукоп. моск. син. библи. л. 224 обор.), нѣкоторые заключаютъ, что клобукъ служилъ первоначально не для безцѣльнаго украшенія, а для того, чтобы защищать голову отъ непогоды (проф. Е. Е. Голубинскій, *Исторія русской церкви I*, 2, стр. 567). Въ настоящее время клобукъ утратилъ подобное значеніе и получилъ „таинственное“: является шлемомъ надежды спасенія. Какъ воинъ, покрываясь шлемомъ, защищаетъ себя отъ нападенія враговъ, такъ и инокъ надѣваетъ клобукъ въ знакъ того, что онъ долженъ укрывать себя отъ соблазновъ. Въ виду этого ему усвоится особая важность, о чемъ можно судить по тому, что, когда кто оставляетъ монашество, то у него

„настоятель отпиваетъ плачь камилавки и
взмететь его“ (Типиконъ, 40 гл.). Подобный
обычай имѣлъ мѣсто еще при Кассіанѣ (IV—
V в.),—отмѣчается имъ въ 6-ой гл. IV кн.
De consensu institutis, а затѣмъ въ Так-
тиконѣ Никона Черногорца (лист. 26).

Свящ. А. Петровскій.

Клопштокъ—Фридрихъ Готтлибъ—пер-
вый по времени національный поэтъ новой
Германіи—родился 2-го іюля 1724 въ Квед-
линбургѣ, городѣ короля Генриха Птицелова.
Отець его былъ юристомъ. Духовно религіоз-
ное развитіе мальчика совершалось подъ
вліяніемъ дѣятельнаго, серьезнаго и рели-
гиозно-настроеннаго родителя, съ одной сто-
роны, и бабушки, матери отца съ другой. По
выходѣ изъ монастырской школы фонфортекой
школы Клопштокъ осенью же 1745 г. по-
ступилъ въ іенскій университетъ для изученія
богословія, но 1746 г. перешелъ въ Лейп-
цигъ откуда выпущенъ кандидатомъ бого-
словія въ 1748 г. Умеръ онъ въ Гамбургѣ
послѣ почти годичной болѣзни. 14-го марта
1803 г., 79-ти лѣтъ отъ роду.

Патріотическимъ и истинно христіанскимъ
настроеніемъ Клопштокъ превосходитъ всѣхъ
своихъ современниковъ. Въ рѣдкомъ соче-
таніи въ немъ соединились: любовь къ оте-
чественнымъ героямъ (см. оды: „Король
Генрихъ“, „Мое отечество“, „Генрихъ Пти-
целовъ“, „Фридрихъ V“, „Королева Луи-
за“), природѣ (см. оды, въ которыхъ вос-
пѣвается, катанье на конькахъ въ ясный
зимній день, „Цюрихское озеро“, „Фриденс-
бургъ“), родиѣ и радости о спасеніи, по-
коящаяся на его личномъ внутреннемъ стре-
мленіи къ послѣднему, вѣрѣ въ воскресеніе
мертвыхъ и вѣчную жизнь, радость о Го-
сподѣ (см. „Мессіаду“, оды: „Къ Богу“,
„Искупителю“, „Вездѣсущему“, „Созерца-
ніе Бога“, „Милосердый“, а также пѣснь о
воскресеніи мертвыхъ). Вильмаръ говоритъ,
что болѣе чѣмъ за сто лѣтъ до Клопштока,
христіанство евангелической церкви обра-
тилось въ ученіе, въ ученость, въ мертвую
форму привычки. Противъ этого то холо-
днаго изученія христіанства, противъ этого
то мертваго исповѣданія и выступилъ съ
огнемъ живой вѣры Клопштокъ.

Главнымъ его произведеніемъ была „Мес-
сіада“. Содержаніе ея, въ самыхъ краткихъ
чертахъ, таково. Христосъ на горѣ Елеон-
ской чувствуетъ приближеніе Своихъ искупи-

тельныхъ страданій и посылаетъ Гавриіла
отнести Его молитву къ сонму небесныхъ
силъ (пѣснь 1-я). Совѣтъ демоновъ въ аду,
подъ главенствомъ сатаны и злѣйшаго изъ
духовъ—Абрамелеха, единогласно (за исклю-
ченіемъ одного только Абдіэля Аббадоны)
обрекаетъ Мессію на смерть (2). Сатана
искушаетъ Іуду (3). Послѣ тайной вечери
Исусъ опять восходитъ на Елеонскую гору
(4), страдаетъ тамъ и сгданія Его при-
влекають кающагося Аббадону (5). Стра-
дальца схватываютъ, ведутъ къ Аннѣ, Каи-
афѣ, Пилату, допрашиваютъ и осуждаютъ
на смерть (6 и 7). Онъ умираетъ на Гол-
гоѣѣ, окруженный Ангелами и (оживленными
для сего) патріархами, пророками и любя-
щими его людьми (8—10). Патріархи, про-
роки и другіе блаженные возвращаются къ
своимъ могиламъ (11). Друзья погребаютъ
Мессію (12). Погребенный воскресаетъ (13)
и является многимъ (14). Всѣмъ объ Его
побѣдѣ надъ смертію распространяется да-
леко (15). Онъ судитъ на горѣ Фаворъ
души людей со всѣхъ концовъ земли и ни-
сходитъ въ адъ. Тронъ сатаны развали-
вается. Абрамелехъ и всѣ осужденные обра-
щаются въ скелеты; только Аббадона со-
храняетъ форму надшаго ангела (16).
Мессія является Томѣ (17), даетъ поз-
воленіе Адаму видѣть послѣдніе дни
міра и страшный судъ, прощаетъ по-
каявшагося Аббадону (18—19) и среди
гимновъ Ангеловъ и блаженныхъ возносится
на небеса для сидѣнія одесную Отца (20).
Ни одно нѣмецкое сочиненіе не возбуждало
такого удивленія и не было встрѣчено со-
временниками съ такимъ восторгомъ, какъ
„Мессіада“, по крайней мѣрѣ,—первыя три
пѣсни ея. И на самомъ дѣлѣ, здѣсь было
много новаго и прекраснаго, а именно: ги-
гантскій планъ, возвышенность мысли, сила
и важность языка и, наконецъ, древній раз-
мѣръ стиха (гекзаметръ). Элегически-чув-
ствительный тонъ „Мессіады“ сдѣлался на-
долго общимъ настроеніемъ. Но, съ другой
стороны, уже во времена Гете и даже при
жизни самого автора многіе говорили—и
справедливо,—что ее больше хвалятъ, чѣмъ
читаютъ. Полная искренней религіозности,
многихъ глубоко - поэтическихъ эпизодовъ,
она все же была чѣмъ то мертворожден-
нымъ. Будучи по своей природѣ не эпи-
комъ, а лирикомъ, творецъ „Мессіады“

только приурочивалъ свой лиризмъ къ эпическому сюжету. Принимаясь за свою поэму, онъ не изучалъ ни Палестины, ни окружающихъ его людей, а черпалъ все изъ своего чувствительнаго сердца и связывалъ свои изліянія воображеніемъ и вкусомъ, развитымъ посредствомъ изученія Мильтона, Оссіана и другихъ поэтовъ. Задумавъ эпопею, героемъ которой долженъ быть Исусъ Христосъ, онъ вынуждался совмѣстить два диаметрально-противоположныя по характеру явленія: древній эпосъ и Евангеліе, равно какъ и ихъ отличительныя черты — яркіе образы и сильныя страсти перваго и идею простоты и самоотреченія втораго. Но, спрашивается, можно ли было соединить въ одномъ произведеніи подобныя противоположности, не нанося ущерба одной на счетъ другой? Для пополненія пробѣловъ Клопштокъ измышляетъ кѣлый рядъ лицъ и несообразныхъ фактовъ. Потому то Гербель совѣтуетъ желающимъ восхищаться, во что бы то ни стало, „Мессіадою“ забыть, что это — эпическая поэма, а читать ее просто, какъ сборникъ лирическихъ стихотвореній, несколько не заботясь объ ихъ связи. И вообще, критики говорятъ, что Клопштокъ ошибся какъ въ выборѣ предмета поэмы, такъ и въ способѣ его изложенія. Это признавали и болѣе безпристрастные изъ его современниковъ. Не смотря, однако, на эти недостатки, критика все же признаетъ, что съ „Мессіадою“ начинается новый періодъ нѣмецкой литературы — національный. „Поэзія сердца и чувства“ Клопштока является желаемымъ противовѣсомъ холодной схоластики и риторики и порождаетъ ту поэтическую струю, которая такъ сильно бьетъ въ произведеніяхъ Шиллера и Гете. Для нѣмецкой поэзіи Клопштокъ оказывается тѣмъ же, чѣмъ для русской впоследствии времени былъ Карамзинъ со своею „Бѣдною Лизой“. Ближайшими послѣдователями Клопштока являются такъ называемые „серафимскіе“ лирики, библейскіе эпика и риторическіе барды, по-немногу выступающіе въ нѣмецкой литературѣ въ послѣднюю треть XVIII в. Кромѣ лирики, несомнѣнно сильное вліяніе оказали Клопштокъ и на область языка. Со времени Лютера ни одинъ поэтъ не былъ въ такой мѣрѣ, какъ онъ, властителемъ силы и богатства нѣмецкой рѣчи. Часто одно его слово не только даетъ ясное и поэтическое

представленіе о предметѣ, но и возбуждаетъ въ душѣ читателя такое же настроеніе, какое было у поэта. Клопштокъ создалъ новую, поэтическую рѣчь, послужившую основой для Гете и Шиллера. Онъ первый привелъ мысль, что „возвышенныя чувства“ должны выражаться и болѣе возвышеннымъ слогомъ, что и изложилъ въ небольшомъ сочиненіи: „Объ языкѣ поэзіи“.

Литература. Сочиненія Клопштока на нѣм. языкѣ издавались въ Лейпцигѣ; изъ позднѣхъ изданій извѣстны: 1798—1810 г., 1798—1817, 1823—1826, 1839—1840, 1844 и 1855. Въ Россіи въ XVIII и началѣ XIX ст. они не рѣдко помѣщались въ сборникахъ и журналахъ; напримѣръ, его ода „Сіонъ“ была помѣщена въ „Свиткѣ музъ“ 1802 г. Въ 1807 г. *Филимоновъ* перевелъ его трагедію „Смерть Адама“ (отд. изд.). „Мессіада“ переведена прозою *Александромъ Кутузовымъ* (1785—1787 г.), и *Н. А. Бекетовымъ* (1820—1821 г.), а стихами — *С. Писаревымъ* (1868 г.). Указатель отдѣльныхъ изслѣдованій о Клопштокѣ на нѣм. яз. см. у *Герцога*, *Realencyklopadie* X³, 576. *Брокгауза*, Энциклопед. словарь XV, 420. *Корша* и *Кирпичникова*, Всеобщ. ист. литерат. IV (Спб. 1883), 96—114 (у послѣднихъ двухъ указана, отчасти и русск.) См. также *Шерръ*, Всеобщ. ист. литерат. II (Спб. 1874), 203—206. *Шлегель*, Ист. древней и новой литер. II (Спб. 1834), 283—305. *А. Штернъ*, Всеобщ. ист. литер. съ библиогр. иностран. и русск. указ. (Спб. 1885), стр. 395—362, 424—425. *Н. В. Гербель*, Нѣмецкіе поэты въ біографіяхъ и образцахъ (Спб. 1877), стр. 63—73. Проф. *Фохтъ* и проф. *Кохъ*, Ист. нѣм. литер. отъ древнѣйшихъ временъ до настоящаго времени (Спб. 1901), стр. 466—492, 545—546, 566—578. *Курно Франке*, Ист. нѣм. лит. въ связи съ развитіемъ общественныхъ силъ. (Спб. 1904), гл. 8—9. *Джесельмъ Саймъ*, Кратк. ист. нѣм. литер. (Спб. 1885), стр. 61—64. *Вильгельмъ Шерръ* въ пер. Пыпина „Ист. нѣм. лит.“ I (Спб. 1893), стр. 324, 342, 348; ч. II, стр. 24—124, 230, 252. *Курцъ Чемберсъ*, Ист. нѣм. литер. Сочиненія *Бгльинскаго* VIII (1859), 481. *Рихтеръ*, Ист. медиц. въ Россіи, т. III. *Писаревъ*, Мессіада I (1868), стр. I—XVI. Моск. Журн. 1874 г. VI. *А. Н. Нестуровъ*, Указ. къ рус. повремен. изд. и сборникъ за 1703—1802 г.г. Спб. 1898. Поворотъ къ національн. литер. и наукѣ отъ Готшеда до истор. грам. Як. Гримма („Сборн. литер., истор. и этнограф. статей и замѣт.“ *И. Хрущева*, 1901 г.). *Кирпичниковъ*, Водмеръ и Готшедъ и ихъ отношеніе къ родной старинѣ“ („Русск. Вѣстн.“ 1872, № 7). *Шевыревъ*, Теорія поэзіи въ историч. развитіи у древнихъ и новыхъ народовъ (Спб. 1887 г.), стр. 167.

Ар. Ласкѣвъ.

Клотильда † 545 г. см. „Хлотильда“.

Клюни и клюнийская конгрегация.

Клюни—древній французскій монастырь въ діоцезѣ Макона, въ Верхней Бургундіи. Онъ основанъ былъ 11 сентября 910 года герцогомъ Вильгельмомъ Аквитанскимъ. Учрежденіе этого монастыря стоитъ въ связи съ общимъ подъемомъ монашескаго духа во Франціи въ началѣ X-го столѣтія. Въ предшествовавшій вѣкъ монашество вмѣстѣ со всей Франціей переживало упадокъ: набѣгами нормановъ, венгровъ и сарацинъ многіе монастыри были разрушены, монахи разбѣгались и покидали свое званіе, а въ уцѣлѣвшихъ монастыряхъ уставы монашеской жизни находились въ полномъ пренебреженіи. Когда Франція стала успокаиваться отъ этихъ смутъ, тогда при возрожденіи французской культуры начала возрождаться и монашеская жизнь. Французское дворянство энергично взялось за возстановленіе старыхъ и учрежденіе новыхъ монастырей; въ самомъ монашествѣ явилось стремленіе возстановить во всей строгости древній бенедиктинскій уставъ. Носителемъ этой идеи явилось вновь учрежденное Клюнийское аббатство. Папство, умѣвшее брать къ себѣ на службу всякую вновь нарождающуюся силу, тотчасъ же связало свои интересы съ интересами названнаго аббатства. Въ данной монастырской учредительной грамотѣ оно ставило его подъ непосредственное покровительство престола Ап. Петра и Павла, каковое покровительство обезпечивало монастырю свободное избраніе аббата по Бенедиктинскому уставу и независимость отъ свѣтской и епископской власти. Покровительствуемое папами, — клюнийское аббатство реформировало по своему образцу рядъ монастырей во Франціи и Италіи и, соединивъ ихъ подъ своей властію, образовало конгрегацию.

Первымъ аббатомъ Клюнийскаго монастыря былъ бургундецъ Вернонь. Установленный имъ въ Клюни строй монастырской жизни былъ осуществленіемъ древняго бенедиктинскаго устава (Бенедикта Нурсійскаго; см. „Энци.“ II, 378—380, 388—390) съ дополненіемъ къ нему правилъ Бенедикта Аніанскаго [см. „Энци.“ II, 380—382], утвержденныхъ на Ахенскомъ соборѣ 817 года (Sackur. I, 61). Прежде всего монахи давали отреченіе отъ частной собственности, запрещалось употребленіе мяса въ пищу.

затѣмъ ихъ обязанностію было молчаніе: для сношенія монаховъ между собою создавался особый языкъ знаковъ, пригодный на всѣ случаи монастырской жизни. Пѣніе псалмовъ и чтеніе Свящ. Писанія поощрялось и требовалось безусловное повиновеніе аббату. Въ годъ смерти Вернона подъ его управленіемъ было всего шесть монастырей. Задача образовать конгрегацию реформированныхъ по Бенедиктинскому уставу монастырей для его преемниковъ стояла во всей своей величинѣ. Избранный послѣ Вернона аббатомъ монастыря Одонъ, человѣкъ энергичный, рѣдкихъ умертвенныхъ дарованій и широкаго по тому времени образованія (см. „Энцикл. сл.“ *Брокгауза* XLII, 157), много сдѣлалъ для осуществленія этой задачи. Опираясь на привилегію папы Іоанна XI [см. „Энци.“ VII, 66] отъ 931 года (Jaffe 3586), онъ предпринялъ широкую реформу монастырей. Папская привилегія позволила ему (вопреки древнему церковному правилу) объединить подъ своимъ управленіемъ большее количество монастырей и зачислять въ составъ Клюнийской братіи монаховъ изъ другихъ не реформированныхъ еще монастырей. Благодаря этому, ему удалось вернуть къ регулярной монашеской жизни многочисленные монастыри южной и сѣверной Франціи. Однако весьма многіе изъ реформированныхъ и вновь основанныхъ монастырей оставались независимыми отъ Клюни; нѣкоторые изъ нихъ, какъ, напр., монастырь св. Бенедикта на Луарѣ во Флери, владѣвшій останками Бенедикта Нурсійскаго, стремились даже сдѣлаться самостоятельнымъ реформаціоннымъ центромъ. При содѣйствіи папы Льва VII Одонъ реформировалъ рядъ римскихъ аббатствъ и итальянскихъ монастырей (напр., Субіако, Монте-Кассино); въ Римѣ онъ основалъ монастырь св. Маріи въ римскомъ кварталѣ аббатства Клюни. Когда въ 941 году Одонъ умеръ въ Турѣ, клюнийская реформа была распространена во всей Франціи, а въ Италіи дошла до самаго Палермо. Престарѣлый преемникъ Одона Аймаръ бережливостію скопилъ большія богатства въ Клюни и въ 954 году отказался отъ должности по слѣпотѣ. На его мѣсто былъ избранъ происшедшій изъ знатной и богатой фамиліи Майола, который получилъ званіе коадьютора. Въ это время въ Клюни числилось 160 монаховъ. Число филиальныхъ монастырей было

не велико; только пять больших аббатствъ стало подъ управленіе клюнійскаго аббата. На слѣдующій годъ по вступленіи на клюнійское аббатство (955 г.) Майола отъ французскаго короля Лотаря получилъ важную привилегію—полное освобожденіе отъ налоговъ и судебную власть надъ монастырскимъ округомъ. Не въ меньшей мѣрѣ Майола пользовался и покровительствомъ папъ (привил. Иоанна XIII [965—972 г.: см. „Энци.“ VII, 67] у Jaffe 3744), а также императора Оттона I и его супруги Адельгейды. Эта послѣдняя въ 962 году подчинила клюнійскому аббату бургундскій монастырь—первое приобрѣтеніе на нѣмецкой территоріи. Императоръ Оттонъ I стремился подчинить Клюни всѣмъ имперскіе нѣмецкіе монастыри. Одновременно съ этимъ увеличивалось и количество реформированныхъ по клюнійскому уставу монастырей во Франціи и Италіи. Значеніе клюнійскаго аббата возросло до того, что въ 974 году—по смерти Бенедикта II [въ іюлѣ 974 г.: см. „Энци.“ II, 384]—Майола былъ выставленъ однимъ изъ кандидатовъ на папскій престолъ. Въ 994 г. Майола умеръ, занятый мыслию реформировать древнее королевское аббатство Сент-Дени (св. Діонисія). Его преемникъ Одилонъ, происходившій изъ богатой дворянской фамиліи въ Овернѣ, былъ самымъ вліятельнымъ и для XI-го столѣтія, пожалуй, самымъ типичнымъ монахомъ-княземъ, соединившемъ въ себѣ суровый аскетизмъ и мистическую мечтательность съ широкою практическою дѣятельностію. Ко времени Одилона клюнійская реформа распространилась при Альфонсѣ VI въ Испаніи, гдѣ клюнійцами были вытѣснены изъ монастырей мѣстный уставъ Исидора и замѣнены бенедиктинскимъ. При Одилонѣ собственно было положено начало образованію конгрегаціи, потому что въ это время реформированные и вновь основанные монастыри были поставлены на долгое время въ зависимость отъ главнаго монастыря въ Клюни (Sackur. II, 91, K. Müller, Grundriss der Geschichte I, 392). На юнаго императора Оттона III Одилонъ во время своей итальянской поѣздки въ 999 года приобрѣлъ большое вліяніе и широко пользовался имъ. При немъ впервые французское реформаціонное движеніе получаетъ замѣтный перевѣсъ надъ итальянскимъ (Camaldul. III, 685). Правда,

французскій король Робертъ II былъ весьма слабымъ орудіемъ въ рукахъ монашеской реформаціонной партіи, но зато императоръ Генрихъ II, находясь въ дружественныхъ отношеніяхъ къ Одилону, дѣятельно поддерживалъ введеніе бенедиктинскаго устава въ нѣмецкіе монастыри и противодействовало клюнійцамъ по политическимъ соображеніямъ, только въ томъ, что касалось церковной независимости и автономіи имперскихъ монастырей. При покровительствѣ императора клюнійскія идеи быстро распространились по всей Германіи. Понеромъ клюнійской реформы въ Германіи по праву можетъ считаться аббатъ Поппо, ученикъ Ришара, настоятеля Ваннскаго монастыря въ Лотарингіи. Административный талантъ Поппо внушилъ императору надежду, что онъ сумѣетъ вырвать изъ рукъ бенефициаловъ и прекарістовъ попавшія въ ихъ руки монастырскія земли и сохранивъ ихъ для короны. Въ этомъ разсчитъ Генрихъ II дѣлаетъ Поппо аббатомъ имперскаго монастыря Стабло въ діоцезѣ Люттихъ и монастыря св. Максима въ Трирскомъ діоцезѣ. Въ качествѣ аббата двухъ имперскихъ монастырей Поппо сталъ вліятельною личностію въ совѣтѣ императора. Изъ этихъ двухъ центровъ ученики Поппо разносили его идеи по трирскимъ и кельнскимъ землямъ. Еще значительнѣе было вліяніе Поппо на императора Конрада II, который пользовался имъ для политическихъ цѣлей: благодаря посредничеству Поппо, уладила распря Конрада II съ его врагами, среди которыхъ лотарингскіе князья играли выдающуюся роль. При поддержкѣ Конрада II проводимая Поппо клюнійская реформа монастырей распространилась широко въ Германіи: во всѣхъ крупныхъ монастыряхъ, С.-Галленскомъ и др., сидѣли аббатами его послѣдователи. Этотъ успѣхъ клюнійской реформы вызвалъ оппозицію со стороны стараго монашескаго лагеря, отразившуюся и въ литературѣ: устами заклятаго врага реформы Эккегарда говорила цѣлая партія. Этотъ антагонизмъ внеслъ нѣсколько характерныхъ штриховъ въ картину общественнаго настроенія на Западѣ въ XI в. Здѣсь отчасти сказалась оппозиція германскаго національнаго элемента противъ вліянія французской религіозной культуры.

Клюнійское реформаціонное движеніе развивалось не только вширь, распространяясь

по разнымъ странамъ, но и въ глубь. Выступившее на первыхъ порахъ съ проектомъ исключительной монастырской реформы, оно потомъ включило въ свою программу рядъ обще-церковныхъ требованій. Прежде всего, въ Клюни возстали противъ такихъ церковныхъ злоупотребленій, какъ симонія, конкубинатъ священниковъ, неканоническій бракъ свѣтскихъ лицъ и пр. Въ качествѣ принципа церковной реформы аббатами флерійскаго и лотаринскаго реформаціонныхъ округовъ было ясно и рѣшительно высказано положеніе, что для реформированія церкви необходимо отстаивать господство каноническаго права. Поэтому, когда Генрихъ III предпринять реформу церкви, онъ встрѣтилъ одобреніе и поддержку французской и итальянской реформаціонныхъ партій и ихъ руководителей Одилона и Петра Даміана (см. „Энци.“ IV, 894—895); въ которое разногласіе встрѣчалось лишь въ сужденіяхъ относительно полномочія короля на такую реформу. Поддерживали клюнийцы и папъ (Льва IX, Николая II) въ ихъ стремленіи реформировать церковную жизнь, но не до конца. Когда папа Стефанъ IX, производя церковную реформу, старался освободить церковь отъ вліянія императора, а Григорій VIII [22 апр. 1073 г.—25 мая 1085 г.: см. „Энци.“ IV, 671—675] стремился даже къ господству церкви подъ свѣтской властію,—клюнийское монашество не встало единодушно на сторону папъ. Преемникъ Одилона по клюнийскому аббатству Гуго I (1049—1109 гг.) въ происшедшей между Григоріемъ VII и Генрихомъ IV борьбѣ держался нейтрально, все время (вопреки желанію папы) поддерживалъ съ императоромъ сношеніе,—и по его совѣту совершенно было извѣстное покаянное путешествіе въ Каноссу. Очевидно, въ Клюни находили для себя невыгоднымъ доставлять побѣду одной какой-нибудь изъ борющихся сторонъ и стремились изыскать пользу, слѣдя за политикой равновѣсія. Особенно успѣло значеніе клюнийскаго аббата (Гуго) въ правленіе Урбана II, перваго клюнийца на престолѣ Петра. Мнѣніе, что уже Григорій VIII былъ прежде монахомъ въ Клюни, невѣрно: онъ только принялъ постригъ въ основанномъ клюнийцами монастырѣ св. Маріи въ Римѣ (Sackur. II, 303; Granert, HJG XVI, 283; Hauck III, 596). Гуго принималъ участіе на всѣхъ соборахъ его времени, присутствовалъ на знамени-

томъ клермонскомъ соборѣ, на которомъ былъ рѣшенъ 1-ый крестовый походъ (см. выше стлб. 63)—продуктъ религіознаго энтузіазма, вызванный клюнийцами. Въ управленіи клюнийскимъ монастыремъ аббатъ Гуго также оставилъ замѣтный слѣдъ. При немъ на соборѣ Шалонскомъ 1063 года въ присутствіи папскаго легата Петра Даміана была вновь подтверждена независимость клюнийскаго аббатства отъ еп. маконскаго (булла Александра II [1 окт. 1061 г.—21 апр. 1073 г.; см. „Энци.“ I, 452—463] у Jaffe 4513). Власть клюнийскаго аббата надъ конгрегацией еще болѣе усилилась: онъ управлялъ ею, какъ независимый монархъ, а настоятели другихъ монастырей сохраняли за собою лишь титулъ. Въ 1089 г. Гуго приступилъ къ постройкѣ въ Клюни великолѣннаго храма, который послѣ храма св. Петра въ Римѣ былъ величайшимъ въ мірѣ Клюнийскій праздникъ поминованій умершихъ членовъ конгрегации при Гуго получилъ обще-церковное распространеніе, равно какъ и клюнийскій обычай пѣть на Духовъ день гимнь „Ueni, Creator“. Все это свидѣтельствовало о возрастающемъ значеніи Клюни. Клюнийская конгрегация распространилась въ это время по всѣмъ католическимъ странамъ Европы, не включая и Англій, въ которомъ при содѣйствіи Вильгельма Завоевателя, вступившаго въ клюнийское молитвенное братство, основываются первые монастыри клюнийцевъ (U. Berlieri, D. Cluniacenser in England въ „Stud. u. Mitt. des Bened. Ordens“ XI, 414).

Послѣ того, какъ къ началу XII в. Клюни достигъ выдающагося значенія въ церкви и скопилъ у себя громадныя богатства, выступаютъ при аббатѣ Понтиѣ, преемникѣ Гуго, первые признаки паденія и разложенія этой могучей организаціи. Правда, въ спорѣ объ инвеституру этотъ юный и гордый аббатъ игралъ еще значительную роль: онъ смѣло проводилъ традиціонную клюнийскую политику и выступилъ въ 1114 году посредникомъ между папою—клюнийцемъ Пасхалемъ II и импер. Генрихомъ V; онъ также былъ еще въ состояніи предложить убѣжище Клюни въ 1118 году преслѣдуемому императоромъ папѣ Геласію II [1118 г.—19 янв. 1119 г.: см. „Энци.“ IV, 170], а въ 1097 г. такую же защиту нашель тамъ Ансельмъ кентерберійскій [см. „Энци.“ I, 792—794]. По смерти Геласія II въ Клюни, собравшіяся въ

аббатствѣ кардиналы избрали на папство Калликста II (см. „Энци.“ VIII, стлб. 65—67), который въ благодарность за гостепрѣмство наградишь въ 1120 году клюнійскаго аббата званіемъ кардинала (Jaffe 6821). Но при всемъ томъ клюнійскій монастырь подѣ управленіемъ Понтія обѣднѣлъ: потомъ Понтій принужденъ былъ отказаться отъ аббатства и предпринять паломничество въ Иерусалимъ. На его мѣсто вступилъ Гуго II, но черезъ три мѣсяца онъ умеръ, и тогда аббатомъ былъ избранъ Петръ Морицъ. Въ это время Понтій возвратился изъ Палестины и, съ вооруженной толпой напавъ на монастырь, захватилъ Клюнійское аббатство [16 дек. 1124 г.—14 февр. 1130 г.: см. „Энци.“ IV, 529]. Папой Гоноріемъ II онъ былъ изгнанъ отсюда (Jaffe 7260) и умеръ въ 1126 году въ Римѣ, какъ оглушенный. Для исторіи Клюни правленіе Петра Морица потому имѣетъ значеніе, что при немъ клюнійскіе монастырскіе обычаи впервые были собраны въ цѣльный законченный уставъ, обязательный для всѣхъ монастырей конгрегации (Holstenius-Brockie, Codex Regularum II, 176). 76 статей Петра содержатъ весьма подробное описаніе богослуженія въ монастырѣ (гл. 1—9, 31, 54, 57—61, 67—71), правила о монашеской пищѣ и напиткахъ (гл. 10—15), объ одеждѣ монаховъ (гл. 16—18, 29, 70), о заповѣди молчанія (гл. 19—22), о благотворительности (гл. 73), приемѣ въ монастырь и времени искуса (гл. 35—38), объ обязательномъ физическомъ трудѣ (гл. 39), и наконецъ, о наказаніяхъ монаховъ (гл. 63). Власть клюнійскаго аббата по уставу Петра была весьма обширна, и вообще уставъ обнаруживалъ стремленіе къ централизаци. Безъ позволенія аббата Клюни ни одинъ монахъ не могъ быть принятъ въ конгрегацию (гл. 35), каждый послушникъ по приемѣ своему въ монастырь конгрегации въ теченіе трехъ лѣтъ обязанъ былъ приходить въ Клюни, чтобы тамъ получать благословеніе аббата (гл. 38). Объ административномъ устройствѣ клюнійскаго монастыря въ статутахъ Петра мы ничего не находимъ, но изъ записки Бернарда клюнійскаго (Herrgott, *Vetus disciplina*, Paris 1726, стр. 134—64) очевидно, что во главѣ монастырскаго управленія стояли два главныя должностныя лица: игумень, высшій монастырскій сановникъ по аббатѣ, который имѣлъ надзоръ за натуральнымъ хозяйствомъ

монастыря, и казначей, вѣдавшій денежными суммами. Отдѣльныя стороны натурального хозяйства были вѣрены особымъ лицамъ.

Вліяніе Петра Морица на церковныя дѣла было очень значительно: его рѣшеніе въ папскомъ расколѣ 1130 г. въ пользу Иннокентія II [см. „Энци.“ V, 930—931] привело къ общему признанію его. Но подобное же выступленіе въ папскомъ расколѣ въ 1159 г. преемника Петра аббата Гюго III, который сталъ поддерживать папу Виктора IV [см. „Энци.“ III, 470], только повредило значенію Клюни. Восторжествовалъ противникъ Виктора IV, папа Александръ III [см. „Энци.“ I, 453—454], и Гуго III былъ имъ лишенъ аббатства и изгнанъ изъ Клюни. Это былъ второй случай низложенія и изгнанія клюнійскаго аббата. Съ этого времени его авторитетъ быстро падаетъ, а равно замѣтно слабѣетъ и вся клюнійская организация. Предпринимаемыя аббатами Гуго V въ 1204 г. (Bibl. Clun. 1457), Генрихомъ I въ 1308 г. (Bibl. Clun. 1541) и Іоанномъ Бурбонскимъ въ 1458 г. (ibid. 1593) попытки остановить начавшееся разложеніе путемъ пересмотра и улучшенія клюнійскаго устава не имѣли прочныхъ результатовъ. Уже статуты Гуго V обнаруживали стремленіе ослабить власть клюнійскаго аббата: при немъ учреждался совѣтъ изъ двѣнадцати старцевъ; въ 1232 г. былъ созванъ генеральный капитулъ изъ всѣхъ аббатовъ и игуменовъ клюнійскихъ монастырей, который долженъ былъ пересмотрѣть весь строй этой конгрегации. Хотя этотъ капитулъ не довель дѣло до конца и не имѣлъ возрождающаго значенія для клюнійской конгрегации, но авторитетъ клюнійскаго аббата онъ подорвалъ еще болѣе. Ослабленное изнутри, аббатство теряетъ силу отстаивать свою независимость и въ 1258 году подпадаетъ подѣ власть французскаго короля Людовика IX Святого. Въ послѣдующее время аббатствомъ завладѣваютъ папы: во все время ихъ пребыванія въ Авиньонѣ они присвоили себѣ право назначать аббата Клюни. Съ 1456 г. это право переходитъ къ французской коронѣ, въ этомъ году Карлъ VII поставилъ на аббатство незаконнаго сына Іоанна Бурбонскаго. Громадное и при томъ неблагопріятное значеніе для Клюни имѣла реформація. Отселъ клюнійская конгрегация перестаетъ быть интернаціональною: въ протестантскихъ

странах —Германи, Англии, Швейцарии— монастыри исчезали, въ католическихъ—Италии и Испании—дѣлались независимыми отъ Клюни, а въ самой Франціи все болѣе и болѣе стѣснялись. Почти столѣтіе аббатство Клюни находилось во власти сильной фамилии Гизовъ [см. „Энци.“ IV, 370—371], которая руководила религиозною борьбою во Франціи. Втянутое въ эту борьбу аббатство тяжело пострадало: въ 1562 г. роскошныя зданія монастырей по частямъ были разрушены Гугенотами [см. „Энци.“ IV, 782—793], церковныя сокровища были расхищены, богатая бібліотека погибла. Изъ этихъ развалинъ аббатство все же возстало. Вермогущій министръ Людовика Ш, кардиналъ Ришелье, присваиваетъ себѣ власть клюнийскаго аббата и пользуется ею въ корыстныхъ цѣляхъ. По политическимъ соображеніямъ, стремясь отстоять абсолютную власть короны уничтоженіемъ политической самостоятельности всякой общественной силы, онъ срылъ укрѣпленія монастыря. Подобно Ришелье пользовался Клюни въ цѣляхъ собственнаго обогащенія и кардиналъ-министръ Мазарини. Въ послѣдующее время значеніе монастыря все болѣе и болѣе падаетъ. Епископская юрисдикція надъ клюнийскимъ округомъ, переданная аббату монастыря папою Урбаномъ II въ 1095 году, была снова возвращена постановленіемъ государственнаго совѣта епископу маконскому. 13 февраля 1790 года учредительное собраніе упразднило все монастыри Франціи, а вмѣстѣ съ этимъ закончила свое существованіе и конгреція: прекрасный храмъ былъ проданъ городу за 100.000 франковъ, остальные постройки уничтожены. Послѣдній аббатъ клюнийскаго монастыря Доминикъ, имѣвшій отношеніе къ нему, какъ только къ доходному мѣсту, умеръ эмигрантомъ въ 1800 году. Памятникомъ былой славы клюнийцевъ является въ настоящее время музей Клюни въ Парижѣ, помѣщающійся въ роскошномъ зданіи прежняго клюнийскаго аббатства и отсюда получившій свое названіе.

Литература. *M. Marrier et A. Queretanus, Bibliotheca Cluniacensis, Paris 1614; Bullarium s. ord. Cluniacensis ed. Symon, Lyon 1680; Bernard et Brunel, Recueil des chartes de l'abbaye de Cluni (CHCL), 6 томовъ за время по 1300 г., Paris 1876; Mabillon, Annales Ord. S. Ben. III—V, Paris 1706—08; Helyot, Gesch. der Kloster und Ritterorden V, 214—263, Lpzg 1755; Lorain, Essai his-*

torique sur l'abbaye de Cluny, Dijon 1839 (по вѣмецки—Die Geschichte der Abtei Cluny, bearb. v. C. Pelagius, 1858; Champly, Histoire de l'abbaye Cluny, Mâcon 1866; W. Schultze, Forschungen zur Geschichte d. Klosterreform im Jahrh. Dissertation, Halle 1883; E. Sackur, Die Cluniacenser bis zur Mitte des XI. Jahrhund., 2 Bde, Halle 1892. 1894; Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands III, 1896; M. Heimbucher, Die Orden und Kongregationen d. kath. Kirche, I (Paderborn 1896). 116; Herzog—Hauck, RE. IV³, 181—186; [F. Lichtenberger, Encyclopédie III, 324—236. Wetzer und Welte, Kirchenlexikon III² 554—561. Prof. Michael—Buchberber, Kirchliches Handlexikon I, München 1907, Sp. 954—955. The Catholic Encyclopedia IV, p. 73—74].

П. Тучининъ.

Ключаревъ Алексѣй Іосифъ, прот. (архіепископъ Амвросій) см. „Энци.“ I, 594—598. V, 139 сл.

Ключаревъ Алексѣй (еп. Анастасій, † 1851 г.): см. „Энци.“ V, 358.

Ключаревъ Григорій Максимовичъ—священникъ, магистръ богословія. Родомъ изъ дмитровскаго уѣзда, курской губернии,—онъ обучался въ рыльскомъ духовномъ училищѣ, курской семинаріи и кievской духовной Академіи, гдѣ окончилъ полный курсъ наукъ въ 1891 г. Въ томъ же году Григорій Максимовичъ поступилъ преподавателемъ ставропольской духовной семинаріи по Свящ. Писанію и еврейскому языку и проходилъ эту должность до 23 октября 1903 г., когда былъ назначенъ инспекторомъ классовъ и законоучителемъ ставропольскаго епархіальнаго женскаго училища [и исполнялъ обязанности цензора мѣстныхъ „Епархіальныхъ Вѣдомостей“]. 6 апрѣля 1904 г. онъ удостоенъ степени магистра богословія за свое сочиненіе подъ заглавіемъ: „Исторія ветхозавѣтнаго священства“ (Ставрополь 1903). Кромѣ магистерской диссертациі, свящ. Г. М. Ключаревымъ написано: въ „Православномъ Путеводителѣ“ за 1903 г.—О почитаніи мощей св. угодниковъ Вожіихъ, по поводу открытія мощей св. Серафима Саровскаго; въ „Вѣрѣ и Церкви“ за 1902 г. О—современныхъ стремленіяхъ къ улучшенію человѣческой жизни; равно еще нѣсколько статей въ „Ставропольскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостяхъ“ (См. и у *Брокгауза-Ефрона*, Энциклопедич. словарь, т. доп. II, Сиб. 1903 г. стр. 921).

Свящ. *Н. В. П—въ*

Ключарь—должностное лицо при соборныхъ церквахъ, въ особенности при

каедральныхъ соборахъ, изъ состоящихъ при нихъ священниковъ или протоіереевъ; занимаетъ первое мѣсто послѣ настоятеля. Обязанность его состоитъ въ наблюденіи за дѣлостію всѣхъ церковныхъ вещей и распоряженіи ими для богослужебнаго употребленія, онъ ведетъ имъ опись и хранитъ ключи отъ помѣщений, въ которыхъ находится утварь, священные сосуды. На него же возлагается наблюденіе за порядкомъ богослуженія въ соборѣ. Въ случаѣ архіерейскаго служенія ключарь даетъ знать духовенству о необходимости явиться въ соборъ (проф. А. П. Голубцовъ, Чинovníки Холмогорскаго Преображенскаго собора XVIII ст., стр. 191) и приготовляетъ все нужное для службы. Такъ, въ день новолѣтія (1-го сентября) „ключари налагаютъ на гробы покровы праздниціе большіе“ (А. П. Голубцовъ, Чинovníки Новгородскаго Софійскаго собора XVII в., стр. 1; ср. стр. 133), они же „благословляются у святителя кресты поднимати и по благословеніи святителейъ повелѣваютъ градскимъ попамъ поднимать рипиды, крестъ выносить и образы“ (ibid., стр. 2—3; ср. 133), а „на дворѣ предъ церковными западными дверми уставляють кресты и святыя иконы по обычаю“ (ibid., стр. 4). Поставленіе въ ключаря совершалось на маломъ входѣ. „На сей литургіи,—говорится подл 22-ымъ октября,—пресвященный архіепископъ на маломъ входѣ благословлялъ и поставлялъ николаевскаго священника Алексія въ ключари, и аксіось по молитвѣ въ подаванні ключей припѣвали“ (А. П. Голубцовъ, Чинovníки Холмогорскаго Преображенскаго собора, стр. 37; ср. стр. 189). Въ греческихъ уставахъ нашему ключарю соответствуетъ „екклисіархъ“, наблюдающій за точнымъ исполненіемъ устава и завѣдующій общимъ порядкомъ службы. Ему же принадлежитъ надзоръ за тѣмъ, чтобы каждый изъ назначаемыхъ на службу братій находился на своемъ мѣстѣ и исправлялъ положенное послушаніе.

Свящ. А. Петровскій.

Ключевая буква и ключь—см. „Пасхалия“.

Ключевскій Василій Осиповичъ, докторъ русской исторіи, ординарный академикъ Императорской Академіи Наукъ, за-

служенный ординарный профессоръ Императорскаго московскаго Университета и московской Духовной Академіи. Сынъ священника села Воскресенскаго пензенскаго уѣзда (въ 12 верстахъ отъ г. Пензы) Осипа Васильевича. Родился 16 января 1841 г. въ Пензѣ въ домѣ своего дѣдушки (отца матери Анны Теодоровны), протоіерея пензенской Духовской Рождественской церкви Теодора Мошкова. Учился въ пензенской Семинаріи (1856—1860 г.), изъ „высшаго отдѣленія“ коей вышелъ въ декабрѣ 1860 г., заявивъ, что „при стѣснительныхъ домашнихъ обстоятельствахъ, преліяствующихъ ученическимъ занятіямъ въ духовной Семинаріи, и при слабомъ здоровьи не можетъ продолжать образованія въ означенной Семинаріи“. Съ самаго поступленія своего въ семинарію Ключевскій заявилъ себя ученикомъ рѣдкихъ дарованій и успѣховъ. Онъ не на голову, а на три головы стоялъ выше прочихъ семинаристовъ и былъ предметомъ удивленія товарищей. Въ спискахъ для обозначенія его успѣховъ измышлялись особые термины. Начальство лелѣло Ключевскаго и при строгости тогдашнихъ порядковъ спускало ему многое такое, что на другихъ навлекало серьезныя наказанія, но по переходѣ въ высшее отдѣленіе въ ученикѣ произошелъ какой-то переворотъ: онъ совсѣмъ забросилъ занятія, такъ что послѣ декабрьскихъ испытаній въ спискахъ, вмѣсто обычнаго перваго мѣста, занялъ третье; а потомъ подалъ прошеніе объ увольненіи его изъ Семинаріи. Правленіе послѣдней не хотѣло разстаться съ даровитымъ ученикомъ и,—вспомнивъ, что онъ получалъ казенное пособіе (за все время имъ было получено 66 р. 50 к.) и что при поступленіи въ среднее отдѣленіе онъ „собственноручнымъ отзывомъ изъявилъ желаніе остаться въ духовномъ званіи“,—предполагало отказать ему въ его просьбѣ; но преосв. Варлаамъ, епископъ пензенскій, иваче взглянулъ и на журнальномъ постановленіи правленія положилъ резолюцію: „Ключевскій не совершалъ еще курса ученія и слѣдственно, если онъ не желаетъ быть въ духовномъ званіи, то его и можно уволить безпрепятственно“.

Покинувъ пензенскую Семинарію, Ключевскій въ 1861 г. поступилъ въ Импера-

торскій московскій Університетъ на историко-филологическій факультетъ, будучи привянъ „на содержаніе Мнистерства Народнаго Просвѣщенія“, и чрезъ 4 года 10 апрѣля 1865 г. „опредѣленіемъ Университетскаго Совѣта“ былъ утвержденъ въ степени кандидата. Сочиненіе, писанное имъ для полученія сей степени, было: „Сказанія иностранцевъ о Московскомъ государствѣ (Московское государство по описанію иностранцевъ XV—XVII вв.),“ которое въ слѣдующемъ 1866 году было напечатано



Василий Осиповичъ Ключевскій

сперва въ „Московскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ“ (№ 7—9), а потомъ и отдѣльно Обществомъ распространія полезныхъ книгъ. Это — первое печатное произведеніе Василія Осиповича. Своимъ учителемъ — знаменитымъ С. М. Соловьевымъ — Ключевскій былъ оставленъ при Университетѣ для приготовления къ профессорскому званію; по сего же ходатайству Василій Осиповичъ въ 1867 г. назначенъ былъ репетиторомъ по исторіи въ Александровское военное училище, гдѣ въ то время „политическую исторію“ (всеобщ-

ую и русскую) читалъ самъ С. М. Соловьевъ. Это училище — первое учебное заведеніе, въ которомъ Василій Осиповичъ обнаружилъ свой преподавательскій талантъ, доставившій ему такую извѣстность. Чрезъ нѣсколько лѣтъ Ключевскій занялъ здѣсь мѣсто С. М. Соловьева — преподавателя „политической исторіи“ и продолжалъ свои занятія до 1883 г. Въ привѣтствіи, представленномъ Василію Осиповичу въ 1901 году, личный составъ Александровскаго училища между прочимъ писалъ:

Онъ гордится „при мысли о томъ, что Вы впервые приложили обширныя силы своего гениальнаго дарованія въ нашемъ училищѣ. Вашимъ старымъ слушателямъ невыразимо оградно вспомнить, какъ, вмѣстѣ съ молодымъ преподавателемъ, они переживали новые приемы и методы популяризаціи исторической науки и съ захватывающимъ вниманіемъ и истиннымъ наслажденіемъ слушали параллельный курсъ новѣйшей русской и всеобщей исторіи, забывая ученый предрассудокъ, что новѣйшая исторія не можетъ быть предметомъ научнаго изученія. Въ специальномъ учебномъ заведеніи, гдѣ бѣльшая часть силъ отдается на изученіе наукъ, имѣющихъ цѣлью подготовить защитниковъ отечества, впервые въ Россіи излагались событія XIX в. до конца царствованія императора Александра II съ такой глубокой основательностью и воспитательнымъ значеніемъ, которыя оказывали неотразимое вліяніе на все міросозерцаніе слушателей. Ваши неподражаемыя лекціи не только давали знаніе, но развивали передъ восхищенными слушателями истинный смыслъ протекшей жизни нашего отечества и вливали живую душу въ наши спеціальныя занятія, получившія вслѣдствіе этого смыслъ и высшее значеніе“.

Извѣстность В. О. Ключевскаго все росла, и онъ — по указанію приснопамятнаго от. А. В. Горскаго — еще до полученія магистерской степени былъ избранъ (3 іюня 1871 г.) совѣтомъ московской Духовной Академіи въ должность приватъ-доцента по кафедрѣ русской гражданской исторіи (съ 16 марта 1872 г. доцентъ, съ 22 декабря 1879 г. экстраординарный профессоръ, съ 12 ноября 1882 г. ординарный, а съ 24 января 1897 г. заслуженный ординарный профессоръ). 26 января слѣдующаго 1872 г. онъ защитилъ въ московскомъ Университетѣ свою диссертацию на степень магистра русской исторіи: „Древнерусскія житія святыхъ, какъ историческій источникъ“, которая доселѣ

остается классическим трудом въ данной области, ничѣмъ и никѣмъ незамѣненнымъ.

Около того же времени (съ 1872 г.) Василий Осиповичъ сталъ читать лекціи и на Высшихъ Женскихъ Курсахъ въ Москвѣ, „привлекая многочисленныхъ слушательницъ и много содѣйствуя успѣху женскихъ курсовъ среди русскаго общества и сознанию въ немъ необходимости такого высшаго научно-образовательнаго учрежденія“. Здѣсь онъ пробылъ то же число лѣтъ, что и въ Александровскомъ военномъ училищѣ, именно—16, вплоть до закрытія курсовъ. Въ московскій Университетъ доцентомъ Ключевскій вступилъ 22 сентября 1879 г., а послѣ защиты здѣсь (29 сентябля 1882 г.) диссертации на степень доктора русской исторіи: „Боярская дума древней Руси“ получилъ званіе экстраординарнаго профессора (13 ноября 1882 г.), а потомъ и ординарнаго (1 марта 1885 г.). Въ 1887—1890 годахъ онъ былъ деканомъ историко-филологическаго факультета (съ 27 сентября 1887 г. по 28 марта 1889 г.) и помощникомъ ректора (съ 28 марта 1889 г. по 15 декабря 1890 г.). Въ 1893-1895 гг. покойнымъ Государемъ Императоромъ Александромъ III ему поручены были занятія по политической исторіи въ Аббасъ-Туманѣ съ великимъ княземъ Георгіемъ Александровичемъ. Съ 1900 г. онъ сталъ читать лекціи въ специальномъ классѣ московскаго Училища живописи, ваянія и зодчества. 7 октября 1900 г. избранъ ординарнымъ академикомъ (сверхъ штата) Императорской Академіи Наукъ по исторіи и древностямъ русскимъ. Съ 26 февраля 1893 г. состоитъ Предсѣдателемъ Императорскаго Общества Исторіи Древностей Россійскихъ при Московскомъ Университетѣ и, кромѣ того, дѣйствительнымъ и почетнымъ членомъ многихъ русскихъ историческихъ и археологическихъ обществъ и ученыхъ архивныхъ комиссій. Принималъ участіе въ разработкѣ положенія о такомъ исключительно важномъ государственномъ учрежденіи, какъ народное представительство. Извѣстность пріобрѣтена Ключевскимъ какъ лекціями, такъ и его печатными произведеніями. Всѣ отзывы, которые приходилось слышать и читать относительно лекцій, почти одинаково описываютъ ихъ качества. Вотъ, напр., какими словами привѣтствовали его слуша-

тели и ученики, студенты московскаго Университета, въ 1901 году.

„Со всѣхъ концовъ Россіи, изъ самыхъ глухихъ и отдалѣннѣйшихъ ея уголковъ, стремится молодежь въ Московскій Университетъ, съ давнихъ поръ увѣнчанный ореоломъ научной славы. Каедрѣ Русской исторіи принадлежитъ одно изъ первыхъ мѣстъ въ созданіи этого свѣтлаго и обаятельнаго ореола и Ваше имя, какъ достойнѣйшаго ея представителя, уже много лѣтъ привлекаетъ учащееся юношество въ родной Университетъ. Несвѣдомо гдѣ и когда запечатлѣнныя невидимою рукою Ваши лекціи жадно читаются тамъ, гдѣ только начинается сильнѣе биться пульсъ общественнаго самознания: Вашихъ лекцій ждуть тамъ, какъ желанной вѣсти, какъ откровенія. Вотъ почему въ Вашей аудиторіи собираются студенты всѣхъ курсовъ, всѣхъ факультетовъ; передъ Вашей кафедрой, забывъ свои специальные интересы, они чувствуютъ себя единой, молодой, проснувшейся Россіей, смѣло глядящей въ прошлое затѣмъ, чтобы еще смѣлѣе смотрѣть на будущее. Съ первыхъ робкихъ шаговъ изученія исторіи родной страны, Вы указывали намъ на ея глубокой научный интересъ и тонкимъ, проникновеннымъ анализомъ строившихъ ее силъ вели нашь въ тѣ области науки исторіи, гдѣ узкія несложныя сначала теченія жизни отдѣльныхъ народовъ сливаются въ одинъ широкій и стройный всемірный потокъ, и гдѣ эта наука исторіи стоитъ передъ созданиемъ законовъ. Въ художественныхъ и яркихъ образахъ, съ удивительною ясностью и простотой, Вы воскрешали предъ нами жизнь отжившихъ поколѣній и миновавшихъ эпохъ: часто однимъ жестомъ, одной интонаціей голоса Вы умѣли такъ живо освѣтить намъ историческія перспективы, что пораженные силою свѣта мы долго съ недоумѣвіемъ и восторгомъ, съ чувствомъ внезапно прозрѣвшаго челоуѣка, взирали на далекую дѣятельность, такъ еще недавно лишенную для насъ всякаго смысла и значенія. Слушая Васъ, мы съ радостью замѣчали, какъ послѣ долгихъ и тщетныхъ блужданій оупую, послѣ многихъ безплодныхъ попытокъ, потраченныхъ нами, чтобы разобраться въ окружающемъ и далекомъ прошломъ нашей родины, рѣдветъ предъ нашими глазами таинственный и сказочный сумракъ и изъ глубины вѣковъ возстаетъ образъ за образомъ, принимая живыя очертанія: такъ челоуѣкъ, блуждавшій по незнакомой дорогѣ томительную, долгую ночь, превращавшую въ странную призраки даже неподвижные придорожные камни, при первомъ проблескѣ утра спокойно оглядывается на пройденный путь и бодро ступаетъ впередъ, ясно различая окружающіе предметы. Ваша глубокая мысль, освѣщая предъ нами, какъ

яркій лучъ, далекіе горизонты, зажигала въ нашей душѣ, слабо теплившіяся до тѣхъ поръ чувства гражданина — и, покидая Вашу аудиторію, мы всякій разъ уносили съ собой искреннія чувства сердечной благодарности къ тому человеку, который, уча насъ тому, какъ строится общество, училъ и какъ его строить. Но Вы учили насъ не только понимать исторію, — Вы учили и учить исторіи. Ваши чтенія навсегда останутся для насъ недосыгаемымъ педагогическимъ образцомъ: такъ ясно и просто умѣте Вы поставить и разрѣшить любой, самый запутанный, вопросъ, такъ умѣте всегда держать въ рукахъ Вашу аудиторію, легко и незамѣтно поддерживая ея вниманіе. Глубоко понимая и чувствуя на себѣ все значеніе Вашей научной могучей мысли и Вашего насравненного педагогического и художественнаго таланта, мы позволимъ себѣ отъ всей души выразить пожеланіе, чтобы еще долгіе и долгіе годы учащееся юношество, вступая въ стѣны перваго русскаго Университета, встрѣчало Васъ своимъ руководителемъ на пути изученія прошлаго и настоящаго родной страны“.

Подобное же писали по тому же случаю и преподаватели исторіи въ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ (отдѣленіе преподавателей исторіи московскаго Педагогическаго Общества):

„Своимъ университетскимъ преподаваніемъ Вы воспитали цѣлый рядъ поколѣній учителей исторіи, и эти учителя, разсыянные по всей Россіи, продолжаютъ въ средней школѣ по мѣрѣ силъ и способностей своихъ то дѣло, которому и Вы съ такимъ блестящимъ успѣхомъ служите въ Университетѣ, — дѣло распространенія научнаго знанія о нашемъ родномъ прошломъ. Ваши лекціи и занятія подъ Вашимъ руководствомъ на семинаріи развивали въ нихъ живой интересъ къ Русской исторіи и вмѣстѣ съ тѣмъ привычку критически относиться къ ходячимъ представленіямъ о ней; слушая и читая Васъ, они проникались глубокимъ уваженіемъ къ силѣ научнаго изслѣдованія, съ такимъ талантомъ и искусствомъ производимаго Вами надъ матеріаломъ Русской исторіи. Но не только научную школу и воспитаніе получили они у Васъ: этимъ учителямъ, черезъ руки которыхъ пошла уже не одна сотня тысячъ учениковъ, Вы дали своими лекціями неподражаемые образцы педагогической обработки добытаго наукой матеріала. Ваши схемы, поражающія своей стройностью и ясностью, схемы, въ которыхъ Вы съ изумительнымъ искусствомъ умѣете вложить самые сложные и извѣстные процессы историческаго развитія; Ваши картины прошлаго, величественныя и яркія, набросанныя рукой истиннаго художника; Вашъ тонкій психологическій

анализъ и блестящія характеристики личностей, выступающихъ на сценѣ русской исторіи; наконецъ, Ваше сверкающее остроуміемъ и мѣткими опредѣленіями изложеніе, все это — верхъ педагогическаго мастерства, обаянію котораго невольно подпадаетъ всякій, кто Васъ слышалъ и даже только читалъ. И это обаяніе остается на всю жизнь и отражается на всемъ преподаваніи многочисленныхъ Вашихъ учениковъ — учителей исторіи, такъ какъ тотъ-кто учился у Ключевскаго, не можетъ уже не учить по Ключевскому“.

Самъ Университетъ, его профессоры, такъ опредѣляли значеніе Василія Осиповича:

„Ваши курсы лекцій представляли совершенно новое слово въ области преподаванія Русской исторіи. Вы впервые внесли въ изученіе и изображеніе ея широкій спеціально историческій методъ. Вы дали изумительныя по яркости и отчетливости характеристики общественнаго строенія различныхъ эпохъ Русской исторіи, и на этой основѣ подъ руками Вашими стройно и ясно размѣщались сложныя и разнообразныя явленія русскаго прошлаго. Но еще гораздо дальше шло воздѣйствіе Ваше: Вашъ методъ, Ваши построенія вліяли на общее историческое пониманіе, и въ этомъ отношеніи послѣдующія поколѣнія историковъ учились у Васъ. Содѣйствовало этому и самое равнообразіе лекцій... Но Вы не только учили общимъ историческимъ приѣмамъ, Вы не только давали оригинальное освѣщеніе всего процесса русской исторіи, — Вы съ удивительнымъ искусствомъ руководили занятіями спеціальными, изученіемъ отдѣльныхъ вопросовъ, разработкой источниковъ, раскрывая передъ слушателями неподражаемые образцы тонкаго и глубоко проникающаго анализа историческихъ документовъ. Даръ необычайнаго художественнаго творчества, мѣткое слово, тонкая передача отѣнковъ изображенія, яркія общія картины, изложеніе прозрачно-ясное, рѣчь артистическая, чарующая, приковывающая вниманіе“. Такіе же отзывы о лекціяхъ В. О. раздаются и изъ другихъ учебныхъ заведеній. Извѣстная художница Е. Д. Полънова пишетъ, напр.:

„Сейчасъ возвратилась съ лекціи Ключевскаго. Какой это талантливый человекъ! Онъ читаетъ теперь о древнемъ Новгородѣ и прямо производитъ впечатлѣніе, будто это путешественникъ, который очень недавно побывалъ въ XIII — XIV вѣкѣ, пріѣхалъ и подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ рассказываетъ все, что тамъ дѣлалось у него на глазахъ, и какъ живутъ тамъ люди, и чѣмъ интересуются, и чего добиваются, и какіе они тамъ“.

„Если до вступленія въ стѣны сего учебнаго заведенія, — говорили студенты московской Духовной Академіи Василію Осиповичу, — большинство изъ насъ

знало Васъ, какъ выдающагося современнаго историка, то всё мы тотчасъ же по вступленіи познакомились съ Вами, какъ блестящимъ лекторомъ, способнымъ увлекать и погрязать аудиторию. Сходить на лекцію В. О. Ключевского, послушать его мастерскіе очерки русской исторіи, богатые запасомъ глубокихъ историческихъ познаній и тонкаго психологическаго анализа, значитъ получить не только большое умственное, но и высокое художественное наслажденіе. Въ Вашихъ увлекательно составленныхъ очеркахъ забыты картины нашего прошлаго возстали во всей ихъ неотразимой жизненной правдѣ и осязательной реальности; давно отжившія лица снова выступали дѣйствующими на исторической сценѣ во всей ихъ индивидуальности, со всеми ихъ достоинствами и недостатками, какъ дѣйствительныя конкретныя личности. Словомъ, въ своихъ историческихъ рассказахъ Вы съ неподражаемою художественностью воскрешали прошлое нашей исторіи, а своимъ мастерскимъ изложеніемъ приковывали къ себѣ всеобщее вниманіе слушателей, ни на минуту не ослабѣвавшее въ продолженіе всей жизни*.

Проф. В. А. Соколовъ, бывший слушателемъ перваго курса лекцій Василія Осиповича въ московской Духовной Академіи, пишетъ: „Не могу удержаться, чтобы не засвидѣтельствовать, что съ перваго же года Вы такъ сжумѣли завладѣть своими слушателями, что мы внимали Вамъ—можно сказать—съ замираніемъ сердца; и мы начали собой тотъ длинный рядъ Вашихъ поклонниковъ, который непрерывно тянется теперь уже десятки лѣтъ“.

На лекціяхъ Василія Осиповича и въ Университетѣ, и въ Академіи присутствовали студенты не только тѣ, которые должны были слушать ихъ, но и студенты другихъ курсовъ и факультетовъ, такъ что его аудиторіи всегда были полны. Рассказы о лекціяхъ Василія Осиповича породили громадный спросъ на литографированныя изданія ихъ, особенно со стороны тѣхъ, кто не имѣлъ возможности попасть въ число его слушателей, такъ что стоимость ихъ, въ виду рѣдкаго литографирования ихъ, одно время доходила до 100 рублей. Вслѣдствіе этого появился цѣлый рядъ незаконныхъ изданій ихъ, безъ согласія автора, какъ въ Москвѣ, такъ и въ Петербургѣ, литографированныхъ со множествомъ ошибокъ, а иногда съ произвольными вставками и намереннымъ искаженіемъ текста автора; однажды въ С.-Петербургѣ въ правительственной типографіи былъ даже напечатанъ

весь курсъ въ 3-хъ частяхъ (правда, въ небольшомъ количествѣ, по слухамъ, около 50 экз.). Въ виду неоднократно выраженныхъ автору желаній и просьбъ со стороны многихъ лицъ, имъ было приступлено къ изданію его „Курса Русской Исторіи“ и выпущенная въ 1903 г. первая часть его (въ количествѣ 10.000 экз.) была раскуплена менѣе, чѣмъ въ одинъ мѣсяць [доселѣ издано уже четыре части, при чемъ о 3-й см. у акад. А. И. Соболевскаго, Русская литература XVII вѣка въ освѣщеніи В. О. Ключевского въ „Русскомъ Филологическомъ Вѣстникѣ“ 1908 г., № 4, стр. 365—368].

Съ большимъ интересомъ читаются и появившіяся въ разныхъ журналахъ статьи Ключевского. Его литературная дѣятельность началась въ 1866 г., тотчасъ по окончаніи университетскаго курса. Первые двѣ работы свои онъ помѣстилъ въ „Московскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ“ (1866—1867 гг.): слѣдующія онъ печатаетъ главнымъ образомъ въ „Православномъ Обзорѣннѣ“ (1869—1879 гг.) и въ „Русской Мысли“ (1880—1899 гг.). Кроме того появляются въ изданіяхъ Академіи Наукъ написанные имъ разборы представляемыхъ на соисканіе премій сочиненій, въ повременныхъ изданіяхъ московской Духовной Академіи—рѣчи, говоренныя имъ по торжественнымъ случаямъ, въ „Чтеніяхъ Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ“, „Критическомъ Обзорѣннѣ“ и нѣкоторыхъ другихъ журналахъ—остальные его произведенія. Привожу составленный мною списокъ въ сѣхъ статей Василія Осиповича—въ виду того, что доселѣ нигдѣ въ печати онъ не появлялся.

1. Сказанія иностранцевъ о Московскомъ государствѣ. (Московское государство по описаніямъ иностранцевъ XV—XVII вв.). „Московскія Университетскія Извѣстія“ 1866 г., №№ 7—9, стр. 1—264, и отдѣльно М. 1866 стр. 264 (изданіе „Общества распространенія полезныхъ книгъ“). 2. Хозяйственная дѣятельность Соловецкаго монастыря въ Вѣломорскомъ краѣ. „Московскія Университетскія Извѣстія“ 1866—1867 гг., № 7, стр. 541—574, и отдѣльно стр. 1—34. 3. Новая изслѣдованія по исторіи древнерусскихъ монастырей. По поволу сочиненія доцента В. С. Иконникова: „Изслѣдованіе о главныхъ направленіяхъ въ наукѣ русской исторіи въ связи съ ходомъ образованности“. „Православное Обзорѣннѣ“ 1869 г., № 10, стр. 439—469; № 12, стр. 737—759.

4. Поправки къ одной антикритикѣ (В. С. Иконникова). „Православное Обзорѣніе“ 1870 г., № 4, стр. 724—741. 5. Церковь по отношенію къ умственному развитію древней Руси. По поводу книги А. Шапова: „Соціально-педагогическія условія умственнаго развитія русскаго народа“. „Православное Обзорѣніе“ 1870 г., № 2, стр. 307—337. 6. Рукописная бібліотека В. М. Ундольскаго. По поводу изданія „Описанія“ ея. „Православное Обзорѣніе“ 1870 г., № 5, стр. 872—894. 7. Образцовые писатели русскія житія въ XV в. „Православное Обзорѣніе“ 1870 г., № 8, стр. 178—210; № 9, стр. 328—353; № 10, стр. 479—503. 8. Греческая церковь въ Лондонѣ въ первой половинѣ XVIII в. „Православное Обзорѣніе“ 1871 г., № 1, стр. 43—62. 9. Древнерусскія житія святыхъ, какъ историческія источники, М. 1871. 10. Русская церковно-историческая литература (свящ. М. И. Горчакова, „О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ патріарховъ и св. Синода“). „Православное Обзорѣніе“ 1871 г., № 9, стр. 709—728. 11. Аллилуія и отецъ Пафнуцій. „Современныя Извѣстія“ 1872 г. № 75. 12. Псковскіе споры: 1) Русское церковное общество въ XV вѣкѣ, 2) Псковское церковное общество въ XV в., „Православное Обзорѣніе“ 1872, № 9, стр. 283—307. 3) Споры съ владыкой, 4) Споръ съ латинами. „Православное Обзорѣніе“ 1872 г., № 10, стр. 466—491. 5) Богословскій споръ, 6) Литературная полемика. „Православное Обзорѣніе“ 1872 г., № 12, стр. 711—741. 13. Описание диспута Н. И. Субботина. „Православное Обзорѣніе“ 1874 г., № 5, стр. 327—337. 14. Разборъ сочиненія М. И. Горчакова: „О земельныхъ владѣніяхъ всероссійскихъ митрополитовъ, патріарховъ и св. Синода“ въ 15-мъ Отчетѣ о присужденія наградъ гр. Уварова, СПб. 1874, стр. 91—125, и отдѣльно стр. 35. 15. Реченія книги: „Очеркъ исторіи русскаго народа до XVI столѣтія: общинные бытъ древней Руси“ Д. Д. Сонцова, Москва 1875. „Учебно-воспитательная бібліотека“ 1875—6 гг., ч. 2, стр. 92—96. 16. „Historische Zeitschrift“ 36 Band (München 1876), S. 648—670: разборъ сочиненія Bernhardt, Geschichte Russlands, II Th., 1 Abth., за подписью К. . . у. 17. Двадцатипятилѣтіе Исторіи Россіи С. М. Соловьева. „Древняя в Новая Россія“ 1877 г. № 1 стр. 1—7. 18. Наказанія церковныя. Новый трудъ по церковному праву Н. С. Суворова. „Православное Обзорѣніе“ 1877 г., № 5, стр. 173—182. 19. Крѣпостной вопросъ накануне законодательнаго его возбужденія. Сочиненія Ю. Θ. Самарина, т. 2: Крестьянское дѣль до Высочайшаго рескрипта 20 ноября 1857 г. Изданіе Д. Θ. Самарина, Москва 1878, 444 стр. „Критическое Обзорѣніе“ 1879 г., № 3, стр. 12—14. 20. Исторія Московской Духовной Академіи о. С. К. Смирнова. „Православное Обзорѣніе“ 1879 г., № 4, стр. 802—825. 21. Г. Рамбо—историкъ Россіи (Histoire de la Russie depuis les origines jusqu'à l'année 1877, par Alfred Rambaud; ouvrage, couronné par l'Académie française, Paris 1878). „Критическое Обзорѣніе“ 1879 г., № 10, стр. 1—10. 22. Некрологъ: С. М. Соловьевъ. „Критическое Обзорѣніе“ 1879 г., № 20, стр. 37—40. 23. Предисловіе къ житію преп. Филиппа Ирапскаго, составленному инокомъ Германомъ: Житіе преп. Филиппа Ирапскаго. Изданіе Общества любителей древней письменности. XLVI (СПб. 1879), стр. V—XLIV.—24. Боярская дума древней Руси. „Русская Мысль“ 1880 г., № 1, стр. 40—76; № 3, стр. 45—74; № 4, стр. 1—37; № 10, стр. 64—95; № 11, стр. 126—154; 1881, № 3, стр. 245—272; № 6, стр. 184—230; № 8, стр. 280—322; № 9, стр. 228—271; № 10, стр. 148—192; № 11, стр. 80—113, и отдѣльно подъ заглавіемъ: „Боярская дума древней Руси. Опытъ исторіи правительственнаго учрежденія въ связи съ исторіей общества“, Москва 1881. Слѣдующія изданія подъ заглавіемъ „Боярская дума древней Руси“: М. 1882, М. 1883, М. 1902. 25. Объясненіе по поводу одной рецензіи (проф. М. Ф. Владимірскаго-Буданова). „Русская Мысль“ 1881 г., № 2, стр. 106—113. 26. С. М. Соловьевъ проф. + 4 октября 1879 г. „Рѣчи и отчетъ Московскаго Университета 12 января 1880“, стр. 1—39. 27. Рѣчь, произнесенная въ торжественномъ собраніи Московскаго Университета 6 іюня въ день открытія памятника Пушкина. „Русская Мысль“ 1880 г., № 6, стр. 20—27. 28. Право и фактъ въ исторіи крестьянскаго вопроса. „Русь“ 1881 г. № 28.—29. Русскій рубль XVI—XVIII вв. въ его отношеніи къ нынѣшнему (материалы для исторіи цѣнъ). „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1884 г., кн. 1, стр. 1—72 и отдѣльно Москва 1884. 30. Происхожденіе крѣпостнаго права въ Россіи. „Русская Мысль“ 1885 г., № 8, стр. 1—36; № 10, стр. 1—46. 31. О хлѣбной мѣрѣ въ древней Руси. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. X (М. 1885), стр. 68—69 (протоколы). 32. По поводу открытой А. С. Павловымъ дополнительной статьи къ Русской Правдѣ „о установленіи татбы“. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“ т. XI, вып. 2. (М. 1886), стр. 60—61 (протоколы). 33. Подушная подать и отмѣна холопства въ Россіи. „Русская Мысль“ 1886 г., № 5, стр. 106—122; № 7, стр. 1—19; № 9, стр. 72—87; № 10, стр. 1—20. 34. Рѣчь объ историкѣ В. Н. Талишевѣ въ засѣданіи Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ—19 апрѣля 1886 г. (о мѣстѣ его въ русской исторіографіи). „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1886 г., кн. IV, стр. 5 (протоколы). 35. Евгений Онѣгнинъ и его предки. „Русская Мысль“ 1887 г., № 2,

стр. 291—306. 36. Рѣчь о С. А. Усовѣ. Рѣчи, читанныя на засѣданіи Императорскаго Московскаго Археологическаго Общества 15 ноября 1886 г., посвященномъ памяти С. А. Усова. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. XI, вып. 3. (М. 1887), стр. XII—XVII. 37. Замяччаніе о гривнѣхъ кунѣ. „Древности Московскаго Археологическаго Общества“, т. XI, в. 3. (М. 1887), стр. 86 (протоколы). 38. Чья земля подъ городскими рядами на Красной площади? „Русскія Вѣдомости“ 1887 г. и отдѣльно М. 1887, стр. 1—12. 39. Содѣйствіе церкви usefulness гражданскаго права и порядка. Рѣчь, произнесенная на торжественномъ актѣ Московской Духовной Академіи 1 октября 1888 г. „Годичный актъ въ Московской Духовной Академіи 1 октября 1888“. Прибавленія къ „Твореніямъ святыхъ отцовъ“ 1888 г., кн. IV, стр. 5—36, и отдѣльно М. 1888, стр. 1—32. 40. Озвѣвъ объ изслѣдованіи С. Θ. Платонова, „Древнерусскія сказанія и повѣсти о Смутномъ времени XVII вѣка, какъ историческій источникъ“ (СПб. 1888). „Отчетъ о 31-мъ присужденіи награды гр. Уварова“ (СПб. 1890), стр. 53—66 и отдѣльно, Спб. 1890, стр. 1—14. 41. По поводу замѣтки Д. Д. Голохвастова объ историческомъ значеніи слова „кормленіе“. Письмо къ издателю. „Русскій Архивъ“, 1889 г. № 5, стр. 138—145. 42. Составъ представительства на земскихъ соборахъ древней Руси. „Русская Мысль“ 1890 г., № 1, стр. 141—178; 1891, № 1, стр. 132—147; 1892, № 1, стр. 140—172. Поправка, *ibid.*, февраль, стр. 221—222.—43. Грусть. (Памяти М. Ю. Лермонтова † 15 июля 1841 г.). „Русская Мысль“ 1891 г., июль, стр. 1—18 и отдѣльно. 44. Добрые люди древней Руси. Публичная лекція, читанная въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. „Богословскій Вѣстникъ“ 1892 г., № 1, стр. 77—96 и отдѣльно; 2-е издание книгопродавца А. Д. Ступина, съ рисунками, М. 1896; 3-е издание его же съ рисунками, М. 1902. 45. Разборъ изслѣдованія Н. Д. Чечулина: „Города Московскаго государства въ XVI вѣкѣ“. „Отчетъ о 33-мъ присужденіи награды гр. Уварова“ (СПб. 1892) и отдѣльно, стр. 1—40.—46. И. Н. Болгинъ (6 октября 1792). „Русская Мысль“ 1892 г., ноябрь, стр. 107—130, и отдѣльно.—47. Значеніе преп. Сергія Радонежскаго для русскаго народа и государства. Рѣчь, произнесенная на торжественномъ собраніи Московской Духовной Академіи 26 сентября 1892 г. въ память преп. Сергія. „Богословскій Вѣстникъ“ 1892 г., № 11, стр. 1—15, и отдѣльно. То же подъ заглавіемъ: „Благодатный воспитатель русскаго народнаго духа“. „Троицкій Цвѣтокъ“ № 9 (М. 1892), стр. 1 32.—48. Два воспитанія. „Русская Мысль“ 1893 г., № 3, стр. 79—99 и Сборникъ въ пользу воскресныхъ школъ. 49. Соловьевъ, какъ преподава-

тель. Изданіе Историческаго Общества при Московскомъ Университетѣ, ч. I, стр. 184—194. То же въ книгѣ: „Воспоминанія о студенческой жизни“ (М. 1899); изданіе Общества распространенія полезныхъ книгъ, стр. 3—20. 50. О значеніи историческихъ трудовъ И. Н. Болтина въ ходѣ русской историографіи. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1894 г., кн. I, стр. 31 (протоколы). 51. Памяти въ Бозѣ почившаго Государя Императора Александра III. Рѣчь, произнесенная въ засѣданіи Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 28 октября 1894 г. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1894 г., кн. IV, стр. 1-7, и отдѣльно М. 1894. 52. Воспоминаніе о Н. И. Новиковѣ и его времени. „Русская Мысль“ 1895, г. № 1, стр. 38—60 и отдѣльно.—53. Воспоминанія о Д. Θ. Масловскомъ. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“, 1895 г., кн. II, стр. 26—27 (протоколы). 54. Недоросль Фонъ-Визина (Опытъ историческаго объясненія учебной пьесы). „Искусство и Наука“ 1896 г., № 1, стр. 5—26, и отдѣльно 55. Императрица Екатерина II. 1796—1896. „Русская Мысль“ 1896 г., № II, стр. 130—177, и отдѣльно. 56. Рѣчь при открытіи засѣданія Императорскаго Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ 18 мая 1895 г. въ память П. I. Шафарика. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1896 г., кн. IV, стр. 26—27 (протоколы). 57. Воспоминанія о Н. С. Тихонравовѣ. „Вѣстникъ Европы“ 1897 г., мартъ, стр. 218—224 (въ статьѣ А. Н. Пыпина о Тихонравовѣ и въ сочиненіяхъ Тихонравова, т. I). 58. Западное вліяніе въ Россіи XVII в. Историко-психологическій очеркъ. „Вопросы философіи и психологіи“ 1897 г., кн. 36, стр. 137—155; кн. 38, стр. 535—538; кн. 39, стр. 760—800 и отдѣльно М. 1897 стр. 1-87. 59. О трудахъ императрицы Екатерины II по русской исторіи. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1898 г., кн. II, стр. 27 (протоколы). 60. О Θ. И. Буслаевѣ, какъ преподавателѣ и изслѣдователѣ. „Чтенія въ Императорскомъ Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ“ 1898 г., кн. II, стр. 53 (протоколы). 61. Смѣна. Боярство и дворянство. „Русская Мысль“ 1899 г., № 1, стр. 200—221, и отдѣльно. 62. Краткое пособие по Русской исторіи. Частное изданіе для слушателей автора, М. 1899, стр. 1—156; 2-е изданіе съ дополненіями, М. 1900, стр. 1—165; 3-е изданіе, М. 1903, стр. 1—172; 4-е изданіе, М. 1905, стр. 1—180. 63. Рѣчь о Пушкинѣ 26 мая 1899 г. „Вѣнокъ на памятникъ Пушкину“.—64. Воспоминанія о М. С. Корелинѣ († 3 января 1899 г.), какъ преподавателѣ на Высшихъ женскихъ курсахъ, читанныя въ публичномъ засѣданіи Московскаго

Историческаго Общества (см. „Историческій Вѣстникъ“ 1900 г., мартъ, стр. 1228). 65. О судебникѣ царя Феодора Ивановича 1589 г. „Сборникъ Московскаго Главнаго Архива Министерства Иностранныхъ Дѣлъ“, вып. 7 (М. 1900), стр. V—IX, и въ отдѣльномъ изданіи: „Судебникъ царя Феодора Иоанновича 1589 г.“ (М. 1900), стр. XXV—XXXVIII. 66. Петръ Великій среди своихъ сотрудниковъ. „Журналъ для всѣхъ“ 1901 г., № 1, стр. 53—72, и отдѣльно, Спб. 1902, стр. 1—43. 67. Задачи научной популяризации. „Научное Слово“ 1903 г., кн. 1, стр. 7—12. 68. Разборъ сочиненія Н. А. Рожкова: „Сельское хозяйство Московской Руси въ XVI вѣкѣ“. „Отчетъ о 44-мъ присужденіи награды гр. Уварова“ (Спб. 1904) и отдѣльно, Спб. 1904, стр. 1—19. 69. Курсъ русской исторіи, ч. I—IV. М. 1904—1910 г.г. 70. А. Л. Ординъ-Нащокинъ, московскій государственный человѣкъ XVII вѣка. „Научное Слово“ 1904 г., кн. 3, стр. 121—138. 71. Памяти С. М. Соловьева. „Научное Слово“ 1904 г., кн. 8, стр. 117—132. 72. Москва и ея князья въ удѣльные вѣка. „Журналъ для всѣхъ“ 1905 г., кн. 1, стр. 34—38.

Кромѣ того радъ отзывомъ о сочиненіяхъ студентовъ Москов. Духовной Академіи на степень кандидата, а также о магистерскихъ диссертацияхъ напечатанъ въ Журналахъ совѣта ея; замѣчанія его на диспутахъ въ Московскомъ Университетѣ и Духовной Академіи см. въ описаніяхъ сихъ диспутовъ, помѣщенныхъ въ различныхъ органахъ періодической печати; нѣсколько отрывковъ изъ курса, взятыхъ изъ литографированнаго изданія его, появились безъ согласія автора въ журналѣ „Народное Благо“, въ началѣ его изданія.

См. о В. О. Ключевскомъ „Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости“ 1901 г., октября 1, № 19, гдѣ статья А. Троицкаго: „Поступленіе воспитанниковъ Пензенской Духовной Семинаріи въ высшія учебныя заведенія за истекшее столѣтіе“, стр. 636—639.—Елена Дмитриевна Полѣнова, 1850—1898 гг., М. 1902 г., стр. 37—38.—Двадцатипятилѣтіе профессорской службы В. О. Ключевскаго въ Московской Духовной Академіи проф. Н. А. Заозерскаго Сергіевъ Посадъ 1897 г. (изъ № 12 „Богословскаго Вѣстника“ за 1896 г.). „Историческій Вѣстникъ“ 1902 г. февраль, стр. 749—752 [Сборникъ статей, посвященныхъ В. О. Ключевскому его учениками, друзьями и почитателями ко дню тридцатилѣтія его профессорской дѣятельности въ Московскомъ Университетѣ, Москва 1909.]

Сергій Вълочуковъ.

Ключъ въ нотахъ — знакъ, опредѣляющій степень высоты ноты, находящійся на линіяхъ и между ними въ линейной нотной системѣ. Русское употребленіе системы съ XVII в. идетъ параллельно съ западнымъ и въ началѣ примѣняло въ хоровыхъ сочиненіяхъ самые разнообразныя ключи, но съ конца XVIII ст. оставилось на такъ наз. голосовыхъ ключахъ, т.-е. С — лат. це большое для дисканта, альты и тенора, а F — для баса. Ключъ обыкновенно ставится на нотѣ, кончающей полутоновый интервалъ въ гаммѣ, т.-е. До (св-до) и Фа (ми-фа), а еще и скрипичный ключъ Соль, употреблявшійся раньше въ гаммѣ Соль маж. и указывавшій—фа-диезъ-соль.

Въ самое послѣднее время скрипичный ключъ сталъ вытѣснять голосовые ключи, и очень многія церковно-пѣвческія изданія послѣдняго времени печатаются въ ключахъ Соль и Фа, при чемъ весьма часто партитура становится пригодною и для игры на фортепіано, если дискантъ и альтъ пишутся въ скрипичномъ ключѣ, а теноръ и бась — въ басовомъ.

А. Преображенскій.

Клятва.—Клятва есть призываніе всевѣдущаго, вседѣющаго... Бога во свидѣтельство истинности говоримаго къмъ-либо о чемъ-нибудь прошедшемъ или настоящемъ или—въ удостовѣреніе несомнѣнности какихъ-либо будущихъ фактовъ, дѣйствій, намѣреній и пр., поскольку всѣ они стоятъ въ зависимости отъ даннаго человѣка. Клятва вообще затѣмъ становится въ частности *присягою*, когда она произносится по требованію представителей правительственной власти (свѣтской или церковной) и, при томъ, по извѣстной, опредѣленной формулѣ.

Дозволительна-ли клятва? Да, позволительна, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже и необходима, хотя многіе относились и относятся къ ней отрицательно, каковы, напр., вальденсы, анабаптисты, квакеры, менониты..., у насъ—молоканы, духоборы, штундисты и пр. († графъ Л. Н. Толстой, проф. Вагнеръ и др.).

Слово Божіе учитъ о клятвѣ слѣдующимъ образомъ.

Ветхий заветъ. Въ кн. Бытія раз-

сказывается, что *Богъ клялся* и даже *Самимъ Собою*, когда давалъ обѣтованіе Аврааму о размноженіи его потомства и когда, слѣдовательно, было необходимо дать этому патриарху наиболѣе сильное удостовѣреніе въ томъ, что обѣтованіе непременно осуществится (Быт. 22, 16 и сл.). Если Богъ допускаетъ клятву и, при томъ, Самимъ Собою, то ясно отсюда, что могутъ допускать ее и люди, призывая Бога во свидѣтели истинности ихъ словъ, вѣрности ихъ обѣщаній... И, дѣйствительно, Слово Божіе рассказываетъ, что Авраамъ, посылая раба для отысканія невѣсты Исааку, беретъ съ перваго клятву (Быт. 24, 2, 3 сл. 37, сл. 41); Иосифъ даетъ клятву своему отцу относительно мѣста погребенія послѣдняго (—50, 5) и затѣмъ самъ беретъ клятву съ сыновъ Израилеевыхъ, что они перенесутъ его кости въ родную землю (—25). Моисей не только разрѣшаетъ, но даже требуетъ клятву въ нѣкоторыхъ случаяхъ (Исх. 22, 11. Числ. 5, 21 сл.), напр., при выясненіи вопросовъ—о незаконномъ чужою собственностію, о вѣрности жены мужу и т. д., при чемъ предписываетъ клясться именемъ Божіимъ, а не чѣмъ-либо инымъ (Второз. 6, 13). Клянутся начальники израильскаго общества въ томъ, что сохраняютъ жизнь гавонитянамъ (1. Нав. 9, 15). Клянется Еввей предъ Давидомъ въ томъ, что не оставитъ послѣдняго (2 Цар. 15, 21). Клянется весь народъ іудейскій въ томъ, что не измѣнитъ своему Богу (при Асѣ: 2 Парал. 15, 8—15). Первосвященникъ Юдай беретъ клятву въ домѣ Господнемъ со стоначальниковъ, что они не выдадутъ Гоолиа его плановъ относительно Іоаса (4 Цар. 11, 4). Клянутся предъ Ездрую всѣ израильтяне, что удалятъ отъ себя женъ изъ рода иноплемениковъ (1 Езд. 10, 5) и т. д. Ясно, словомъ, изъ этихъ и подобныхъ имъ мѣствъ Ветхаго Завета, что клятва въ ветхозавѣтные времена и разрѣшалась Богомъ, и дѣйствительно практиковалась, какъ нѣчто необходимое и полезное для человѣческой жизни, поскольку, — разумѣется, — она имѣла мѣсто при нормальныхъ условіяхъ. Иначе же она воспрещалась. Такъ, воспрещалось клясться именемъ Божіемъ *во лжи*, потому что такою клятвой имени Божію наносилось безчестіе (Лев. 19, 12); нельзя было клясться не Божіимъ именемъ, а именемъ тѣхъ, кто

не—боги (Иерем. 5, 7); не слѣдовало пользоваться клятвою безъ особой къ тому нужды (ср. 1. Спр. 13, 9. Исх. 20, 7)... Примѣчательно, между прочимъ, то, что ветхозавѣтные пророки, говоря о будущихъ временахъ, — временахъ Христова царства, — мимоходомъ отмѣчаютъ, что и тогда будутъ клясться, именно—*Богомъ истины* (Иса. 65, 16), Божіимъ именемъ (Иерем. 12, 16). *Новый Заветъ*. У Іоан. 5, 32 и 43 говорится, что Іисусъ Христосъ указывалъ на Бога-Отца, какъ на свидѣтельствовавшего о Немъ, и на то, что Онъ пришелъ и проповѣдывалъ во имя Своего Отца, такъ что, слѣдовательно, Ему должно вѣрить. Ссылка на Отца для того, чтобы увѣрить Своихъ слушателей въ истинности Своихъ словъ и Своей дѣятельности, какъ Спасителя міра, — по замѣчанію нѣкоторыхъ богослововъ, — есть не иное что, какъ своего рода клятва именемъ Бога Отца. Еще болѣе характерно мѣсто у Мт. 26, 63. 64... Когда І. Христосъ, — читаемъ здѣсь, — молчалъ послѣ того, какъ противъ Него выступили два жесвидѣтеля, — молчалъ даже и послѣ сказанныхъ затѣмъ и проникнутыхъ недоумѣніемъ словъ первосвященника, то послѣдній, *заклиная* Его *Богомъ живымъ*, просилъ отвѣтить: Онъ ли *Христосъ, Сынъ Божій?* Лишь только послѣ этого Господь отвѣтилъ: *ты сказалъ*. Это выраженіе всецѣло параллельно бывшему обычнымъ въ подобныхъ обстоятельствахъ слову: *аминь* (ср. Числ. 5, 22...). Ты заклинаешь Меня Богомъ живымъ, — какъ бы такъ говорилъ Спаситель. Я во имя Бога живого отвѣчаю, т.-е. (если употребить нынѣшній языкъ) присягаю въ томъ, что Я—Христосъ, Сынъ Божій. Смыслъ мѣста ясенъ въ такой степени, что иначе уразумѣть его безпристрастно читателю едва ли возможно. Св. Ап. Павелъ, далѣе, многократно призываетъ въ качествѣ свидѣтеля Самого Бога (Рим. 1, 9. 2 Кор. 1, 23. Филипп. 1, 8), слѣдовательно, клянется, считаетъ клятву дѣломъ хорошимъ. Клятвопреступниковъ же, естественно, ставить на одну линію съ блудниками, мужеложниками, скотоложниками и тому подобными грѣшниками (1 Тим. 1, 9, 10) и, конечно, потому только, что они—клятвопреступники, а вовсе не потому, что давали клятву. Классическимъ мѣстомъ въ по-

сланіяхъ св. Ап. Павла является Евр. 6, 16: *люди клянутся высшимъ, и клятва во удостовѣреніе оканчиваетъ всякій споръ ихъ*. Здѣсь рѣчь идетъ о всѣхъ людяхъ вообще; исключеній не дѣлается ни для кого, при чемъ не дается ни малѣйшаго намека на то, что люди (конечно, и христіане) въ данномъ случаѣ совершаютъ что-либо дурное. Клятва называется чѣмъ-то окончательнo рѣшающимъ всякіе человѣческіе споры: къ ней, какъ къ такому рѣшительному средству, принято обращаться тогда, когда уже всѣ остальные средства для улаженія спорнаго дѣла бесплодно исчерпаны. Это, конечно, и естественно. Предполагается, что во всякомъ человѣкѣ живетъ чувство страха предъ Богомъ, все видящимъ и все знающимъ,—чувство, которое уже одно только оставитъ cadaго и удержитъ его отъ всякой лжи и неправды...

Но есть въ Н. Завѣтѣ два мѣста, дающія, повидимому, оружіе въ руки безусловныхъ отрицателей законности разсматриваемаго явленія въ христіанской средѣ. Это Мо. 5, 34—37 и Іак. 5, 12. Въ первомъ содержатся слова Господни:... *„Я говорю вамъ: не клянись вовсе: ни небомъ..., ни землею..., ни Иерусалимомъ..., ни головою твоею..., но да будетъ слово ваше: да, да; нѣтъ, нѣтъ; а что сверхъ этого, то отъ лукаваго“*. У Іаковы читаемъ:... *„братія мои, не клянитесь ни небомъ, ни землею, и никакою другою клятвою; но да будетъ у васъ да, да, и нѣтъ, нѣтъ; дабы вамъ не подпасть осужденію“*.

Какъ понимать эти два мѣста? Уже ли они стоятъ въ противорѣчій со всѣмъ тѣмъ, что раньше нами сказано? Не стоятъ, конечно, и не могутъ стоять. Присмотримся къ дѣлу ближе. У Мо. запрещеніе клясться дано, какъ видно изъ хода рѣчи (см. 33 ст.:... *„слышали вы, что сказано древнимъ: не преступай клятвы, но исполняй предъ Господомъ клятвы твои“*; ср. Лев. 19, 12. Второз. 23, 21), въ качествѣ поправки къ ветхозавѣтному—положительному предписанію касательно ея,—и, повидимому, ветхозавѣтный законъ въ данномъ отношеніи отмѣненъ Спасителемъ. Такъ-ли однако? *Не клянись вовсе* (ὅλως, omnino). Толкователи разногласятъ между собою, по-

нимая дѣло или въ смыслѣ ограниченія клятвы только именемъ Божиимъ, необходимыми случаями..., или въ смыслѣ отъѣнненія всецѣлой недовольности ея, или въ смыслѣ даже излишества ея для высоко нравственныхъ людей и т. д. Слово: ὅλως, дѣйствительно, не лишено растяжимости и можетъ быть при случаѣ понимаемо и такъ, и сякъ, и иначе. По толкованію, напр., блаж. Іеронима (на данное мѣсто), „запрещеніе“ имѣетъ въ виду „пустыя и суетныя“ клятвы „тогдашнихъ“ (т. е., современныхъ Спасителю) „иудеевъ, клявшихся небомъ, землею, городомъ Иерусалимомъ, храмомъ, своею головою...; по изъясненію (даннаго мѣста) у блаж. Августина, „запрещеніе Христово“ касается „только слишкомъ частаго, легкомысленнаго употребленія клятвы“; по мнѣнію другихъ, напр., св. І. Златоуста (см. его толкованіе, напр., на Мо. 5, 34—37), здѣсь идетъ рѣчь о всецѣломъ запрещеніи употребленія клятвы при всякихъ обстоятельствахъ (тоже у него см. въ толков. на Дѣянія Ап...) и т. д. Попробуемъ установить твердый и устойчивый взглядъ на сущность дѣла. Дальнѣйшія слова Христовы, слѣдующія за высказаннымъ у Господа запрещеніемъ клятвы, таковы: *„но да будетъ слово ваше: да, да, и нѣтъ, нѣтъ“*... „Слово“—ὁ λόγος. „Членъ“ „ὅ“ указываетъ, что это—слово, о которомъ уже рѣчь была, извѣстное; иначе: это слово, т. е., клятвенное слово или что тоже клятва. И такъ, да будетъ клятва ваша: *да, да, и нѣтъ, нѣтъ*. Человѣкъ, клянущійся Божиимъ именемъ, при этомъ предполагаетъ, что всевѣдущій и всевидящій Богъ видитъ и слышитъ его, слышитъ его слова, видитъ его внутреннее я. Слѣдовательно, человѣкъ клянется и въ тоже время предполагаетъ, что онъ говоритъ какъ бы не передъ людьми, но какъ бы только и только предъ однимъ Богомъ. Такимъ взглядомъ на дѣло ясно констатируется въ высшей степени тѣсное и постоянное взаимоотношеніе между человѣкомъ и Богомъ. При наличности же подобнаго тяготѣнія, при томъ, конечно, внутренняго, а не внѣшняго, всякое *да* и всякое *нѣтъ*, произносимыя даннымъ человѣкомъ, будутъ тоже клятвой, ничѣмъ не будутъ отъ нея отличаться. Другое дѣло было бы, еслибы объ указанномъ тяготѣніи и общеніи человѣка съ Создателемъ не было рѣчи: тогда одно *да*

и одно *нѣтъ* будутъ малосодержательны; тогда является надобность и въ клятвѣ именемъ Божіимъ... Иудеи постарались все свести къ чисто наружнымъ только отношеніямъ между ними и Богомъ. Отсюда простое *да* и простое *нѣтъ* для нихъ являлись словами, собственно не выражающими ничего особеннаго. Отсюда, далѣе, они и прибѣгали къ клятвѣ Божіимъ именемъ, но какъ къ только внѣшнему аргументу—не больше... Короче сказать, говоря: *да* будетъ слово ваше: *да, да, нѣтъ, нѣтъ*, Господь не упразднилъ клятвы именемъ Божіимъ, потому что и при этихъ *да* и *нѣтъ* она, какъ разъяснено выше, непременно предполагается, но *совѣтоваль, чтобы люди поднимались до такой нравственной высоты, при которой, естественно всецѣло доверяя другъ другу, могли бы довольствоваться въ разматриваемомъ случает простыми подтвержденіемъ и отрицаніемъ*. Что дѣло обстоитъ именно такъ, на это указываетъ весь ходъ рѣчи Спасителя въ Нагорной Бесѣдѣ, гдѣ Имъ начертывается тотъ идеалъ, какой долженъ быть предметомъ конечныхъ чаяній и стремленій человѣка,—идеалъ, сущность котораго выражена Имъ весьма кратко словами: *будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный* (Мѡ. 5, 48). Еслибы этотъ идеалъ былъ осуществимъ для человѣка при земныхъ условіяхъ его бытія, тогда, конечно, и наступило бы то время, когда одни только: *да* и *нѣтъ* могли бы воплощать въ себѣ всякую клятву. Но всѣмъ извѣстно, какъ человѣку далеко до таксго осуществленія...; каждому извѣстно, какъ все еще сильно зло, какъ силенъ въ мірѣ грѣхъ! И вотъ, при господствѣ грѣха и зла, клятва именемъ Божіимъ всегда еще остается необходимою. Грѣхъ и зло, овладѣвшіе человѣкомъ, обусловили собою то, что люди не вѣрили словамъ Самого Сына Божія, Который, поэтому, вынужденъ былъ произнести предъ невѣрующими клятву Божіимъ именемъ. Что-же послѣ этого сказать о людяхъ? Развѣ они станутъ вѣрить другъ другу въ такой степени, чтобы могли обходиться безъ того же Божія имени?! Конечно, никоимъ образомъ... *А что сверхъ этого* (т. е. сверхъ *да* или *нѣтъ*), *то отъ лукаваго*, говоритъ Господь въ Евангеліи Матвея. Если будете допускать

что-либо сверхъ *да* и сверхъ *нѣтъ*, то является опасеніе (*μῆ*), что *подпадете осужденію*,—таковъ прямой смыслъ словъ св. Ап. Іакова въ приведенномъ выше мѣстѣ его посланія. *Отъ лукаваго*—*ἐκ τοῦ πονηροῦ*, т. е., *вслѣдствіе зла, вслѣдствіе порока...*, именно въ вышеуказанномъ смыслѣ. Еслибы,—иначе сказать,—въ мірѣ не было зла, не было господства лукаваго духа, тогда достаточно было-бы однихъ: *да* и *нѣтъ*; но такъ какъ господство зла въ мірѣ—несомнѣнный фактъ, то отсюда и является *сверхъ да* и *нѣтъ* еще клятвы именемъ Божіимъ. Что же касается выраженія св. Ап. Іакова, предостерегающаго читателей (именно „христіанъ изъ евреевъ“) отъ возможности и опасенія подпасть осужденію, то оно имѣетъ ясный смыслъ: Апостоль совѣтуетъ читателямъ не подражать приемамъ ветхозавѣтныхъ книжниковъ и фарисеевъ, т. е., не пользоваться клятвеннымъ призваніемъ имени Божія лишь только наружно, не доводя дѣла до внутренняго святилища своего *я*, но—каждый разъ мыслить себя стоящими предъ очами Самого Бога—Судіи и Мздовоздателя *я*, соотвѣтственно этому, относиться къ своей клятвѣ серьезно, строго. При несоблюденіи послѣдняго условія, охарактеризованнаго нами выше болѣе или менѣе подробно, христіане легко подпадутъ осужденію...

Наконецъ, относительно обстоятельства, отмѣчаемаго въ данномъ случаѣ противниками клятвы, того именно, что мы,—не имѣя-де возможности поручиться за свои будущіе поступки и дѣйствія, которыя часто зависятъ отъ случайностей и иныхъ моментовъ, стоящихъ внѣ нашей прозорливости и власти,—потому не можемъ будто бы и давать клятвъ,—вполнѣ достаточно замѣтить, что клятва, когда она дается, имѣетъ въ виду у себя лишь то только, что не стоитъ въ зависимости отъ случайностей, а зависитъ единственно отъ одного клянущагося: поскольку личное поступаніе послѣдняго, его *я* не виновно въ неисполненіи клятвеннаго обѣщанія, постольку оно—свободно отъ всякихъ нареканій... Короче сказать: при всякомъ клятвенномъ обѣщаніи имѣетъ силу извѣстное „если“. Слѣдуетъ замѣтить еще то, что клятва есть условіе, предполагаемое христіанскою

любовію челоуѣка къ самому себѣ. Христіанинъ, какъ извѣстно, долженъ самопроявляться правдиво (Кол. 3, 9. Ефес. 4, 25. 1 Тим. 1, 10 и др.). Правдивость—необходимый моментъ „христіанскаго“ самолюбія. Поступая вопреки ей, челоуѣкъ чрезъ то самое проявляетъ ненависть къ себѣ. „Лжець,—по Канту,—долженъ презирать себя самого, ибо тѣмъ, что я лгу, я унижаюсь до простаго феномена (случайнаго явленія), дѣлаюсь маскою, отказываюсь отъ того, чтобы быть самямъ собою, совершаю по частямъ самоубійство надъ моимъ истиннымъ челоуѣкомъ и на мѣсто его выставляю вымышленнаго челоуѣка“ (см. у *Мартенсена* въ русск. изд. его *Этики* 1890 года, т. II, стр. 220). Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ кто-либо можетъ усумниться въ нашей правдивости, или когда кто-либо недостаточно увѣренъ въ наличности послѣдней во все будущее время и проч., мы,—изъ любви къ себѣ, изъ справедливаго желанія, чтобы наше доброе имя въ данную и во всякую другую минуту стояло въ сознаніи окружающихъ насъ на должной высотѣ,—въ качествѣ средства, удовлетворяющаго насъ, имѣемъ право употреблять клятву. Впрочемъ, съ заботливостію должны быть соблюдаемы при этомъ тѣ условія, при которыхъ клятва только и можетъ быть нормальнымъ явленіемъ: къ ней надлежитъ прибѣгать лишь въ самыхъ необходимыхъ случаяхъ, когда она и только она и можетъ оградить „христіанское“ самолюбіе отъ какихъ-либо и чьихъ-либо на него посягательствъ и проч. Разумѣется, еслибы въ сознаніи христіанскаго общества правдивость царила въ полномъ смыслѣ слова, то „христіанское“ самолюбіе не имѣло-бы для себя нужы въ клятвѣ: послѣдняя потеряла-бы смыслъ, потому что всѣ и помимо нея вѣрили бы другъ другу; но такъ какъ о подобномъ господствѣ правдивости говорить пока немислимо, то невозможно отказать и „христіанскому“ самолюбію въ одномъ изъ средствъ, служащихъ его законнымъ, нравственно-добрымъ дѣламъ...

Въ виду всего сказаннаго выше вполне понятно, почему государственная власть, поддерживаемая церковною, всегда стояла и стоитъ за клятву, за присягу. Не говоримъ уже при этомъ о чисто-практическихъ

неудобствахъ, какими сопровождалось бы для государства отрицательное отношеніе его къ вопросу о „дозволительности“ клятвы и присяги. При господствѣ въ мірѣ зла, не сдерживаемаго присягою, трудно (скорѣе: невозможно) было бы ожидать нормальныхъ отношеній подданныхъ къ правителямъ, вѣрности первыхъ послѣднимъ и т. д. Исчезни изъ міра зло, сами собою исчезнутъ, по крайней мѣрѣ, не будутъ нужны: ни клятва, ни суды, ни нынѣ подобныя имъ явленія; при господствѣ въ мірѣ только христіанской любви создадутся отношенія между людьми и проч. ¹⁾ Но пока въ мірѣ господствуетъ зло, до тѣхъ поръ воздержаніе отъ клятвы, равно какъ и войны, судовъ..., не приведетъ ни къ чему, кромѣ еще большаго и горшаго зла. Плодотворно можетъ быть только внутренняя передѣлка челоуѣкомъ себя, которая одна и безъ какихъ бы то ни было внѣшнихъ повужденій положить конецъ всякимъ, обусловливаемымъ зломъ, явленіямъ: если всѣ люди будутъ говорить одну правду, тогда зачѣмъ клятва? Она сама собой исчезнетъ. Если всѣ будутъ только любить другъ друга, тогда развѣ могутъ быть какія-либо между ними войны, какія-либо судбища и пр.? Внѣшнія же, наружныя лѣкарства неумѣстны тамъ, гдѣ рѣчь идетъ о глубокой внутренней болѣзни; и наоборотъ: излѣчивъ послѣднюю внутренними лѣкарствами, мы освобождаемся и отъ всѣхъ наружныхъ ея проявленій, которыя тогда сами собою исчезнутъ. Вотъ въ этомъ-то и все дѣло!.. Нельзя запрещать челоуѣку хромать, когда у него одна нога короче другой: хромота—зло, но никакими наружными предписаніями не уничтожить ея; а вотъ уничтожьте ея причину, сравняйте какимъ-либо образомъ обѣ ноги, и она сама собою исчезнетъ... Это-же приложимо и къ вопросу о клятвѣ.

Все, что такъ или иначе не будетъ совпадать съ изложенными выше условіями, при какихъ только клятва и допустима и имѣетъ необходимый смыслъ,—уже не можетъ носить имени истинной клятвы. Сюда принадлежитъ такъ называемая *ложная*

¹⁾ По поводу внѣшнихъ дѣйствій при „присяганіи“, ср. между прочимъ, Быт. 14, 22... Исх. 6, 8 и т. п.

клятва, т. е., такое явленіе, когда кто-либо клятвою удостовѣряетъ то, чего въ дѣйствительности, однако, не было и нѣтъ, или чего онъ не намѣренъ никогда выполнить. О преступности такого человѣка, не боящагося Бога, именемъ Котораго онъ беззастѣнчиво пользуется, не слыдящагося своей совѣсти, ни во что ставящаго интересы постороннихъ, зло смѣющагося надъ самой истинной и т. д., и говорить уже нечего... Въ данномъ же случаѣ должно быть упомянуто о *божбѣ*. Ею часто пользуются, обыкновенно не сознавая ея важности, произнося Божіе имя *всуе* (вопреки третьей заповѣди десятословія). Между тѣмъ самое лучшее—по возможности обходиться безъ нея всегда; прибѣгать же къ ней дозволительно лишь только при условіяхъ, отмѣченныхъ нами относительно клятвы именемъ Божіимъ, тождественной по своему существу съ божбой. Отмѣтимъ еще тотъ случай, когда клятва имѣетъ мѣсто при всецѣло нормальныхъ условіяхъ, но когда она въ послѣдствіи времени нарушается человѣкомъ по какимъ-либо причинамъ, зависѣвшимъ лично отъ него. Происходитъ *клятвoprеступничество*—явленіе гнусное и безусловно нежелательное, хотя сравнительно съ вышеупомянутою ложною клятвой нѣсколько менѣе преступное: у клятвoprеступника ложь, обманъ... явились лишь съ теченіемъ времени, отсутствуя въ моментъ произнесенія клятвеннаго обѣщанія; а у ложно клянущагося эти условія, между тѣмъ, на лицо всегда... Впрочемъ, со сторовы существа своего тотъ и другой пороки преступны всецѣло, какъ стоящіе въ ясномъ и полномъ несоотвѣтствіи съ требованіями нравственнаго закона...

Литература. Она очень обширна. Поэтому укажемъ только болѣе выдающуюся въ какомъ-либо отношеніи. 1) *J. F. Malblanc*, Hist. de jure jurando (Norimb. 1781; Tüb. 1820). *Mittermaier*, Ueber den Meineid („Neues Archiv des Cr. R.“ 1. 18). *Stäudlin*, Geschichte der Vorstellungen und Lehren vom Eid (1824). *Elvers*, Ueber den gerichtl. Missbrauch des Eides (1851). *Elvers*, Die Nothstände des preussischen Eidesrechtes (Berlin 1858). *Göschel*, Der Eid nach seinem Principe, Begriffe und Gebrauche. Theologisch-juristische Studien (Berlin 1837). *Strippelmann*, Der Gerichts-Eid (1—3 Bde, Cassel 1855—1857). *Liszt*, Meineid und falsches Zeugniß (Wien 1876). *Göpfert*, Der Eid (Mainz 1853). *F. Bauer*, Der Eid (Hei-

delberg 1884). *Hartlieb*, Der Eid und der moderne Staat (Heilbronn 1884). *Happel*, Der Eid im Alten Testament, vom standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte aus betrachtet (Lpzg 1893). *Ed. Habrich*, Konfessioneller Eid oder religionslose Beteuerung? (Lpzg 1900). *Bayer*, Betrachtungen über den Eid. *Nitzsch*, Ueber die Heiligkeit des Eides (проповѣдь). „Evangel. Kirch-Zeit.“ (1879 J., S. 1879): Die Bedeutung des Eides für das christl. Volksleben. Cp. *Saalschütz*, Das mosaische Recht; *Brandt*, Der Eid in den Reichsprozessordnungen (Cassel, 1895); отчасти см. у *Ewald'a* въ его „Alterthümer“..., у *Nowack'a* въ его „Hebr. Archäol.“ — *Leue*, Von der Natur des Eides (Aachen u. Leipzig 1836). *Meister*, Pollicitation. und Gelübde (Berl. 1781). *Saur*, Jurament u. Eydtbuch... (Frankf. a. M. 1597). *Hansen*, De jurejur. veterum (1614). *Th. Regn. de Bassen*, De jurejurando veterum, imprimis Romanor... (1728). *Valkenaer*, De ritibus in jurejur. a veterib. observatis (1735). Oaths, their Origin, Nature and History въ *James Endell Tyler* (London 1834). *Paulus*, Certamen juridicum de perjurio (Lipsiae 1676). *Berger*, Progr. de justa et laudabili Romanorum erga perjuros severitate (Vitel. 1702). *Preuss*, D. de crimine et poenis perjurii (Jenae 1713). *J. Martin*, *Wichmannshausen*, D. de perjurio judiciali (Halae 1714). *Poeschl*, D. de variis perjurio poenis (Altdorf. 1722). *Meyer*, D. de variis controversis in argumento possess. et jurament (Helmstadii 1732). *Reinhardt*, D. de poena perjurii juris civil. et patrii (Lips. 1733). *Ketelamus*, D. de religione jurisjurandi et poena perjurii apud Romanos (Lugd. Bat. 1735). *B. Heims*, D. de perjurii poena (Erford. 1736). *Müller*, D. de perjurio (Vitel. 1810). *Rojen*, De perjurio (Gröning. 1818). *Jos. Delapierre*, D. de poena perjurii (Gandae 1824). *Rosshirt*, De jurisjurandi religione et de poenis in perjur. statutis (Heidelb. 1829). *Hohbach*, Beiträge zum strafrechte (Lpzg 1836). *Hermann*, D. de crimine perjurii nonnullae meditationes (Lpzg 1843). *Mayer*, Historische Darstellung der Lehre vom Verbrechen des Meineides nach röm. Recht (Münch. 1843) и мног. друг. (указ. литерат. см. въ особенности, напр., у *Liszt'a*, *Strippelmann'a* op. cit. и у друг., гдѣ названы еще и другіе труды, часто интересные, но имѣющіи меньшее сравнительно съ названными отношеніе къ вопросу. 2) Изъ русскихъ трудовъ можно назвать: о проф. *Т. И. Буткевичъ*, Клятва и новѣйшее государство по К. Гарглюбу (въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1885 г., I, ч. 2, книга Гарглюба названа выше; архив. (послѣ моск. митроп.) *Сергій*, О клятвѣ („Прибавл. къ твор. свв. оо.“... 18⁵³ г., XII). *П. Прошевой*, Присяга, какъ самостоятельное доказательство по старому процессу и по судебнымъ уставамъ („Журн. Юр. Общ.“ 1894 г., кн. I) *С. В. Жогомский*, О томъ, что присяг

не запрещена Иисусомъ Христомъ, но предписана (Кіевъ 1895; 1904); см. *С. В. Страховъ*, Христіанское ученіе о клятвѣ („Вѣра и Церковь“ 1899 г., кн. 2, т. 1); проф. *А. Θ. Гусевъ*: О клятвѣ и присягѣ, противъ современныхъ отрицателей ея (Казань 1891). О сущности религіозно-нравственнаго ученія Л. Н. Толстого (Каз. 1902); еп. *Михаилъ* (Лузньв): Толковое Евангеліе на Мѣ. (1903) и Толковъ й Апостолъ, кн. вторая (1890); проф. *А. А. Бронзовъ*: Сущность христіанскаго ученія объ отношеніяхъ человѣка къ Богу (Хр. Чт. 1898 г., дек. спеціальная рѣчь о клятвѣ — на стр. 774 — 782, Христіанское самолюбіе „Хр. Чт.“ (1897 г., сент., стр. 361), Царственное Богословіе въ Россіи въ теченіе 19-го столѣтія (Спб. 1901 г.; здѣсь въ различныхъ мѣстахъ указана литература вопроса, а въ особенности она отмѣчена въ первой статьѣ)... [Проф. *Н. Н. Глубоковский*, Благовѣстіе христіанской свободы въ посланіи св. апостола Павла къ Галатамъ. Спб., 1902, стр. 67—68]. 3) Вопросъ о клятвѣ обуславляется въ различнаго рода (безчисленныхъ) системахъ христіанскій, философскій... этикъ, напр., у *Dorner'a, Kabel'a, Luthardt'a, Lemme, Köstlin'a, Göpfert'a, Pruner'a, Cathrein'a, Beck'a, Kaulich'a, Schwane, Bitner'a*, и весьма многихъ другихъ иностранныхъ, — русскихъ: о. *Солжарскаго, Халомливанова, Покровскаго, Пятницкаго, Гаврила, М. А. Олесницкаго, Е. Попова, о. Ст. П. Остроулова, Мартенсена* (пекеводная) и проч. 4) Этому вопросу посвящены статьи въ различнаго рода „Энциклопедіяхъ“. Такъ, въ *Herzog-Hausk'a* (3 Aufl.) имѣются статьи *Köstlin'a*, *Bid* (5 Bd, 1898), *Riegg'a*, *Eidesrecht* (ibid.), *Benzinger'a*, *Bid bei den Hebräern* (ibid.), *Buhl'a*, *Gelübde im Alten Testament* (6 Bd. 1899; тутъ указаная интересная литература), *Köstlin'a*, *Gelübde in der christl. Kirche* (ibid.); указана хорошая литература); *Kähler'a, Fenzinger'a, Hinschius'a*, три статьи о *Gericht* (ibid.; при послѣдней см. указ. литературы); ср. отчасти *Ihmels'a, Rechtfertigung* (ibid., Bd. 17, 1905, указана литература). Чит. также въ соответствующихъ мѣстахъ словари: *Winer'a* (Die bibl. Wörterbücher von Winer und Riehm), *Wetzor-Welte* (2 Aufl.), *Gathe* (Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen u. Leipzig 1903) и мног. друг. (перечислять ихъ нѣтъ надобности: они названы въ нашихъ прежнихъ статьяхъ: напр. въ статьѣ объ 1. Дамаскинѣ и проч.). Изъ русскихъ назовемъ „Энциклопед. словарь“ *Брокгауза-Ефрона*: въ 49 полут. (Спб. 1898) помѣщены три статьи о „присягѣ“ (подъ второю изъ нихъ стоитъ подпись—„Г. Вербловскій“; въ полутомѣ указана и нѣкоторая литература); въ 34 полут. (Спб. 1896) имѣются статьи: „Лжеприсяга“ и „Лжесвидѣтельство“ (подъ послѣдней подписи: „Ос. Гр.“, т. е., *Грузенбергъ*). См. еще „Церк.

Вѣстникъ“ 1910 г., № 41, статью *А. А. Бронзова* О религіозной присягѣ въ Португаліи.

А. Бронзовъ.

Клятвы Московскихъ соборовъ 1656 и 1667 годовъ.

Клятвы означенныхъ соборовъ находятся въ тѣсной связи съ исправленіемъ богослужебныхъ книгъ и обрядовъ при патріархѣ Никонѣ и съ начавшимся по этому обстоятельству противоцерковнымъ движеніемъ. Клятвы перваго собора (1656 г.) вызваны были вопросомъ о перестроженіи для крестнаго знаменія. Надобно пояснить, что книжныя исправленія вообще. — вѣдѣствіе появившихся въ нашихъ богослужебныхъ книгахъ отъ различныхъ причинъ погрѣшностей и „разгласія“. — начались задолго до патр. Никона, велись по домашнему, по русскимъ образцамъ. и къ началу патріаршества Никона дѣли не достигли, что и выражено было въ предисловіи „Кормчей“. послѣдней книгѣ Іосифовскаго изданія.

Какъ истый грекофилъ,¹⁾ стоявшій на рубежѣ новаго, зародившагося направленія, недовольствовавшагося старыми русскими традиціями. — патр. Никонъ задумалъ повести дѣло книжнаго исправленія на новыхъ началахъ, по образцамъ греческимъ и частію по южно-русскимъ, при участіи не великорусскихъ книжниковъ, а грековъ и западно-русскихъ ученыхъ (Арсеній грекъ, Епифаній Славинецкій и др.) Въ этомъ патр. Никонъ не былъ, конечно, еретикомъ и не ересь — какія-то латинскія. — хотѣлъ вводить, какъ говорили о немъ его противники, онъ стремился къ тѣснѣйшему сближенію съ греческою церковію не только въ вѣрѣ, но и въ обрядѣ. Основаніемъ къ сему послужили для него слѣшкомъ широко понятыя слова константинопольскаго патріарха Іереміи [II-го Траноса: см. „Энци.“ VI, 293—300] въ грамотѣ при учрежденіи въ Россіи патріаршества: „да во всемъ будетъ православная Россія согласна съ Греціею“. Про греческую церковь патр. Никонъ могъ читать и въ одной книгѣ своего предметника (патр. Іо-

¹⁾ По словамъ сына патріарха ангіохійскаго Макарія, архидіакона Павла Алепскаго, Никонъ говорилъ открыто: „я самъ русскій и сынъ русскаго, но моя вѣра и убѣжденія греческія“. См. у ꙗ. м. *Макарія*, Патр. Русской церкви XII, стр. 174.

сифа), что „обрѣтенная въ Греціи церковь ни направо, ни налѣво съ праваго пути не уклоняется и сыны своя къ горнему Іерусалиму препровождаетъ“ (Книга о вѣрѣ, л. 27 об.). Какъ человекъ властный, близкій другъ царя и при томъ рѣшительный, не желавшій считаться съ людьми и ихъ приличьями, ни съ другими какими препятствіями,—патр. Никонъ черезъ нѣсколько мѣсяцевъ какъ сталъ патріархомъ, предъ великимъ постомъ 1653 года издалъ „Память“, чтобы при чтеніи извѣстной молитвы св. Ефрема Сирина полагать четыре земныхъ поклона, вмѣсто шестнадцати, и креститься троеперстно. Уже первое это распоряженіе, касавшееся только двухъ частныхъ вопросовъ, изъ коихъ первый даже предусмотрѣнъ былъ патріархомъ Филаретомъ и рѣшался въ духѣ „Памяти“ патр. Никона ¹⁾),—вызвалъ протестъ со стороны нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ. Три протопопа: Іоаннъ Нероновъ Казанскаго собора, пришлый протопопъ Юрьевца Поволгскаго Аввакумъ и Костромской Даниилъ увидѣли въ этомъ распоряженіи „недоброе“; послѣдніе двое, сдѣлавъ выписки, пожаловались Государю. „Видимъ, яко зима хочетъ быти“,—говорилъ Аввакумъ. Царь не придавъ значенія этому протесту. Царь же, зная о немъ, задумалъ повести дѣло путемъ соборнымъ. Въ 1654 году состоялся соборъ о книжномъ исправленіи по старымъ харатейнымъ и греческимъ образцамъ. Примѣчательно, что патр. Никонъ, указывая собору нѣкоторыя вошедшія въ русскую церковь „новины“, совсѣмъ не упомянулъ о перстосложеніи. Никонъ зналъ, что царь Алексѣй Михайловичъ не былъ склоненъ къ замѣнѣ существовавшаго двуперстнаго сложенія троеперстнымъ, да и самъ едва ли былъ еще увѣренъ въ необходимости и правильности такой замѣны, почему и спрашивалъ объ этомъ письменно константинопольскаго патріарха Паисія. Въ отвѣтной грамотѣ, изложенной въ формѣ „посланія“, патр. Паисій говорилъ о троеперстїи, какъ древнемъ преданіи ²⁾), хотя не осуждалъ и двуперстнаго сложенія. Но

¹⁾ Уставъ или „Око церковное“, въ гл. „Святая Четырдесятница“. Вибл. Казан. Акад. № 1593, л. 31 об.

²⁾ Посланіе Паисія напечатано въ „Скрижали“ (1655—1656 г.) въ „Христ. Чтеніи“, за 1881 г. № 3 и 4 и отд. книжкой.

рѣшающее значеніе имѣла не грамота Паисія, а—прибывшій въ Москву въ 1655 году антиохійскій патріархъ Макарій. Съ его именемъ связано не только введеніе у насъ троеперстїи (несомнѣнно и ранѣе существовававаго), но прямое осужденіе сложенія двуперстнаго, на православномъ востокѣ совсѣмъ тогда неизвѣстнаго, а у насъ обособнаго, между прочимъ, на подложномъ словѣ блаж. Теодорита, съ точностію неизвѣстно кѣмъ составленнаго у насъ въ Россіи въ XV вѣкѣ ¹⁾),—составленнаго видимо въ пользу троеперстїи, но потомъ, въ печатныхъ изданіяхъ при патр. Іосифѣ (Кириллова книга и Предисловіе къ Псалтирямъ) искаженнаго въ пользу двуперстїи.

Патр. Макарій началъ съ указанія на двуперстїе, какъ на символъ съ восточною церковію не согласный,—по образу Троицеску... А два перста имѣти наклонена, а не простерта“.

Затѣмъ, 12 февраля 1656 года, въ день памяти св. Мелетія антиохійскаго (IV в.) ³⁾), онъ сказалъ, что двуперстное сложеніе есть подражаніе армянамъ, ибо армяне такъ крестятся. Далѣе, въ недѣлю Православія, въ присутствіи Царя, Макарій, вмѣстѣ съ прибывшими въ Москву Гаврииломъ сербскимъ и никейскимъ митрополитомъ Григоріемъ, произнесли отлученіе на молящихся двуперстно, провозгласивъ, что православному христіанину слѣдуетъ изображать крестное знаменіе тремя первыми персты. Это было осужденіемъ со стороны восточныхъ іерарховъ.—конечно,—не безъ вѣдома и согласія Россійскаго.

Послѣ этихъ, какъ бы подготовительныхъ, событій со стороны патріарха Никона послѣдовалъ формальный письменный восточнымъ іерархамъ запросъ относительно перстосложенія; на него послѣдовалъ и письменный также отвѣтъ, который гласитъ слѣдующее: „Творити знаменіе креста съ тремя первыми перстами... и кто отъ христіанъ православныхъ не творитъ кресты такъ есть еретикъ и подражатель армянъ и

¹⁾ Рукоп. библ. Казан. № 912: „Три персты,—читаемъ здѣсь,—равны имѣти вкупѣ“.

³⁾ Сказаніе о Мелетіи приводилось и приводится также въ подтвержденіе двуперстїи, см. наше Руководство къ обличенію раскола ч. II, стр. 7.

сего ради имамы его отлучена отъ Отца и Сына и Св. Духа“¹⁾. Всѣ указанныя обстоятельства закончились соборнымъ опредѣленіемъ русскихъ святителей. Соборъ состоялся въ апрѣлѣ 1656 года.

Объ этомъ соборѣ рассказываетъ патр. Никонъ въ „Словѣ отвѣщательномъ“, приложенномъ при „Скрижали“ подъ особымъ счетомъ страницъ²⁾. Начавъ съ того, что нѣкоторые „воздвизаютъ прю“ изъ-за сложенія перстовъ, Никонъ указалъ, что существовавшее въ Россіи двуперстное сложеніе заирали патриархи іерусалимскій Пансіи и константинопольскій Аванасій; — повторилъ онъ и послѣднія событія 1655—1665 годовъ. При этомъ Россійскій патриархъ растолковалъ двуперстное сложеніе нѣсколько не въ духѣ восточныхъ; онъ заявилъ, что въ немъ заключаются ереси Арія (въ соединеніи трехъ перстовъ не по порядку первыхъ, а перваго съ двумя послѣдними) и Несторія (въ двухъ перстахъ указательномъ и великосреднемъ); упомянулъ и о недавнемъ у насъ появленіи двуперстія. Никто, повидимому, не возражалъ противъ этого, — и въ результатъ получилось слѣдующее постановленіе: „Святая восточная церковь содержитъ, еже тремя первыми великими персты всякому христіанину изображати на себѣ крестъ... А еже два малыя послѣднія соединити съ великимъ пальцемъ, ямже неравенство Св. Троицы показуется, и естъ арианство и еже кому два великосредняя простерта имѣти, а посему два Сына и два состава о единомъ Христѣ Вozѣ исповѣдовати, яко Несторія... сіе всячески отринути повелѣхомъ, изрекше правило о семъ сице: аще кто отселѣ вѣдый не повинится творити крестное изображеніе на лицѣ своемъ, якоже древле святая восточная церковь пріяла естъ, и якоже нынѣ вселенстіи патриарси, со всѣми сущими подъ ними христіаны, повсюду вселенныя обрѣтающимся, имѣютъ и якоже доселѣ здѣ православніи содержаша, еже тремя первыми великими персты десной руки изображати, во образъ святыхъ и единосущныхъ, и нераздѣльныхъ, и равнооклачяемыхъ Троицы, но имать творити сіе неирѣтное Церкви, еже соединя два малыя персты съ великимъ пальцемъ, въ

нихже неравенство Св. Троицы извѣщается, а два великосредняя простерта суща, въ нихъ же заключати два Сына и два состава, по Несторіевѣ ереси... сего имамы... всячески отлучена отъ Церкви, проклінаемъ и мы... и руки подписуемъ“ (см. въ „Скрижали“ п. Никона въ концѣ¹⁾, л. 14—17). Имѣются подписи Никона, семи архіереевъ и тридцати архимандритовъ и игуменовъ. Современные старообрядцы формулируютъ это опредѣленіе въ такомъ положеніи. — „прокляты православныя христіане за православное преданіе“. Но это положеніе — не буквально взятое, а тенденціозно-выводное. Съ другой стороны авторитетнѣйшій историкъ Русской церкви устанавливаетъ, на основаніи изложеннаго разсказа, слѣдующее положеніе: „въ 1656 году представители не только восточной православной, но и русской іерархіи изрекли уже проклятіе на *неповинующихся* церкви послѣдователей двуперстія“ (м. Макарій XII, 194—195). Но „неповиновеніе“ ни въ чемъ иномъ и не выражалось, какъ въ содержаніи двуперстія.

Такимъ образомъ клятва собора 1656 года касалась одного предмета Никоновскаго исправленія церковныхъ обрядовъ, не захватывая ничего другого. Было бы наивно возлагать ее на „воздвизающихъ прю“, такъ какъ вопросъ рѣшался по существу, но было бы дерзко и выводы изъ этого дѣлать о потерѣ Церковію благочестія. Основаніемъ для осужденія двуперстно молившихся было подозрѣніе въ еретичествѣ. Это подозрѣніе хотя и не было доказано, такъ какъ того толкованія, какое далъ патр. Никонъ, не было ни въ печатныхъ, — въ строго церковныхъ, или *получерковныхъ* — книгахъ („Псалтырь“, „Кириллова книга“, „Книга о Вѣрѣ“), ни въ народномъ сознаніи современниковъ, — о чемъ по крайней мѣрѣ мы ничего не видимъ; — но по цѣли охраненія православной истины оно похвально. Ибо, кто боится преступленій малыхъ, — тотъ оберегается отъ великихъ (мысль константиноп. патр. Пансіа въ отвѣтномъ „Посланіи патр. Никону;

¹⁾ Иогор. м. Макарія XII, 191.

²⁾ Вибл. Казан. Академ. № 1635,

¹⁾ М. Макарій въ своей „Исторіи Русской церкви“ цитуетъ Скрижалю въ коей „Слово отвѣтное“ помѣщено въ началѣ (XII, 194), что существа дѣла не измѣняетъ.

см. въ „Скрижали“ стр. 644). Недоразумѣнія же въ пониманіи со стороны не только частныхъ лицъ, но и цѣлыхъ соборовъ были и въ древней христіанской, несомнѣнно „благочестивой“, церкви и въ нашей русской ¹⁾. Да, наконецъ, и клятвы были и не только по поводу вопросовъ обрядовыхъ, но и догматическихъ, которыя не оставляли историческаго слѣда и не примѣнялись въ жизни, не унижая авторитета и святости лицъ изрекавшихъ, а тѣмъ болѣе подписавшихъ оныя (римскій папа Викторъ III вѣка и преп. Андрей Критскій: см. „Христ. Чтен.“ 1902 г., окт.). Хотѣлось бы этимъ сказать, что отъ историческихъ фактовъ убѣжать, или закрывать на нихъ глаза, нельзя, но и произносить на основаніи и по ихъ поводу рѣзкія раздорническія сужденія и смѣшныя легкомысленныя заключенія не слѣдуетъ. Постановленія собора 1656 г., равно какъ и клятвы его и Макарія давнымъ-давно забыты и вспомнить о нихъ теперь съ недоброю цѣлю во имя поддержанія церковной смуты и оправданія раскола, о чемъ скажемъ еще далѣе. Два-три года спустя послѣ описанныхъ событій и послѣ того, какъ произошла печальная нынѣ размова патр. Никона съ царемъ (1658 г.), представители двуперстія, въ пылу фанатической несдержанности и увлеченія старинною, стали придавать самымъ перстамъ значеніе какого-то обоготворенія: въ двухъ перстахъ они „сказаша всю тайну божества и челоуѣчества“ (Дѣян. соб. 1667 г., л. 31). Въ это время и кругъ спорныхъ вопросовъ весьма расширился и спорящіе „много шумѣли о вѣрѣ и законѣ“ и расходились иногда, какъ „убынные“ (слова Аввакума о спорѣ его съ Симеономъ Полоцкимъ въ домѣ Ѳеодора Ртищевъ). При ослабленіи противодѣйствія власти церковной, когда она все свое вниманіе сосредоточила на дѣлѣ Никона, удалившагося съ патріаршаго престола, явилась возможность противникамъ его по книжному исправленію свободно вести и уличную пропаганду и мутить умы родови-

тыхъ бояръ и боярынь, близкихъ ко Двору лицъ. Много хульнаго наговорено было тогда не только на Никона, но и на всю церковь, — и русскую и греческую; много придумано было извѣстовъ за одну букву, даже за перестановку ударенія съ предлога на слѣдующее за нимъ слово (вмѣсто: „въ вѣки вѣкомъ“, „во вѣки вѣковъ“). Это уже не небольшія по размѣрамъ „прятки“ между книжными людьми, не жалобы нѣсколькихъ фанатиковъ буквы и вишняго обряда; это церковно-раздорническій пожаръ, охватившій всю Москву и произведшій всеобщую сумятицу. Церкви о тавались пустыми, склонный къ обрядовѣрью, народъ довѣрялъ всякой неслѣпой относительно книжнаго исправленія выдумкѣ, само духовенство терялось, какъ ему служить. Царь Алексѣй Михайловичъ въ 1665 году писалъ іерусалимскому патріарху Нектарію: „у насъ весь церковный чинъ въ несогласіи, въ церквяхъ служить всякъ по своему“. Въ теченіе 8 лѣтъ по оставленіи Никонѣмъ патріаршаго престола и образовался фактически и достаточно укрѣпился нашъ старообрядческій расколъ съ типическими его свойствами рѣзко отрицательнаго отношенія къ православной церкви и ея священноначалію.

Такимъ образомъ соборамъ 1666 — 1667 г.г. волей-неволей пришлось уже имѣть дѣло съ ясно оиредѣлившимся антицерковнымъ движеніемъ, охватывавшимъ, подъ влияніемъ пропаганды главарей, часть духовенства и весьма многихъ изъ народа и высшаго общества.

Соборные счеты съ смутьянами начались съ 1666 году, когда собравшіеся іерархи судили болѣе выдающихся расколуучителей, предъявляя имъ вины не въ *содержаніи* стмѣненныхъ обрядовъ, а въ томъ, что обвиняемые порицали книги и обряды исправленные, какъ еретическіе, похуляли восточныхъ патріарховъ и поставляемыхъ отъ нихъ архіереевъ и іереевъ, всячески поносили патр. Никона и клеветали на моск. в.скихъ священниковъ, будто они не вѣрують во Христа вочелоуѣчшася, не исповѣдуютъ Его воскресенія и т. п. Извѣстный Аввакумъ укорилъ въ лицѣ весь освященный соборъ, „вся неправославными нарицающа“. Дьяконъ Ѳеодоръ „о архіереяхъ велико-россійскія церкви, имѣеть ли ихъ за

¹⁾ VI всел. соб. прав. 16 и толков. см. въ Кормчей. У насъ осужденіе преподобныхъ Максима грека и Діонисія. См. наше Руководство“ I, стр. 15 сл.

православныя пастыри“, отвѣтилъ: „Богъ ихъ вѣсть“, похулялъ и укорялъ „хульными словесы“ исправленіе символа вѣры и чтеніе „аллилуіа по-три краты“, а о троеперстномъ сложеніи, отрыгнувъ отвѣтъ сицевъ, яко вся сія прелестію сатаниною чрезъ Никона суть развращенна“. Лазарь „весь освященный соборъ въ лице укори“. Всѣ упорствующіе хулители и были извержены изъ священныя савовъ, отлучены отъ церкви и преданы анаемѣ (Дѣян. соб. 1666 г., Москва 1881, л.л. 16 об. 23 и 32).

Соборъ 1667 г., имѣвшій неразрывную связь съ соборомъ 1666 г., — при непосредственномъ участіи восточныхъ патріарховъ Пансія александрійскаго и Макарія антиохійскаго, не касаясь уже частныхъ лицъ, обратилъ вниманіе вообще на происшедшій церковный расколъ. Въ первой главѣ своихъ „Дѣяній“ прежде всего онъ изобразилъ картину церковна о нестроенія и раздорнической смуты, далѣе подтвердилъ бывшія при Никонѣ и по его отшествіи книжныя и обрядовыя исправленія, съ наставленіемъ—принимать ихъ вслѣдъ православному, и наконецъ наложилъ клятву на противящихся. Въ виду особой важности этого соборнаго акта мы передаемъ его буквально, хотя и въ сокращенномъ видѣ.

„Шовеже грѣхъ ради нашихъ Божіемъ получаемъ, сопостата же нашего христіанскаго православнаго рода и ненавистника діавола ратоваемъ мнози не точию отъ простыхъ, но и отъ священныхъ и монаховъ, ови отъ многога невѣдѣнія божественныхъ писаній и разума растлѣнна, ови же и въ образѣ благоговѣнія и житія мнимаго добродѣтельна являючи быти постни и добродѣтели, полни же всякаго безсмыслства и самовѣннаго мудрованія, пока мнящеса быти мудри, обюродѣша. Ови мнящеса и отъ ревности; и такови нмуще, ревность но не по разуму,—возмуща бо многихъ души не утвержденныхъ: ови убо устно, ови письменно, глаголюще и пишуще яко возшепта имъ сатана. Наричаху бо книги печатныя и новоисправленныя и новопреденныя при Никонѣ бывшемъ патріархѣ, быти еретическія и растлѣнны, и чины церковныя, яже исправилася со еретическихъ и древнихъ россійскихъ книгъ, злословиша, имены хульными,

нарицаша ложно, и весь архіерейскій чинъ и санъ уничижиша и возмущаша народъ буйствомъ своимъ и глаголаша: церкви быти не церкви, архіереи не архіереи, священники не священники и прочая ихъ таковая бляденія. И того ради ихъ діаволоплевельнаго жесловія нѣщцы священницы вознерадѣша о всякомъ церковномъ благодѣиіи и попеченіи, о немже слово воздадутъ въ день страшнаго правосудія Божія, и книгами новоисправленными и новопреведенными начаша гнушати, и по нихъ божественнаго славословія не исполняху“... Далѣе перечисляются нѣкоторые предметы, которыми гнушались, именно: печатаніе просфоръ крестомъ четвероконечнымъ, тройное аллилуіа, принятое по исправленіи чтенія 8 члена символа вѣры и Иисусовой молитвы и проч. При этомъ перечисленіи снова повторяется указаніе на лишнее многими таинствъ, на принятіе священниковъ безъ архіерейскаго благословенія, иногда запрещенныхъ и изверженныхъ, на признаніе православной церкви зараженною антихристовою скверной. Послѣ сего слѣдуетъ соборное утвержденіе исправленныхъ книгъ и обрядовъ, которые были испытаны и рассмотрѣны и патріархами восточными признаны правыми и согласными съ греческими кнѣгами, благословлено и утверждено было все дѣло книжнаго исправленія. То же благословилъ и утвердилъ и новый московскій патріархъ Киръ Іоасафъ (II-й: см. „Энци.“ VII, 174 — 177). Въ концѣ провозглашается соборное „Изреченіе“ или опредѣленіе, съ завѣщаніемъ всѣмъ клирикамъ и мірянамъ, „во всемъ безъ всякаго сумнѣнія и прекословія покоряться святѣй восточной церкви“ и произносится клятвенное осужденіе на непокорящихся. Приводимъ его дословно:

„Аще кто не послушаетъ повелѣваемыхъ отъ насъ и не покорится святой восточной церкви и сему освященному собору, или начнетъ прекословити и протпвлятися намъ. И мы такового противника данною намъ властію отъ всесвятаго и животворящаго Духа, аще ля будетъ онъ освященнаго чина, извергаемъ и обнажаемъ его всякаго священнодѣйствія и проклятію предаемъ. Аще же отъ мірскаго чина, отлучаемъ и чужда сотворяемъ отъ Отца и Сына и Святаго Духа: и проклятію и анаемѣ преда

емъ, яко еретика и непокорника: и отъ православнаго сочлененія и стада, и отъ церкви Божія отсѣкаемъ, дондеже уразумится и возвратится въ правду покаяніемъ. Аще кто не уразумится и не возвратится въ правду покаяніемъ, и пребудеть во упрямствѣ своемъ до скончанія своего: да будетъ и по смерти отлученъ и часть его и душа со Іудю предателемъ и съ распявшимъ Христа жидовъ, и со Аріемъ и со прочими проклятыми еретиками. Желѣзо, каменіе и дрѣвеса да разрушатся и да растлятся: а той да будетъ не разрѣшенъ и не растлѣнъ, и яко тимпанъ во вѣки вѣковъ, аминь“. (Дѣянія, л. 6—7).

Все вышеизложенное, заимствованное изъ „Дѣяній“ собора 1667 года, составляетъ какъ бы обвинительный актъ и соборно *судебный* приговоръ.

Въ этомъ обвинительномъ актѣ и послѣдовавшемъ за нимъ приговорѣ отмѣчаются не только вины по существу (несолюденіе исправленныхъ обрядовъ), но и вины, если можно такъ выразиться, формальныя, заключающіяся въ отношеніяхъ къ православной грековосточной церкви. Эти вины состояли не только въ прекословіи и *противленіи* церкви (имѣющей искони вѣковъ право на измѣненіе богослужебныхъ чиновъ и обрядовъ) и установленной церковно-соборной власти, но еще болѣе въ прямомъ *похуленіи* обрядовъ исправленныхъ и изъ-за нихъ всей церкви, какъ зараженной чрезъ это ересями и даже скверной „антихристовой“. Все это было прямымъ, открытымъ возстаніемъ противъ церкви, своего рода буйствомъ и бунтомъ. И во всемъ этомъ, несомнѣнно, были *виновны* тѣ неразумные, нафанатизированные своими главарями ревнителѣ отмѣченнаго, т. наз., „старого“ обряда, какихъ соборъ видѣлъ предъ собою. Судъ его былъ и законный и справедливый, хотя и глубокаго сожалѣнія заслуживающій по отношенію къ простой, неразумной толпѣ старообрядцевъ, къ возбужденію которой главари смуты имѣли многія и постороннія причины. Соборъ не анализировалъ,—какъ дѣлаютъ ученые,—каждую вину въ отдѣльности взятую, и не оцѣнивалъ каждую изъ нихъ по ея существу и свойству, разграничивъ по сему и свое опредѣленіе. Онъ судилъ явленіе полностью со всѣми его признаками и поэтому судилъ

и осудилъ строго,—тѣмъ болѣе, что вина смуты и похуленія Церкви, выдвинутая въ соборномъ актѣ на первый планъ, заслоняла все другое.

Но судъ современныхъ живыхъ людей не есть и не могъ быть судомъ и для всѣхъ ихъ потомковъ, безъ исключенія,—разумѣемъ держащихся лишь „старога обряда“,—которыхъ, при измѣнившемся ихъ настроеніи сравнительно съ ихъ предками, также законно и справедливо было возстановить въ ихъ церковныхъ правахъ, снявъ церковную анаѣму.

Чтобы пояснить это, нужно знать, какія были постановленія собора 1667 г. для *будущихъ* временъ и возможно ли было обойти ихъ. Такимъ образомъ, изъ сферы судебной мы какъ бы незамѣтно переходимъ въ область церковно-законодательную и съ этой стороны также должны описать соборныя постановленія 1667 года.

Осудивъ современныхъ старообрядцевъ—смутьяновъ, отцы собора узаконили и на будущее время слѣдовать новоправленнымъ обрядамъ также съ угрозою клятвы на непослѣдующихъ. Здѣсь выдвинули они на видное мѣсто самое содержаніе отмѣненныхъ обрядовъ, т. е. старообрядство *само по себѣ*.

„Повелѣваемъ мы православніи патріархи со всѣмъ освященнымъ соборомъ съ *великою клятвою*, еже святыи символъ примати и глаголати безъ прилога („истиннаго“), якоже святіи и богоносніи отцы на первомъ и во второмъ вселенскихъ соборѣхъ написаша гречески. И въ божественномъ церковномъ пѣніи трюити аллилуіа... И знаменоватися знаменіемъ честнаго и животворящаго креста тремя первыми персты десныя руки, совокупивше я во имя Отца и Сына и Святаго Духа... Аще же кто будетъ противлятися намъ и всему освященному собору, Богу противляется и уподобляетъ себе прежнимъ проклятымъ еретикомъ. И сего ради настѣдти имать, якоже и ти еретицы, анаѣму и проклятіе святыхъ богоносныхъ отцевъ, святыхъ седми вселенскихъ соборовъ (л. 33—34). Въ „Увѣщаніи“ о соборѣ Стоглавомъ (гл. 10), изложивъ разнообразіе, постановленій прежде бывшихъ соборовъ и замѣтивъ, что на послѣдующихъ по времени соборахъ положенное предшествовавшими „добрѣ исправлена быша безъ заора“

и по сему „да никто же стужаетъ и за исправленіе“ постановленія Стоглаваго собора, отцы собора 1667 г. тѣмъ не менѣе изречли слѣдующее: „Аще же кто отнынѣ начнетъ прекословити о изложенныхъ винахъ на соборѣ семь великомъ отъ святѣйшихъ вселенскихъ патріархъ, яже исправиша и законоположиша..., да будетъ, по апостолу Павлу, въ правду самоосужденъ и наследникъ клятвъ сего собора, писанной въ соборномъ дѣяніи его, яко преслушникъ Божій и святыхъ отецъ правиломъ противникъ“ (91—93).

И эти опредѣленія и законоположенія подписаны не только восточными патріархами, но и Россійскимъ патріархомъ Іоасафомъ II и всѣми членами собора. Здѣсь перечислены далеко не всѣ „старообрядческія“ разности, но и по указаннымъ можно опредѣлить точку зрѣнія отцовъ церкви собора.

Въ такомъ видѣ представляются клятвенныя осужденія и запрещенія Большаго Московскаго собора 1667 года, записанныя въ его „Дѣяніяхъ“. Но одно—бумажный документъ, другое—примѣненіе его къ жизни, одно—осуждать и законопологать, другое осуществлять это на дѣлѣ. Нѣчто подобное бывало и въ древней христіанской церкви. Въ каноническихъ ея кодексахъ есть правила, которыя примѣнялись очень не долго, или въ извѣстной только мѣстности; вносились иногда въ эти кодексы даже такія правила, которыя, по выраженію слѣдующихъ толковниковъ, изданы были „на соблазнъ и смущеніе“ (3 прав. Карѣ. соб.: см. Кормчая, л. 118) ¹⁾. Не говоримъ о такихъ, которыя „Забвени быша и отнюдь престаша“ (Лаодик. соб. прав. 11-е); замѣтимъ главнымъ образомъ о тѣхъ, которыя изречены были подъ угрозою *проклятія* и однако не примѣнялись Церковію прежде и сейчасъ не примѣняются, хотя никакими новыми соборными опредѣленіями они не отгѣнены ²⁾, а не болѣе, какъ только разъяснены толковниками. И таковыхъ не мало ³⁾. И за все сіе никто никогда не обвинялъ Церковь въ

какомъ-то еретичествѣ ни за постановленія, соборами сдѣланныя, ни за то, что эти постановленія не были примѣняемы, хотя въ каноническихъ кодексахъ они остаются и до настоящаго времени. Впрочемъ, это есть вопросъ общеканоническій, не вполне еще съ принципиальной точки зрѣнія у насъ выясненный. Мы же должны были коснуться его только мимоходомъ, по связи съ *клятвами* собора 1667 года, ихъ силы и значенія для церковной жизни слѣдующаго времени.

Обращаясь къ собору 1667 года и значенію его для будущихъ временъ, мы прежде всего, можемъ и должны заявить, что книга соборныхъ „Дѣяній“ не имѣла у насъ и церковно-каноническаго распространенія. Она не была даже и напечатана, — подобно „Кормчей“, или „Книгѣ Правилъ“—новѣйшаго времени. Впервые „Дѣяніе“ соборовъ 1666—1667 годовъ изданы въ „Историческихъ актахъ“, т. V. Затѣмъ уже въ новѣйшее время они появились въ исправленномъ по рукописямъ изданіи профессора московской академіи Н. Ив. Субботина, сначала въ „Материалахъ по исторіи русскаго“ (1874 г.), а потомъ и отдѣльною книгою, нѣсколько въ другомъ порядкѣ. Мы имѣемъ подъ руками изданія 1881 и 1903 годовъ буквально сходныя. Въ нихъ, въ видѣ „Введенія“ или Предисловія“, помѣщено и разъясненіе соборныхъ клятвъ со стороны издателя. Но всѣ эти изданія напечатаны не для церковнаго употребленія или примѣненія, а какъ историческій только памятникъ, не имѣющій авторитетно руководственнаго значенія.

Тѣмъ не менѣе, если документъ постановленій и клятвъ соборовъ 1666—1667 годовъ не былъ распространенъ и не получилъ церковно-каноническаго значенія, какъ обязательный, то въ жизни содержащаяся въ немъ клятвы не только не прошли безслѣдно, напротивъ, оставили глубокое впечатлѣніе въ исторіи отечественной церкви слѣдующаго времени до нашихъ дней. И это сказалось и въ отношеніи къ *осужденнымъ* церковнымъ раздорникамъ, и въ

¹⁾ Обстоятельно все сіе изложено въ нашей статьѣ: „Старообрядчество и расколъ“; см. въ „Собр. сочиненія“, т. I, стр. 45 сл.

²⁾ Лаод. пр. 29, Вес. Злат. Галат. гл. I, по слѣд. 1842 г. стр. 69. Св. Апост. 69, Гангр. 19. Номокан. въ Потр. Іосифа, л. 696. VI.

соб. 59, Лаод. 58, Двукр. соб. 12. Вальсамонъ. Гангр. соб. предисловіе. Вальсамонъ и Матвѣй Влас.).

³⁾ Обстоятельнѣе см. тамъ же, стр. 46 сл.

отношеніи *церковно-законодательномъ*, какъ *запреты* употреблять отиѣненные обряды и „старья“ книги до—Никоновскихъ изданій.

Въ первомъ отношеніи проклятія собора 1667 года канонически отдѣлили непроходимую бездну церковныхъ смутьяновъ,—по крайней мѣрѣ, пока они не раскаются въ противленіи Церкви и ея похуленіи. Последніе, и не думая о раскаяніи, считая такое въ неперемѣнномъ принятіи новоправленныхъ обрядовъ и книгъ, естественно образовали особую церковную общину, которую связывали съ отжившими уже временами. Волей-неволей пришлось организовать свою общину на новыхъ, во многомъ совершенно не церковныхъ началахъ и не въ духѣ предшествовавшихъ временъ, чтобы жить самостоятельной жизнью въ *расколь* съ Церковію. Старую и неприкосновенную осталась лишь обрядовая внѣшность. Эта жизнь и организація выработывались постепенно и, хотя привели расколъ къ неизбежному разложенію, но громадное большинство раскольниковъ не привлекли къ церковному соединенію... Внутренняя исторія раскола, раздѣлившагося на множество согласій, служить нагляднымъ тому показаніемъ¹⁾, а высоко поднятое знамя обрядовѣрія объясняетъ послѣднее²⁾. И то и другое сказалось, какъ результатъ справедливаго клятвеннаго осужденія со стороны собора 1667 г. раскольничающихъ старообрядцевъ.

Что касается запретовъ, подъ угрозой клятвы, употреблять въ будущемъ отиѣненный обрядъ и примѣненія къ жизни означенной угрозы, то картина получается довольно пестрая и во всѣхъ частностяхъ и

¹⁾ По какимъ неразрѣшимымъ на раскольнической почвѣ вопросамъ происходило и происходитъ это раздѣленіе.—см. *наше* „Руководство по Исторіи раскола“.

²⁾ Многіе изъ современныхъ старообрядцевъ и ихъ защитниковъ и даже восхвалителей считаютъ едва не клеветою, яко бы они—старообрядцы суть обрядовѣры, и замѣняютъ это современными словами: „устои благочестивой старины“. Но въ чемъ эти „устои“,—того не объясняютъ. А заговорите съ ними о двуперстіи, аллилуйи и о подобномъ, тогда ясно будетъ. Время теперь такое, что постоянно прибѣгаютъ къ общимъ красивымъ фразамъ и на нихъ думаютъ строить свои заключенія.

всесторонне еще не обследованная. Намѣтимъ выдающіеся ея штрихи. Съ одной стороны мы примѣчаемъ настойчивыя требованія церковной власти XVII и первой половины XVIII вѣка употреблять книги и обряды исправленные и жестокою полемикой противъ бывшихъ у насъ въ употребленіи обрядовъ въ письменныхъ произведеніяхъ того времени. Въ 20-мъ году XVIII в.,—въ особыхъ правда, видахъ (для обнаруженія тайныхъ раскольниковъ), была составлена нижегородскимъ епископомъ Пятиримомъ „Присяга“, въ коей повторялись анаематствованія въ болѣе ясной и рѣшительной, въ сравненіи съ „изреченіями“ собора 1667 г., формѣ на некрестящихся троеперстно и на неисполняющихъ другихъ соборныхъ постановленій, а тѣмъ паче на признающихъ патр. Никола еретикомъ и церковь еретическою. „Присяга“ эта практическаго примѣненія почти не имѣла, какъ слишкомъ уже радикальная и при томъ обусловленная очень уже сложной, торжественной обстановкой¹⁾. Это было въ царствованіе Петра I. Въ тоже время приказано было всѣхъ двуперстниковъ, которые, хотя и Церкви повинуются и таинства ея приѣмлютъ, писать въ расколъ „не зирая на то что“. Распоряженіе это шло не отъ церковной власти и сдѣлано было по особымъ государственнымъ соображеніямъ,—собрать въ болѣе мѣрѣ двойной съ раскольниковъ окладъ,—но оно было въ духѣ и послѣдней и никакаихъ противорѣчій со стороны ея не встрѣчало.

Спустя сто лѣтъ послѣ собора сила клятвенныхъ его запретовъ стала ослабляться, значеніе ихъ забываться,—мало того,—различіе въ обрядахъ стало казаться несущественнымъ и допустимымъ. Первый наклонъ къ такой перемѣнѣ далъ извѣстный московскій митрополитъ Платовъ въ составленномъ имъ „Увѣщаніи“. Взглядъ его раздѣляли и другіе архипастыри. Официально это выразилось въ появленіи г. наз. „Согласія“, названнаго въ 1800 году „Единоувѣріемъ“, при чемъ положенныя въ прежнее время клятвы разрѣшались (п. 1-й прав. единоувѣрія) и вступившимъ въ церковное единеніе старообрядцамъ предоставлялось совершать богослуженіе по старопечатнымъ книгамъ съ

¹⁾ Расколън. дѣла XVIII стол. *Есипова*, т. II, въ прилож. стр. 215,

соблюденіемъ положенныхъ въ нихъ обрядовъ. Глухо, безъ какого-либо каноническаго акта масса двуперстниковъ не отчуждалась отъ посѣщенія православныхъ церквей, въ коихъ утвердился исправленный обрядъ. Клятвы Макаріевы и собора 1656 года были совершенно забыты. Въ наши дни стало провозглашаться, что и двуперстіе съ православнымъ знаменованіемъ спасительно; и это не разъ всенародно оглашалось отъ лица церковной власти въ официальныхъ опредѣленіяхъ и разъясненіяхъ. При этомъ вопросъ о соборныхъ клятвахъ оказался обоюдоострымъ: не люди церкви стали ссылаться на соборныя запреты, какъ на непреложный авторитетъ, а враги ея, соборомъ 1667 г. осужденные, обосновывались на нихъ, какъ на обстоятельство незаконномъ, оправдывающемъ ихъ отъ церкви отдѣленіе и расколничество съ нею, доселѣ существующее.

Это одна сторона въ рѣшеніи вопроса о примѣненіи соборныхъ клятвъ съ законодательной точки зрѣнія для послѣдующихъ послѣ собора 1667 г. поколѣвій. Но есть и другая.

Жизнь народная, не исключая и рядового приходскаго духовенства, продолжала, насколько это было возможно, идти по прежней колеѣ. Въ церквахъ вводились исправленные чины, но въ домашнемъ обиходѣ и въ частныхъ молитвословіяхъ продолжали держаться старины. Особенно крѣпко охранялось двуперстіе. Запреты собора какъ-то мало дѣйствовали. Уже нѣсколько десятилѣтій спустя, при патр. Адрианѣ и послѣ него, при учрежденіи Синода, старопечатныя книги появлялись въ продажѣ и не только гдѣ-нибудь, въ провинціальныхъ трущобахъ, но и въ самой Москвѣ, и не только секретнымъ образомъ, но и открыто, въ книжномъ ряду. Даже въ нѣкоторыхъ церквахъ литургіи совершались на 7 профорахъ, печатаемыхъ 8-миконечнымъ крестомъ, выходы совершались посолонно, — на что даютъ указанія официальные документы (указъ патр. Адриана 1698 г.: Полн. Собр. Закн. Росс. Имп., т. VI, 390). Примѣчательно, что въ церковныхъ распоряженіяхъ по сему предмету совершенно отсутствуютъ ссылки на *соборныя* запреты и о клятвахъ нѣтъ и помину. Когда же начались сыски расколниковъ, — по госу-

дарственнымъ, а не по церковнымъ соображеніямъ, — то сыщикамъ чинились препятствія и со стороны помѣщиковъ, и гражданскаго начальства, и даже духовенства (Описан. архив. Св. Синода, т. I. Собран. постан. по ч. раск. по вѣдомству Синода, 1721 г. „Прав. Обзор.“ 1869 г., авг.). Вполнѣдствіи, когда допущено было Единовѣріе, *старообрядчество*, какъ таковое могло безпрепятственно держаться повсюду, (за исключеніемъ, конечно, богослуженія въ православныхъ храмахъ), и о соборныхъ клятвахъ не думали и большинство о нихъ не знало. Старые люди, которыхъ мы еще помнимъ, вполнѣ православные, въ домашнемъ быту были истыми старообрядцами: молились двуперстно, читали символъ съ словомъ „истиннаго“, сугубили аллилуіа, полагали извѣстный „началь“ и творили положенные клоны не дома только, но и въ церкви. Не толковали они при этомъ ни о какихъ бывшихъ соборныхъ клятвенныхъ запретахъ; довольны были, если не считали ихъ за это расколниками. Обрядовыя разнообразія стали постепенно и незамѣтно сближаться. Это сближеніе, начавшее со стороны православной церковной власти учрежденіемъ „Единовѣрія“ и безпрепятственнымъ допущеніемъ въ православные храмы двуперстно молящихся, — каковыхъ сохранились миллионы, — встрѣтило какъ бы откликъ въ извѣстномъ старообрядческомъ „Окружномъ посланіи“ (изданномъ 24 февраля 1862 г. и напечатанномъ въ 1864 году: см. „Энци.“ VII, 610—612). Въ немъ открыто заявляется, что „господствующая въ Россіи церковь, вкупе же и греческая вѣруетъ во единого съ нами Творца небу и земли, чтитъ и Господніе и Богородичные праздники, что имя „Исусъ“ есть имя того же лица, что и „Ісусъ“, что крестъ четвероконечный есть образъ креста Христова“ и т. п. Съ восторгомъ было принято это „Посланіе“ нашими учеными, какъ предвѣстникъ церковнаго мира на почвѣ разнообрядія. „Посланіе“ имѣло въ виду не привлеченіе старообрядцевъ-поповцевъ по австрійскому священству въ прав. церковь, а устроеніе своего согласія, обуреваемого „безповщинскими мудрваніями“, издревле въ расколѣ возникшими. Въ немъ со всею рельефностію и выдвигается вопросъ о бывшихъ соборныхъ клят-

вахъ, какъ причинѣ церковнаго отдѣленія. Вопросъ этотъ со всею силой и со всеми рѣзкими, хотя и далеко не основательными выводами и заключеніями и сталъ предъ-являться и предъявляется до послѣднихъ дней, съ цѣлю не только мутить совѣсть единовѣрцевъ и православныхъ дуперстниковъ, но и дѣлать заключеніе о неправославіи Церкви. Такимъ образомъ защитникамъ Церкви и поборникамъ православія приходится не опираться на бывшія за 250 лѣтъ клятвенные запреты, — давно потерявшіе фактическую силу, — а считаются съ ними, разясняя не только ихъ смыслъ, но главнымъ образомъ ихъ значеніе. И съ этимъ вопросомъ о клятвахъ соборовъ 1656 и 1667 годовъ приходится теперь считаться болѣе, чѣмъ со всякимъ другимъ.

Въ рѣшеніи вопроса о клятвахъ существуютъ два противоположныхъ теченія — съ поспрествующимъ между ними 1) раскольниковъ старообрядцы утверждаютъ и доказываютъ, что клятвы положены на древніе обряды или, по ихъ выраженію, на „древнее благочестіе“, а отсюда дѣлаютъ заключеніе, что и на всю церковь до — Никоновскихъ временъ, просіявшую многими святыми, при древнемъ содержаніи Богу угодившими; ясно, что эта клятва богопротивна и незаконна; ясно далѣе, что и единовѣрцы наши находятся подъ этой клятвой. Къ этому теченію примыкаютъ и нѣкоторые православные писатели, преимущественно изъ свѣтскихъ († Т. Ив. Филипповъ и др.), но безъ рѣзкихъ раскольниковскихъ выводовъ какъ относительно древней русской церкви, такъ и относительно православія церкви современной, съ выраженіемъ лишь необходимости каноническаго подтвержденія „Единовѣрія“ и разясненія или разрѣшенія бывшихъ клятвъ, при авторитетномъ участіи восточныхъ іерарховъ. 2) Православные писатели изъ духовныхъ и миссіонеровъ въ громадномъ большинствѣ утверждаютъ и доказываютъ, что клятвы лежатъ на противниковъ Церкви и положены именно за противленіе, и посему единовѣрцы, какъ держашіеся „старога“ обряда съ разрѣшенія власти церковной и по ся благословенію, подъ означенныя соборныя клятвы не подходятъ. Такая формула впервые ясно была выражена блаженной памяти московскимъ митрополитомъ Филаре-

томъ и, благодаря его авторитету, получила весьма широкое распространеніе. Толкованіе это, признанное и церковною властію, не удовлетворило раскольниковъ старообрядцевъ и не вполне успокоило смущаемыхъ ими единовѣрцевъ. При томъ оно касалось исключительно клятвъ собора 1667 г. 3) Въ послѣднее время стало намѣчаться новое, по вопросу о смыслѣ соборныхъ клятвъ, направленіе, среднее между указанными, которое примыкаетъ болѣе къ послѣднему, но нѣкоторыми сторонами соприкасается съ первымъ, при чемъ современной церковной власти отводится широкій просторъ, сглаживается самая острота вопроса и отпадаютъ всякія нареканія на старообрядцевъ при ихъ единеніи съ Церковію. Существо этого направленія въ томъ, что соборный судъ и клятвенный приговоръ произнесенъ главнымъ образомъ надъ отщепенными церкви смутьянами и ея хульниками, но произнесенные на будущее время запреты, хотя и подъ угрозою клятвы, вполне могутъ быть не только разяснены, но и разрѣшены и сняты церковною властію послѣдующаго времени, при измѣнившихся обстоятельствахъ, даже и помимо каноническихъ соборовъ. Этотъ послѣдній взглядъ не вошелъ еще въ общее сознаніе, вслѣдствіе труднаго для многихъ анализа понятій *суда* людей современныхъ появленію клятвъ и *законоположеній* на будущія времена, для разграниченія чего требуются и широкій каноническій кругозоръ и гибкость мысли, а можетъ быть и по другимъ причинамъ.

Литература предмета — при разнообразномъ пониманіи и поясненіи смысла и значенія бывшихъ соборныхъ клятвъ — и разнообразна и весьма обильна. Рѣдкое полемическое произведеніе, — особенно раскольниковскихъ писателей, — въ видѣ ли печатно предлагаемыхъ вопросовъ, или иныхъ разсужденій, рѣдкая устная бесѣда, — потомъ кѣмъ либо описанная и напечатанная, — обходится безъ того, чтобы такъ или иначе не былъ затронутъ вопросъ о клятвахъ, и апологету православія волей не волей приходится разяснять его. Есть не мало и отдѣльных, прямо по этому вопросу брошюркъ, не представляющихъ ничего особеннаго. Поэтому мы ограничимся указаніемъ главныхъ статей по всеѣмъ означеннымъ направленіямъ. „Христ. Чт.“ 1872 г., т. II.: Пренія † проф. *Ив. О. Нильскаго* и † *Т. Ив. Филиппова* въ петербургскомъ обществѣ лю-

бителей духовнаго просвѣщенія. „Современные вопросы“ того же *Т. И. Филиппова*. Предисловіе къ дѣяніямъ соборовъ 1666—1667. † Проф. *В. Ив. Субботинъ*. Изъясненіе относительно порицательныхъ выраженій на старые обряды въ полемическихъ сочиненіяхъ прежняго времени. „Старообрядство и расколъ“ въ „Собраніи сочиненій проф. *Н. И. Ивановскаго*, т. I, и его же о Единовѣрїи и клятвахъ собора 1667 г. въ „Прибавл. къ Церк. Вѣдомостямъ“ 1906 г. №№ 35 и 36 [Старообрядчеству взглядъ проводится и въ книгѣ *о. С. И. Шлеева*, Единовѣрїе въ своемъ внутреннемъ развитіи, Спб. 1910].

Проф. *Н. Ивановскій*.

Кнабенбауеръ (Knabenbauer) Іосифъ родился 19 мая 1839 года въ Deggendorf (въ Баварїи). Въ продолженіе семи лѣтъ онъ обучался въ гимназїи Бенедиктинцевъ, въ Metten, затѣмъ два года слушалъ лекціи въ боннскомъ Университетѣ. Въ 1857 году онъ вступилъ, къ качествѣ послушника, въ орденъ іезуитовъ и изучалъ философію и богословіе въ іезуитскомъ коллегіумѣ, находившемся въ Maria-Laach. По изгнаніи іезуитовъ изъ Германїи 1872 схоластическое отдѣленіе этого коллегіума переведено было въ Англію, въ Ditton-Hall, близъ Ливерпуля, а потомъ 1896 г. въ Голландію (Fauquemont). Съ 1875 года о. Кнабенбауеръ преподавалъ богословіе въ Ditton-Hall и продолжаетъ преподаваніе его до сихъ поръ въ Valkenburg (Fauquemont).

О. Кнабенбауеръ написалъ, на латинскомъ языкѣ, комментарїи in librum Job, in Prophetas minores (2 тома) (2-е изд. 1907 г.), in Jesaiam (2 тома), in Jeremiam, in Ezechielem, in Daniel (2-е изд. 1907 г.), et Baruch et Lamentationes (2-е изд. 1907 г.), in Ecclesiasticum (cum fragmentis hebraicis) [in duos libros Maschabaeorum], in Quattuor Evangelia (5 томовъ), in Actus Apostolorum; in libros Maschabaeorum и второе изданіе—на Евангелїя [всѣ эти труды въ серїи Cursus Scripturae Sacrae, издаваемомъ на латинскомъ языкѣ (въ Парижѣ у Lethielleux) Корнели (см. ниже въ „Энци.“), Кнабенбауеромъ, Fr. de Hummelauer'омъ и другими пресвитерами іезуитскаго ордена]. О. Кнабенбауеръ сотрудничаетъ въ изданїи германскихъ іезуитовъ „Stimmen aus Maria-Laach“, [см., напр., LXXIX, S. 487—497: Jesus und die Erwartung des Weltendes].

Прот. *Ар. Рождественскій*.

Кнежевичъ - Стефанъ — православный сербско-далматинскій епископъ, скончавшійся въ Задрѣ 28 января 1890 г. Родился въ Отестовѣ близъ Княина въ Далмаціи 15 іюня 1806 г., 21 мая 1833 г. рукоположенъ въ діакона, а 5 ноября 1835 г. въ пресвитера. Въ 1884 г. (6 января) онъ произведенъ въ архимандрита монастыря Керкскаго (на о. Керкъ, — „Энци.“ IX, 530). Въ епископа далматинскаго назначенъ 6 марта 1853 г. и хиротонисованъ въ епископскій санъ въ Срѣмскихъ Карловацахъ блаженно почившимъ карловецкимъ архіепископомъ-патріархомъ Іосифомъ Раячицемъ 17 мая 1853 г., прослуживши такимъ образомъ на архипастырскомъ поприщѣ своей плодотворной дѣятельности почти 37 лѣтъ. За время его управленія далматинской епархіей получили свою болѣе правильную организацію приходы и протопресвитерства (благочинїя), учреждена была епископская консисторїя (16—26 іюля 1853 г.) въ Задрѣ и стала официально функционировать 18—30 іюня 1860 г., основанъ въ 1860 г. фондъ для вдовъ и сиротъ духовенства, въ 1869 году преобразована была старая клерикальная школа („Православная клирикальная“ школа), получившая свое начало по Императорскому указу 30 сент. 1832 г. и открытая сперва въ Шибеникѣ въ 1833—1834, послѣ перевода изъ Шибеника зъ Задрѣ въ 1841—1842 г. существовавшая здѣсь до 1863 — 64 г. Въ этомъ послѣднемъ году школа была преобразована въ томъ направленїи, что поступить въ нее могли только окончившіе полную гимназію; слѣдовательно, Задрскій православный богословскій институтъ получалъ высшее назначеніе, почти богословско-факультетское (въ особенности съ 1869 г.). Впрочемъ, происходили здѣсь и впоследствии нѣкоторыя видоизмѣненїя (см. подробнѣе объ этомъ въ „Церк. Вѣдомостяхъ“ 1906 г., № 22 и „въ Журналахъ и Протоколахъ Предсоборнаго Присутствїя“, т. II, Спб. 1906, стр. 193—195. Въ періодъ управленія преосв. Стефана далматинскою епархіей выдѣлена изъ состава ея въ 1870 г. новая православная епархїя боко-котгорская (Бока Котгорская и Дубровникъ, а объ онѣ, или точнѣе—объ части далматинской епархїи, бывшія до 1867 г. до раздѣленїя Австрїи на Цислейтанїю и Транслейтанїю) въ нѣко-

торой церковно-административной связи съ Карловцею архіепископіей-патріархіей (въ Травлейтаніи), вскорѣ послѣ этого включена въ общій церковно-административный округъ съ православной русско-румынской Буковины (въ Цислейтаніи) подъ общею властію Черновецкаго архіепископа - митрополита (11 сент. 1870 г. и окончательно 23 января 1873 г.). Кромѣ того, при преосв. Стефанѣ въ православной Далмаціи возникло нѣсколько новыхъ основныхъ сербскихъ школъ, исправлена старая и построена новая церковь, приходскіе дома и пр.

Еще при жизни своей преосв. Стефанъ учредилъ на свои средства фонды, напр., для воспитанія и высшаго образованія одного стипендіата-сербца, для изданія произведеній духовной письменности и пр., а въ завѣщаніи своемъ отъ 3 апрѣля 1885 г. сдѣлалъ еще слѣдующіе вклады: 1) 1.000 гульденовъ въ монастырь Керкъ (мѣсто погребенія его въ монашество, и мѣсто завѣщаннаго погребенія); 2) 1.000 гульденовъ на народную сербскую школу на мѣстѣ его родивъ въ Отестовѣ, 3) 1.000 гульденовъ съ назначеніемъ выдавать проценты съ нихъ православной сербской дѣвѣцѣ изъ его родного села при выходѣ ея замужъ за православнаго сербца; а другія, оставшіяся послѣ него, вещи и деньги предназначилъ въ разные монастыри своей епархіи, на благотворительныя общества и пр.

Литература. Проф. *Е. Е. Голубинскій*, Краткій очеркъ исторіи прав. церквей—болгарской, сербской и румынской (Москва 1871), стр. 627—634; † проф. *Нилъ А. Поповъ*, Православная церковь въ Далмаціи подъ венеціанскимъ и австрійскимъ владычествомъ въ XVI—XIX вв. („Православное Обзорѣніе“ за 1873 г.); *Л. В. Березинъ*, Очеркъ исторіи сербской прав. церкви (въ его соч. „Хорватія, Словонія, Далмація и Военная Греница“ т. II, Слб. 1879); архим. *Никифоръ Дучичъ*, Исторія српске православне цркве (Бѣлградъ 1894); еп. *Никаноръ Ружичичъ*, Исторія српске цркве I—II (Загребъ 1893, Бѣлградъ 1895); во вѣдѣній капитальный трудъ по исторіи Православной Далмаціи („Православна Далмація“). Нови Сад 1901), принадлежащій вынѣ здравствующему преемнику преосв. Стефана епископу *Никодиму Милашу*, обнимаетъ исторію православной Далмаціи только до 1849 г. я, слѣдовательно, не касается періода управленія далматинскою епархіей преосв. Стефаномъ Кнежевичемъ.

И. Пальмовъ.

Кнежевичъ Петръ—хорватскій францисканецъ, духовный поэтъ и моралистъ, умеръ въ 1768 г. Онъ написалъ, между прочимъ, драматическо-эпическую поему „Muka gospodina nasego Isukrsta i plač matere njegove“ (напечатана въ Венеціи 1753, потомъ въ Дубровникѣ 1829); „Pisme duchovne“ (Венеція 1765); „Osmina re dovnica duchovne zabave“ (Венеція 1766) и др. Ему же принадлежитъ и переводъ на хорватскій языкъ Новаго Завета — Евангелія и посланій Апостольскихъ (Венеція 1773, Римъ 1784). Часть же его личной переписки издана была послѣ его смерти мноритомъ Ант. Юкичемъ (Венеція 1838).

И. Пальмовъ.

Книга закона, найденная при іудейскомъ царѣ Іосіи, см. въ „Энци.“ VII, 489—493 [и *A. Ludwig*, Die Auffindung der Torah im Tempel zu Jerusalem unter Josia König von Juda въ „Sitzungsberichte der böhmischen Gesellschaft der Wissenschaften“ и по отписку оттуда, Prag 1906].

Книга, какъ символъ въ памятникахъ христіанскаго искусства.—Книга въ памятникахъ христіанскаго искусства является, повидимому, очень рано, о чемъ свидѣтельствуетъ *надгробный памятникъ* ликаонскаго епископа, не давно найденный въ сорока миляхъ (60¹/₂ верс.) къ югу отъ Иконіи и относящійся къ половинѣ III вѣка; здѣсь между другими орнаментами, которые въ общей своей совокупности (особенно изображеніе двухъ рыбъ), въ связи съ надписью, ясно указываютъ на христіанское происхожденіе гробницы, въ верхней ея части помѣщена открытая книга, которая представляетъ соединеніе двухъ дощечекъ (tablets), очерченныхъ вырѣзанными на камнѣ линіями. Затѣмъ съ V—VI в. книга составляетъ неизмѣнную принадлежность композиціи, извѣстной подъ именемъ „уготованіе престола“ (ἐτοιμασία τοῦ θρόνου), которая сохранилась въ равенскихъ мозаикахъ и удержана въ позднѣйшихъ памятникахъ христіанскаго искусства то какъ самостоятельное цѣлое (напр., мозаика Софії Константинопольской), то какъ составная часть картины страшнаго суда, представленной значительнымъ числомъ памятниковъ византійскаго и русскаго искусства разныхъ вѣковъ. От-

крытая книга въ этихъ изображеніяхъ помѣщается на престолѣ. Кромѣ того, въ картинахъ страшнаго суда книги имѣютъ въ рукахъ и сидящіе на престолахъ Апостолы. Иногда встрѣчаются отдѣльные изображенія Спасителя съ книгою то открытою, то закрытою, а также изображенія Апостоловъ и учителей церкви съ закрытою, а иногда и открытою книгой.

Въ виду вообще символическаго характера, какой явно обнаруживается въ древне-христіанскомъ искусствѣ, можно считать несомнѣннымъ, что и изображеніе книги открытой и закрытой во всѣхъ указанныхъ случаяхъ должно разсматривать какъ символическое: изображеніе книги имѣло въ виду вызвать опредѣленную идею въ умахъ тѣхъ, которые разсматриваютъ его. Но какую именно идею? Необходимо замѣтить, что вопросъ этотъ въ литературѣ, разрабатывающей памятники христіанскаго искусства, не выясненъ съ желательною точностію. Яснѣе всего символическое значеніе книги выступаетъ въ такъ называемомъ „уготованіи престола“ и въ изображеніяхъ страшнаго суда. Здѣсь книга занимаетъ весьма видное мѣсто (на престолѣ) и имѣетъ существенное значеніе въ раскрытіи идеи, лежащей въ основѣ всей композиціи; такъ какъ изображеніе имѣетъ въ виду выразить мысль о судѣ, то и книга, лежащая на престолѣ или находящаяся въ рукахъ Спасителя, сидящаго на тронѣ, должна быть поставлена въ связь именно съ основною идеей изображенія. Ключъ къ объясненію символическаго значенія книги въ этой композиціи, равно какъ и къ разрѣшенію вопроса о происхожденіи послѣдней, несомнѣнно должно искать въ слѣдующихъ словахъ Тайнозрителя: „и увидѣлъ я великій бѣлый престолъ и Сидящаго на немъ, отъ лица котораго бѣжали небо и земля, и не нашлось имъ мѣста. И видѣлъ я мертвыхъ, малыхъ и великихъ, стоящихъ предъ Богомъ, и книги раскрыты были, *и иная книга раскрыта, которая есть книга жизни*; и судимы были мертвые по написанному въ книгахъ, сообразно съ дѣлами своими“ (Апок. 20, 11—12). При чтеніи Апокалипсиса необходимо имѣть въ виду, что хотя символизмъ въ немъ развивается совершенно свободно, *и идеи и образы*, взятые изъ обыденной жизни, не всегда употребляются писателемъ въ томъ же значеніи, въ какомъ они из-

вѣстны въ постоянномъ обиходѣ, но приспособляются къ общей мысли и цѣли изображаемыхъ имъ картинъ, тѣмъ не менѣе, остается безспорнымъ, что формы и детали заимствуются писателемъ изъ современной жизни или изъ іудейской литературы (главнымъ образомъ—пророческой и апокалипсической). И въ данномъ случаѣ,—вѣроятно все,—взору священнаго писателя предносился извѣстный всѣмъ читателямъ образъ римскаго суда. Обычай писать важные юридическіе документы на внутренней сторонѣ двухъ дощечекъ, которыя открывались въ установленное закономъ время въ мѣстѣ производства суда, хорошо извѣстенъ въ римской практикѣ; въ важнѣйшихъ случаяхъ дощечки связывались шнуромъ, на который налапались печати, такъ что дощечки не могли быть открыты, пока не были сломаны печати или разрѣзанъ шнуръ. Никакой важный юридическій документъ не могъ быть признанъ имѣющимъ законную силу, если до начала процесса нарушены были печати и шнуръ. Такимъ образомъ, взламываніе печати и раскрытіе дощечекъ или книги указывало римскимъ гражданамъ на начало судебного процесса. Поэтому символъ открытой книги былъ очень пригоденъ и для выраженія мысли о божественномъ судѣ въ христіанскомъ искусствѣ: въ такомъ именно значеніи открытая книга и употребляется въ изображеніяхъ „уготованія престола“ и страшнаго суда. Въ Апокалипсисѣ указывается и содержаніе книги,—это книга жизни: „и кто не былъ записанъ *въ книгу жизни*, тотъ былъ брошенъ въ озеро огненное“ (—20, 15; ср. Екклес. 24, 31. 32. Филип. 4, 3).

Одинъ и тотъ же предметъ въ разныхъ сочетаніяхъ можетъ имѣть различное символическое значеніе;—то же должно сказать и относительно книги. Помѣщенная на гробницѣ, она можетъ указывать на завѣтъ между Богомъ и человѣкомъ и свидѣлствовать о вѣрности, съ какою условія завѣта выполнены человѣкомъ; но съ этимъ уже тѣсно связывается и мысль о судѣ, на которомъ почившій готовъ дать отчетъ въ своей жизни—особенно, если къ изображенію книги присоединяется изображеніе вѣнка, какъ на гробницѣ ликаонскаго епископа.

Изображеніе въ картинахъ страшнаго суда Апостоловъ съ книгами, которыя они держатъ въ рукахъ закрытыми, указываетъ на

значеніе ихъ въ качествѣ судей: „и увидѣтъ я престолы и сидящихъ на нихъ, которымъ дано было судить“ (Апок. 20, 4; ср. Мо. 19, 28). Но если книга изображена въ рукахъ Спасителя, Апостоловъ, святителей, исповѣдниковъ, видѣ связи съ мыслию о судѣ, то она, несомнѣнно, указываетъ въ Спасителѣ источникъ истины, а въ остальныхъ лицахъ ихъ право, обязанность и способность быть учителями вѣры. Это подтверждаетъ иногда написанное въ книгѣ изреченіе, представляющее главный пунктъ ученія изображеннаго лица.

Литература. Prof. W. M. Ramsay, *The Book as an Early Christian Symbol* (въ „The Expositor“ 1905, мартъ) и *The Early Symbol of the Open Book* (въ „The Expositor“ 1905 г., апрѣль). M. l'Abbe *Auber*, *Histoire et théorie symbolisme religieux avant et depuis le christianisme*, I—IV, Paris 1884. [Prof. *Victor Schultze*, *Rolle und Codex* въ „Greifswalder Studien“. Gütersloh 1895, S. 149—158]. Проф. Н. В. *Покровский*: *Страшный судъ въ памятникахъ византийскаго и русскаго искусства* (Одесса 1887); *Стѣнные росписи въ древнихъ храмахъ греческихъ и русскихъ* (Москва 1890).

Н. И. С.—да.

Книга общихъ молитвъ. „Книга общихъ молитвъ и совершенія таинствъ и другихъ обрядовъ и церемоній церковныхъ“ (*The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments and other Rites and Ceremonies of the Church*)—названіе книги, опредѣляющей богослужебный строй англійской церкви и съ нѣкоторыми измѣненіями принятой во всемъ англиканскомъ исповѣданіи. „Книга“ получила начало въ самый важный періодъ въ исторіи англійской реформации.—въ царствованіе Эдуарда VI. Послѣ цѣлаго ряда частичныхъ преобразований, введенныхъ въ первые годы этого царствованія авторитетомъ короля или парламента, каковы чтенія Апостола и Евангелія во время мессы на англійскомъ языкѣ, причащеніе подъ обоими видами по особому чину на англійскомъ языкѣ, отмѣна разныхъ католическихъ церемоній,—послѣ этого предпринята была въ Англии полная реформа всего богослужебнаго строя. Архіепископу кентербурійскому Краймеру съ нѣсколькими епископами и другими учеными лицами поручено было отъ короля составить,—принявъ въ руководство Свящ. Пи-

саніе и практику древней церкви,—чистыя общихъ молитвъ и совершенія таинствъ. Въ качествѣ побужденія указывалось желаніе правительства установить „однообразіе“ въ богослуженіи,—мотивъ, постоянно встрѣчающійся въ церковной политикѣ англійскаго правительства, какъ до Эдуарда, такъ и послѣ. Самая исторія составленія „книги“ остается темною. Имѣются только косвенныя указанія на то, что въ сентябрѣ 1548 г. въ Чертсеѣ и Виндзорѣ происходили собранія нѣсколькихъ епископовъ и другихъ духовныхъ лицъ для рѣшенія богословскихъ вопросовъ и установленія однообразнаго порядка молитвъ. Съ полною вѣроятностію можно думать, что главная роль въ этомъ дѣлѣ принадлежала архіепископу Краймеру, отъ котораго остались проекты преобразованія нѣкоторыхъ частей богослуженія. Результатомъ работы была „Книга общихъ молитвъ“, внесенная въ парламентъ и утвержденная „актомъ о единообразіи“ (*An Act for the Uniformity*) въ январѣ 1549 года. Была ли „Книга“ на разсмотрѣніи конвокаціи,—прямыхъ данныхъ для рѣшенія этого вопроса нѣтъ, но въ письмахъ Эдуарда VI къ епископу Воннеру и къ Маріи встрѣчается указаніе на то, что „книга“ получила „согласіе клира на синодахъ и провинціальныхъ конвокаціяхъ“. Новая „книга“ должна была замѣнить собою нѣсколько употребительнѣйшихъ католическихъ богослужебныхъ книгъ, каковы *Breviarium*, *Missale*, *Rituale*, *Pontificale*. Содержавшіеся въ послѣднихъ матеріалъ подвергся серьезной переработкѣ: многія службы, молитвы, обряды и церемоніи были совершенно опущены, другія сокращены и передѣланы. Чѣмъ руководились составители въ своей работѣ,—это они указываютъ въ предисловіи къ „книгѣ“ (имѣющемъ въ виду собственно службы *breviarii*). Они хотѣли, —по ихъ словамъ,—1) возстановити на службахъ непрерывное чтеніе Библии, которое должно, по мысли „древнихъ отцовъ“, составлять главную часть богослуженія, но съ теченіемъ времени было отодвинуто на второй планъ другимъ матеріаломъ, разными сказаніями, легендами, стихами, ненужными повтореніями и т. п.; для этого они составили росписаніе чтеній по днямъ года съ тѣмъ расчетомъ, чтобы Ветхій Заветъ прочитывался въ году однажды, Новый Заветъ трижды, а Псалтирь однажды

каждый мѣсяцъ; 2) очистить богослуженіе отъ позднѣйшихъ наростовъ и сомнительныхъ, суевѣрныхъ и пустыхъ вещей, оставивши только одно чистое слово Божіе, Святи. Писаніе, или то, что на немъ явно основано; 3) ввести въ богослуженіе—вмѣсто недоступнаго для народа латинскаго языка—понятный языкъ англійскій; 4) упростить сложный богослужебный уставъ, давши весь нужный матеріалъ въ одной книгѣ, легкой и удобной для пользования, и наконецъ 5) установить—вмѣсто существующихъ нѣсколькихъ богослужебныхъ уставовъ: салисбурійскаго, герефордскаго, іоркекаго, бангорскаго и линкольнскаго—одинъ однообразный уставъ во всемъ королевствѣ.

Въ частности, относительно церемоній составители въ другой статьѣ (*Of ceremonies, why some be abolished and some retained*) объясняютъ, что опустили многія изъ нихъ вслѣдствіе ихъ многочисленности, обременительной для христіанъ, и вслѣдствіе связанныхъ съ ними злоупотребленій, удержали же тѣ, которыя требовались для дисциплины и порядка. Изъ содержанія „книги“ открывается однако, что—кромѣ указанныхъ цѣлей упрощенія богослуженія и возвращенія его къ древней чистотѣ—имѣлось въ виду и приспособленіе его къ измѣнившимся догматическимъ вѣрованіямъ. Были у составителей подъ руками и образцы реформаторской богослужебной работы, незадолго до того появившіеся на континентѣ и оставившіе слѣды на англійской „Книгѣ общихъ молитвъ“: 1) католическій реформированный бревиарій (*Breviarium Romanum reformatum*) кардинала Квиньонеса (1535, 1537 г.), оказавшій вліяніе на англійскую утреннюю и вечернюю службу, и 2) лютеранское „Мнѣніе“ архіепископа кельнскаго Германа, составленное Буцеромъ при содѣйствіи Меланхтона на основаніи нюрнбергскаго церковнаго устава (1543 г., лат. изд. 1545 г., англ. изд. 1547 г.) и оказавшее вліяніе на чины, крещенія, конфирмаціи и др. Въ основу работы положены были богослужебныя книги {салисбурійскаго типа (*Sarum Use*), и дѣло въ общемъ велось въ довольно консервативномъ духѣ. При всемъ томъ перемены получились довольно крупныя. Такъ, службы бревиарія, извѣстныя подъ общимъ именемъ *Divine office*, т. е. семь службъ суточнаго круга, соответствующія нашимъ: утреннѣ часамъ

1, 3, 6 и 9, вечернѣ и повечерію, сведены были къ двумъ: утреннимъ и вечернимъ молитвамъ; литургія вмѣсто преимущественно жертвенной службы получила характеръ службы причастной (*The Supper of the Lord and the holy Communion commonly called the Mass*), и идея литургической жертвы ослаблена была до мысли о жертвѣ молитвъ, благодарственныхъ, хвалебныхъ и молитвенныхъ; устранено было все, что могло напоминать доктрину о пресуществленіи, хотя вѣра въ реальное присутствіе тѣла и крови Христовыхъ въ чинѣ пока еще не исключалась; большія сокращенія сдѣланы въ обрядѣ крещенія; въ конфирмаціи опущено помазаніе мромъ; не нашла мѣсто въ книгѣ и частая исповѣдь, хотя ея употребленіе и предполагается; „послѣднее помазаніе“ получило видъ „посвященія больныхъ“; опущено множество службъ и священно-дѣйствій изъ *Rituale* и *Pontificale*: исключено всюду призываніе святыхъ.—Черезъ годъ послѣ изданія „Книги общихъ молитвъ“ вновь установленный кругъ церковныхъ службъ дополненъ былъ новыми чинами посвященія въ священныя степени: діакона, пресвитера и епископа, составленными, подъ нѣкоторымъ вліяніемъ сочиненія Буцера: „*De ordinatione legitima*“, особою комиссіей и заранѣе получившими санкцію парламента (*An Act for the ordering of ecclesiastical ministers*, 1550 г.). Согласно съ новымъ взглядомъ на свхаристію, и изъ чиновъ посвященія устранена была всякая мысль о власти приносить свхаристическую жертву, а вмѣсто того выдвинута была на первый планъ обязанность священнослужителей проповѣдывать слово Божіе.

Между тѣмъ развитіе протестантскихъ идей, вызвавшее необходимость богослужебной реформы, шло въ Англіи такъ быстро, что для многихъ лицъ изъ руководящихъ церковныхъ круговъ вновь установленный богослужебный порядокъ оказался уже неудовлетворительнымъ и нуждающимся въ дальнѣйшемъ очищеніи отъ „панскаго суевѣрія“. Въ это время все сильнѣе начинало заявлять себя здѣсь вліяніе швейцарскаго протестантизма. Для послѣдователей его англійская „Книга общихъ молитвъ“ была все еще слишкомъ близкою къ старымъ порядкамъ, и они высказывали желаніе дальнѣйшихъ реформъ. Англійскихъ протестан-

товъ поддерживали протестанты иностранные, переселившіеся въ это время въ Англію. Двое изъ нихъ Мартинъ Бучеръ и Петръ Мартиръ, получившіе кафедры богословія въ кембриджскомъ и оxfordскомъ университетахъ, представили, — по желанію Краймера, — свои замѣчанія на „Книгу“. Возраженія ревнителей реформы направлялись главнымъ образомъ противъ тѣхъ особенностей литургій, которыя предполагали вѣру въ реальное присутствіе; вмѣстѣ съ этимъ заявлялся рѣзкій протестъ противъ всего, что могло напоминать папскую мессу, напр. противъ алтарей, литургическихъ священныя одеждъ и т. п., а также вообще противъ обрядовъ и церемоній, какъ несогласныхъ съ истиннымъ служеніемъ Богу. Въ виду такого настроенія черезъ два года послѣ изданія „Книги“ уже предпринять былъ ея пересмотръ. Подробностей о ходѣ дѣла не сохранилось. Известно только то, что въ апрѣлѣ 1552 г. изданъ парламентомъ второй „актъ о единообразіи“ и при немъ „Книга общихъ молитвъ“ въ исправленномъ видѣ. Церковной санкціи эта вторая „Книга“ Эдуарда VI не получила. Самый пересмотръ произведенъ былъ въ рѣшительномъ протестантскомъ (реформатскомъ) духѣ. Главныя измѣненія сдѣланы были въ литургіи и направлялись къ тому, чтобы устранить мысль о какой-либо перемѣнѣ, происходящей съ евхаристическими дарами, и всю силу священнодѣйствія положить въ спасительныхъ слѣдствіяхъ причащенія для вѣрующихъ. Съ этою цѣлію изъ молитвы освященія опущено призываніе „Слова и Св. Духа“, опущено также благословеніе евхаристическихъ даровъ; причащеніе поставлено тотчасъ послѣ молитвы освященія; вмѣсто прежней формулы преподаванія таинства: „Тѣло Господа нашего Иисуса Христа, преданное за тебя (или Кровь Господа нашего Иисуса Христа, пролитая за тебя) да сохранитъ твое тѣло и душу къ вѣчной жизни“, введена новая: „Прими и вкушай это въ воспоминаніе того, что Христосъ умеръ за тебя, и пидайся имъ въ своемъ сердцѣ вѣрою съ благодареніемъ. Пей это въ воспоминаніе того, что кровь Христа пролита за тебя, и будь благодаренъ“; наконецъ, въ довершеніе всего, передъ самымъ выходомъ „Книги“ изъ печати въ нее внесено было во вниманіе къ нападакамъ Нокса на колѣнопреклоненіе при при-

чащеніи особое „заявленіе“ („черная рубрика“, (Black rubric) съ объясненіемъ, что преклоненіемъ колѣнъ не имѣется въ виду создавать поклоненіе реальному и существенному (real and substantial) присутствію естественной плоти и крови Христа, что sacramентальные хлѣбъ и вино остаются съ тѣми же самыми реальными субстанціями и естественное тѣло Христа находится на небѣ, а не здѣсь; изъ богослужебныхъ одеждъ оставлены теперь только rochet для епископа и стихарь (surplice) для священника и діакона, alb, vestment и cope отбѣнены; въ чинѣ крещенія опущены заклинаніе, помазаніе и обреченіе въ бѣлыя одежды; въ конфирмаціи опущено знаменованіе крестнымъ знаменемъ; въ чинѣ посвященія больныхъ опущено помазаніе; въ чинѣ погребенія, какъ на литургіи, исключены молитвы за умершихъ; въ духѣ реформатскаго благочестія на литургіи введено чтеніе десятисловія съ колѣнопреклоненіемъ; въ посвященіи епископа опущены возложеніе Евангелія на главу рукополагаемаго и врученіе ему жезла. Таковы главнѣйшія особенности второй „Книги“ Эдуарда VI, отмѣчающей собою самый низкій уровень, до котораго опускалось официальное протестантское сознаніе въ англійской церкви.

Когда послѣ пятилѣтняго перерыва въ развитіи протестантизма въ Англіи, правительство со вступленіемъ на престолъ Елизаветы снова стало на сторону реформы и захотѣло установить единообразный порядокъ богослуженія, оно хотя и не возвратилось, какъ, повидимому, предполагалось сначала, къ первой „Книгѣ“ Эдуарда VI, а остановилось на второй „Книгѣ“, однако сочло нужнымъ сдѣлать въ ней нѣкоторыя измѣненія съ цѣлію нѣсколько ослабить ея рѣзкій протестантскій характеръ. Въ этомъ смыслѣ опять произведена была ревизія „Книги“, и исправленная „книга“ была утверждена и введена въ употребленіе „актомъ о единообразіи“ 1559 года. Формула преподаванія таинства теперь составлена была изъ соединенныхъ формулъ 1549 и 1552 гг.; „черная рубрика“ была опущена; относительно внѣшнихъ принадлежностей богослуженія, или орнаментовъ, постановлено было, чтобы употреблялись тѣ, какіе „авторитетомъ парламента были въ употребленіи во второй годъ царствованія Эдуарда VI“.

Вмѣстѣ съ возстановленіемъ протестант-

ства снова начались въ Англии и крайнія протестантскія теченія, поддерживаемыя вернувшимися на родину изгнанниками, познакомились на континентѣ съ реформатскими формами церковнаго устройства. Въ Англии образовалась партія недовольныхъ установленнымъ Елизаветою церковнымъ порядкомъ и требовавшихъ реформы по швейцарскимъ образцамъ. Подъ разными именами: нонконформистовъ, пресвитеріанъ, пуританъ, эти недовольные элементы постоянно выступаютъ противъ установленнаго въ „Книгѣ общихъ молитвъ“ богослужебнаго строя, указывая въ немъ пункты несогласные съ петиннымъ служеніемъ Богу, какъ-то: знаменованіе крещаемаго крестнымъ знаменіемъ, дозволеніе совершать крещеніе мірянамъ, колѣнопреклоненіе при причащеніи, употребленіе богослужебныхъ одеждъ и т. п. Эти возраженія подають иногда поводъ къ пересмотру „Книги“, но не приводятъ къ сколько-нибудь существеннымъ измѣненіямъ. Такъ, при Іаковѣ I устроена была,—по предложенію нонконформистовъ,—конференція между ними и представителями англиканской церкви въ присутствіи короля (Hampden Court Conference 1604 г.), результатомъ которой было рѣшеніе внести нѣсколько незначительныхъ поправокъ (требованіе для совершенія крещенія законнаго служителя церкви), съ которыми „Книга“, была издана по приказанію короля. Время торжества для пуританъ наступило въ періодъ первой революціи, когда въ ихъ рукахъ оказалась политическая власть. „Книга общихъ молитвъ“ была тогда формально отмѣнена въ Англии и вмѣсто нея введено въ 1646 г. составленное по порученію „Долгаго парламента“ вестминстерскимъ съѣздомъ духовныхъ лицъ Directory for the Public Worship. Съ возстановленіемъ монархіи снова возстановлены были и епископальное устройство „Книга общихъ молитвъ“. Въ отвѣтъ на просьбу пресвитеріанъ составить вмѣсто „Книги общихъ молитвъ“ другую, болѣе согласную съ словомъ Божиимъ книгу, королемъ Карломъ II устроена была въ 1661 г. опять конференція (Savoy Conference), не приведшая, впрочемъ, ни къ какому соглашенію. На конвокаціи тѣмъ временемъ предпринять былъ пересмотръ „Книги общихъ молитвъ“ въ направленіи скорѣе противоположномъ жела-

ніямъ пресвитеріанъ. Перемѣнъ сдѣлано было множество, но большею частію несущественныхъ. Внесены были, между прочимъ, новыя службы, какъ чинъ крещенія взрослыхъ для принятія обращающихся изъ анабаптизма и язычества; краткій катихизисъ, помѣщавшійся въ чинѣ конфирмаціи и доподненный въ 1604 г. отдѣломъ о таинствахъ, теперь выдѣленъ изъ этого чина и поставленъ непосредственно передъ нимъ; въ литургіи возстановлена опять „черная рубрика“, но ея протестантскій смыслъ ослабленъ былъ теперь такъ, что въ ней стало отрицаться не „реальное и существенное“, а лишь „тѣлесное“ (corporal) присутствіе тѣла и крови Христовыхъ; въ чинахъ посвященія подчеркнута было различіе трехъ степеней; исправленъ по вѣстамъ языкъ „Книги“ и сдѣланы болѣе понятными „рубрики“; мѣста изъ Свящ. Писанія приведены по новому переводу 1611 г., кромѣ Псалтири, гдѣ оставленъ старый текстъ Ковердалевой Библии; въ началѣ „Книги“ сдѣлано новое предисловіе, а старое поставлено на второе мѣсто подъ заглавіемъ: Concerning the Service of the Church. Въ такомъ видѣ „Книга“ была одобрена конвокаціей и утверждена „актомъ о единообразіи“ 1662 г. На этомъ актѣ утверждается законный авторитетъ ея и въ настоящее время. Пересмотръ 1661 г. былъ послѣднею крупною ревизіей „Книги общихъ молитвъ“. Полученный тогда видъ „Книги“ сохраняется и до настоящаго времени. Измѣненія съ тѣхъ поръ были немногочисленны и несущественны. Такъ, въ 1751 г. съ введеніемъ въ Англию грегорианскаго лѣтосчисленія сдѣланы были соотвѣтствующія поправки въ календарномъ отдѣлѣ; 1859 г. исключены были три службы, установленныя въ память трехъ политическихъ событій; въ избавленія отъ пороховаго заговора 1605 г., „мученической“ смерти короля Карла I и возстановленія монархіи; въ 1871 г. актомъ парламента (Prayer Book Act) старое росписаніе чтеній изъ Свящ. Писанія замѣнено новымъ. Наконецъ, въ 1872 г. изданъ былъ актъ, который, не внося прямыхъ измѣненій въ „Книгу общихъ молитвъ“, предоставилъ больше свободы въ пользованіи матеріаломъ, содержащимся въ этой книгѣ разрѣшивъ сокращать службы, выпуская извѣстные отдѣлы, совершать отдѣльно утреню,

литанію и литургію, употребляютъ новыя службы, составленныя изъ отдѣльныхъ частей Библии, изъ частей самой „Книги общихъ молитвъ“ и гимновъ и проч.

Въ настоящее время англійская книга общихъ молитвъ содержитъ въ себѣ: 1) предисловіе 1662 г., 2) старое предисловіе подъ заглавіемъ: „о службахъ церковныхъ“, 3) статью о церемоніяхъ, 4) уставъ о чтеніи Псалтири, 5) уставъ о чтеніи прочихъ книгъ Св. Писанія, 6) таблицы особыхъ чтеній на воскресныя и праздничныя дни и псалмовъ на нѣкоторые дни, 7) календарь съ таблицами чтеній, 8) таблицы и правила для подвижныхъ и неподвижныхъ праздниковъ и дней поста и воздержанія и таблицы для отысканія дня Пасхи, 9) утреннія молитвы, 10) вечернія молитвы, 11) символъ св. Аѳанасія, 12) литанію, 13) молитвы и благодаренія на разные случаи, 14) коллекты—чтенія изъ посланій и Евангелія для употребленія на службѣ св. причащенія въ теченіе года, 15) чинъ св. причащенія (ли тургія), 16) чинъ крещенія публичнаго и частнаго, 17) чинъ крещенія взрослыхъ, 18) катихизисъ, 19) чинъ конфирмаціи, 20) форму совершенія брака, 21) чинъ посѣщенія больныхъ и причащенія ихъ, 22) чинъ погребенія умершихъ, 23) благодареніе женщины послѣ рожденія дитяти, 24) прещенія или возвѣщеніе гнѣва и суда Божія на грѣшниковъ, 25) Псалтирь, 26) молитвы для употребленія на морѣ, 27) чинъ поставленія епископовъ, священниковъ и діаконъ, 28) молитвы на 22 января (день восшествія на престолъ короля Эдуарда VII), 29) „Члены вѣры“.

„Книга общихъ молитвъ“ высоко цѣнится англичанами, какъ замѣчательный памятникъ реформаціи, какъ лучшее выраженіе истинной природы англиканскаго исповѣданія, желающаго совмѣстить слѣдованіе здоровому ученію съ уваженіемъ къ церковной древности. Она болѣе, чѣмъ XXXIX членовъ, способна служить знаменемъ англійской церкви, объединяющимъ вокругъ себя всѣ партіи и школы богословской мысли. Между тѣмъ, какъ „члены вѣры“ обязательны для подписи только духовнымъ,— „Книга общихъ молитвъ“ „находится въ рукахъ всѣхъ членовъ англійской церкви, даже дѣтей“, и служитъ руководствомъ не только для общественной, но и для домаш-

ней молитвы. Она не только содержитъ нормы богослуженія англійской церкви, но въ ея „рубрикахъ“ даются указанія и касательно устройства этой церкви, а содержаніе ея службъ и ея катихизисъ помогаютъ опредѣлить положеніе церкви въ частныхъ пунктахъ ученія.

Изъ Англій „Книга общихъ молитвъ“ перешла въ церковь, находящаяся въ общеніи съ англійскою, и сдѣлалась богослужебною книгой всего англиканскаго исповѣданія, объединяющею его отдѣльныя части. Въ епископальной церкви Ирландіи она употребляется въ редакціи, принятой послѣ дисе-таблшмнт на генеральной конвенціи 1877 г. Въ епископальной церкви Шотландіи она объявлена въ 1863 г. официально богослужебною книгой, хотя вараду съ нею здѣсь употребляется и особый шотландскій чинъ литургіи (Communion Office), взятый изъ шотландской „Книги общихъ молитвъ“ архіепископа Лоода 1637 г., получившей послѣднюю редакцію въ 1764 г. Въ Соединенныхъ Штатахъ Америки англійская „Книга общихъ молитвъ“ была, послѣ провозглашенія независимости, подвергнута пересмотру, при чемъ чрезъ посредство перваго американскаго епископа Сибюри, получившаго посвященіе отъ шотландскихъ епископовъ, на литургіи „Книги“ отразились особенности уомянутой шотландской литургіи, напр. особая молитва призыванія и приношенія. Пересмотрѣнная „Книга“ принята была затѣмъ на генеральной конвенціи въ Филадельфіи въ 1789 г.; послѣдняя ревизія американской „Книги“ произведена въ 1892 г.

Литература: Еп. Іоаннъ (Митропольскій), Изъ исторіи религіозныхъ сектъ въ Америкѣ, вып. IV: Церковь Епископальная (Москва 1881), стр. 104—280 (авторъ даетъ русскій переводъ большей части «Книги общихъ молитвъ»); проф. В. А. Соколовъ, Реформація въ Англій (Москва 1881), стр. 470—510; проф. А. Н. Потълинъ, Очеркъ изъ исторіи борьбы англиканства съ пуританствомъ (Казань 1894) тл. I; А. Рождественскій, Символическія и богослужебныя книги англиканской церкви, какъ выраженіе ея вѣросознанія (Кіевъ 1908); Замѣчанія объ американской „Книгѣ общихъ молитвъ“: рефератъ, читавый въ засѣданіи учрежденной Св. Синодомъ Коммиссіи по старокатолическому и англиканскому вопросамъ («Христ. Чтеніе» 1904, декабрь, стр. 787—807).

Текстъ разныхъ изданій Book of Common Prayer 1549, 1552, 1559, 1604, 1662 г.г. перепечатанъ въ Лондонѣ (Pickering) 1844; также въ изданіяхъ Parker Society; *J. Parker: The First Prayer Book of Edward VI. compared with the Successive Revisions of the Common Prayer Book 1877* и *An Introduction to the History of the Successive Revisions of the Book of Common Prayer, 1877*; *Cardwell, A History of Conferences and other Proceedings connected with the Revision of the Book of Common Prayer from 1558 to 1690. Oxford 1840.* По исторіи „Книги общ. молитвъ“ лучшіе труды: *F. Procter, A New History of the Book of Common Prayer, revised and rewritten by W. H. Frere, London 1902*; *Leighton Pullan, The History of the Book of Common Prayer, London, 3 ed. 1901*; *H. C. Luckock, Studies in the History of the Book of Common Prayer, 1896* (5-е изд.); *T. Lathbury, History of the Book of Common Prayer 1853*; *Gasquet and Bishop, Edward VI, and the Book of Common Prayer, 1890*; *J. H. Blunt, Annotated Book of Common Prayer, revised edit. 1895.* [*J. C. Ridgeway, Story of the Prayer Book, London 1906.* Canon *H. E. Beeching, The Revision of the Prayer Book* въ „The Church Quarterly Review“ LXV, 125 (October 1907), 48—68. *J. H. Smith, A History of the Prayer Book, London 1908.* The Revision of the Prayer Book въ „The Academy“ March 6, 1909, p. 849—850. Rev. *F. E. Brightman, „Common Prayer“* въ „The Journal of Theological Studies“ X, 40 (July, 1909), p. 497—588. См. еще ниже въ статьѣ проф. *В. А. Куренскаго, Книги символическія инослав., отд. IV.]*

И. П. Соколовъ.

Книга правилъ св. Апостоль, св. соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. отецъ издана была Св. Синодомъ въ 1839 г. Сюда не только не вошла вторая часть печатной кормчей, содержащая законы гражданскіе, но не были включены нѣкоторыя главы и изъ первой ея части, напр., поддержки изъ Апостольскихъ Постановленій и вообще всѣ статьи, составлявшія дополненія къ каноническому Синопису, комментированному Аристиномъ. Въ самомъ началѣ „книги правилъ“ помѣщены догматическія опредѣленія I, II, IV, VI и VII всел. соб.; затѣмъ слѣдуютъ 85 правилъ апостольскихъ, правила вселенскихъ соборовъ (I, II, III, IV, Трульскаго 692 г., VII), правила десяти помѣстныхъ соборовъ (анкирскаго, неокесарійскаго, гангрскаго, антиохійскаго, лаодикійскаго, сардикійскаго, кар-

оагенскаго, константинопольскаго 394 г., константинопольскаго 861 г. и константинопольскаго 879 г.), а также правила тринадцати отецъ Церкви (Діонсія и Петра Александрійскихъ, Григорія Неокесарійскаго, Аванасія Александр., Василія Вел., Григорія Нисскаго, Григорія Богослова, Амфилохія, Тимофея, Теофила и Кирилла Александрійскихъ, Геннадія и Тарасія Константинопольскихъ). Правила изложены въ полномъ текстѣ и не только на церковно-славянскомъ, но и на греческомъ языкѣ. Въ отличіе отъ константинопольскаго Пидаліона и аѳинской Сивтагмы, а равно и отъ старой нашей Кормчей, „Книга правилъ“ не содержитъ въ себѣ толкованій ни одного изъ авторизованныхъ греческой церкви толкователей XII вѣка—ни Аристина, ни Зонаты, ни Вальсалома; лишь въ немногихъ мѣстахъ присоединены къ тексту правилъ краткія пояснительныя примѣчанія Св. Синода. „Книга правилъ“ впоследствии выходила нѣсколько разъ новымъ изданіемъ, но безъ параллельнаго греческаго текста, который былъ помѣщенъ въ первомъ изданіи 1839 г.

Другое изданіе „Книги Правилъ“, съ частнымъ характеромъ, было предпринято въ 1875 г. и исполнено Московскимъ „Обществомъ любителей духовнаго просвѣщенія“. Въ этомъ изданіи въ основу положенъ полный греческій текстъ каноновъ по Аѳинской Сивтагмѣ Раллиса (Ралли) и Потлиса (Потли), вмѣстѣ съ параллельнымъ славянскимъ переводомъ; далѣе слѣдуютъ толкованія Зонары, Аристина и Вальсалома на русскомъ языкѣ и въ заключеніе еще сокращенный текстъ cadaго канона съ толкованіемъ на него, по печатной Кормчей.

Съ изданіемъ „Книги Правилъ“, замѣненная ею первая часть Кормчей, содержащая въ себѣ каноническіе источники (переводъ Синописа съ толкованіями Аристина), уже не можетъ имѣть значенія въ практикѣ. Что же касается всѣхъ остальныхъ каноновъ и правилъ, содержащихся во второй части Кормчей и не отмѣненныхъ позднѣйшими русскими законами, то они не теряютъ своей практической важности вслѣдствіе того, что они не были приняты ни въ „Книгу правилъ“ ни въ Сводъ Законовъ, ни въ другія специально-церковныя законодательства. Впрочемъ о томъ, остаются ли

такіе законы Кормчей дѣйствительно въ силѣ, рѣшается *самымъ ихъ характеромъ*: если они прямо относятся къ существу какого-либо церковнаго института и являются, поэтому, необходимыми дополненіями къ „Книгѣ Правилъ“, Своду законовъ или прочимъ уставамъ церковнымъ, то они должны быть признаваемы дѣйствующими.

Литература. Проф. *И. С. Бердниковъ*, Краткій курсъ церковнаго права Православной Церкви, Казань 1903. Проф. *М. Е. Красноженъ*, Краткій очеркъ церковнаго права и Дополненіе къ нему, Юрьевъ 1900—1904. Проф. † *А. С. Павловъ*, Курсъ церковнаго права, Св.-Троицкая Сергіева Лавра 1902. † Проф. *Н. С. Суворовъ*: Курсъ церковнаго права, т. I (Ярославль 1889); Учебникъ церковнаго права, изд. 2-е (Москва 1902).

М. Красноженъ.

Книга Кириллова см. „Энци.“ X, 228—231.

Книги въ христіанской древности. Книжное дѣло въ христіанской древности стояло, конечно, иначе, чѣмъ теперь; особенности его могутъ быть разсмотрѣны по слѣдующимъ пунктамъ: 1) внѣшняя сторона книжнаго дѣла (матеріаль, орудія письма, переписчики, распространеніе книгъ, бібліотеки и утрата книгъ); 2) авторство; 3) критика и отношеніе публики къ писателямъ.

1) Въ качествѣ матеріала для манускриптовъ въ христіанской древности употреблялись исключительно папирусная бумага, приготовлявшаяся на фабрикахъ изъ египетскаго растенія „папирусъ“, и пергаментъ, выдѣлывавшійся изъ кожи и получившій свое названіе отъ города Пергама, гдѣ былъ изобрѣтенъ этого рода писчій матеріаль. Папирусъ отличался своею сравнительною дешевизной и былъ въ большемъ употребленіи, чѣмъ пергаментъ. Послѣдній по своей прочости болѣе подходилъ для книгъ Свящ. Писанія и книгъ богослужебныхъ, назначенныхъ для ежедневнаго употребленія. Евсеvій кесарійскій свидѣтельствуетъ (Жизнь Констант. 4, 36—37), что императоръ Константинъ великій, захотѣвъ одарить вновь устроенные храмы Константинополя, поручилъ ему написать на пергаментѣ—50 томовъ съ „избранными“ (въ

богослужебныхъ цѣляхъ) мѣстами изъ Свящ. Писанія. Такъ какъ въ тѣ времена книгопечатаніе не было извѣстно, то книги писались отъ руки. Орудіемъ для письма была пористая трость (*calamus*), расщеплявшаяся на концѣ. Древне-христіанскіе писатели упоминаютъ въ качествѣ писчаго инструмента и грифель или стилъ (*stylus*), но или не точно (вмѣсто „*calamus*“), или не въ собственномъ смыслѣ (*vertere stylum* имѣло специальное значеніе „исправлять написанное“: ср. Иеронима Творенія, т. II, стр. 49, 277): дѣло въ томъ, что стилемъ, который представлялъ собою палочку съ однимъ концомъ заостреннымъ и другимъ тупымъ, можно было писать только на вошеной дощечкѣ; а послѣдняя употреблялась исключительно въ школахъ и еще въ качествѣ записной книжки. Что касается чернилъ, которыми писали на папирусѣ и пергаментѣ, то они приготовлялись изъ смолы и сажи, или изъ такъ называемой чернильной рыбы (*seria*); употреблялись для письма и другія красящія вещества.

Авторы не всегда сами переписывали свои сочиненія, чтобы издать ихъ въ свѣтъ, а иногда держали у себя для этой цѣли писцовъ (*ibid.*, стр. 260) и даже учили ихъ искусству писать быстро и каллиграфически, о чемъ свидѣтельствуютъ два письма св. Василія великаго къ его переписчикамъ (Творен., т. VII, стр. 333—334 по изданію Москв. Дух. Акад.). Послѣдніе не только копировали рукописи автора, но и писали подъ его диктовку. Къ такому способу изложенія своихъ мыслей прибѣгалъ неоднократно Оригенъ (Евсевій Ц. И. 6, 23) и блж. Иеронимъ (Твор. I, 178, II, 278, III, 57, IV, 310, V, 346); бесѣды Іоанна Златоуста частію записывались скорописцами въ то время, когда онъ произносилъ въ церкви (Сократа Ц. И. 6, 4). Чтобы быстро записывать за диктующимъ послѣшно авторомъ, писцы употребляли сокращенія и символическіе значки (*notae, signa*), которыми обозначались извѣстные слоги, слова и даже цѣлыя обороты рѣчи; писцы, знавшіе такого рода стенографію, назывались у римлянъ нотаріями (*notarii*), у грековъ—скорописцами. Если къ этому прибавить, что интерпункція была почти въ полномъ пренебреженіи и что слова ставилась одно къ другому очень близко,

то будетъ понятно, что книги писались и переписывались далеко не безъ ошибокъ. Сами авторы, издавая свое сочиненіе чрезъ переписчиковъ, не всегда свѣряли его съ подлинникомъ,—въ чемъ сознается блж. Іеронимъ въ письмѣ къ Люцінію (Твор. II, 259). Конечно, при дальнѣйшей перепискѣ сочиненія число допущенныхъ въ немъ ошибокъ все увеличивалось, почему могла явиться, наконецъ, необходимость исправлять текстъ; такъ нужно понимать намѣреніе Василія великаго (Твор. VII, 87) редактировать сочиненіе Григорія Чудотворца „Разговоръ съ Эліаномъ“. Порча книгъ происходила не только отъ неразборчивости написаннаго, отъ небрежности и невѣжества переписчиковъ, но и отъ злонамѣреннаго искаженія текста еретиками; такую печальную участь испытали на себѣ нѣкоторые сочиненія Оригена и Иларія пиктавійскаго или цутяескаго (Іеронима Аполлогія противъ Руфина кн. 2, 19—20); на злонамѣренную порчу своихъ книгъ жаловался Діонисій коринѣскій (Евсевія Ц. И. 4, 23). Послѣ этого не покажется страннымъ, что иные христіанскіе писатели (напр., Иринея ліонскій и Руфинъ) заклинали переписчиковъ дѣлать свое дѣло внимательно и безъ погрѣшностей (ibid. 5, 20, Іеронима Твор. II, 349).

Не смотря на такія трудности и неудобства переписки книгъ, послѣднія пользовались болѣе, или меньшей распространенностію. Первому ознакомленію съ новымъ сочиненіемъ иногда содѣйствовало устроенное авторомъ чтеніе въ кругу избранныхъ лицъ, или вообще народа: такъ сочиненіе „противъ Евнохіа“ до выхода въ свѣтъ было читано Григоріемъ нисскимъ Григорію Богослову и блж. Іерониму (Hieronymi De viris illustribus, сар. 128); а писатель аріанскій Астерій, слѣдуя обычаю античныхъ авторовъ, читалъ свои произведенія въ разныхъ странахъ Востока всенародно (Созомена Ц. И. 2, 33). Гораздо важнѣе то обстоятельство, что писатели, издавъ свое сочиненіе въ нѣсколькихъ спискахъ, рассылали ихъ своимъ друзьямъ и знакомымъ и приэтомъ иногда просили послѣднихъ позаботиться о распространеніи книги (Кипріана карфагенскаго Твор. I, 83—84 по изд. кiev. Дух. Ак.). Въ числѣ читателей того или иного автора, содѣйство-

вавшихъ успѣху его изданія (конечно, не матеріальному), могъ оказаться предстоятель помѣстной Церкви; извѣстенъ фактъ, что папа Феликсъ посредствомъ посланія рекомендовалъ одну книгу Кесарія арелатскаго или арльскаго (Gennadii De script., сар. 86). Что же касается распространенія книгъ чрезъ книгопродавцевъ, то оно сопряжено было съ денежными издержками для автора и въ большихъ размѣрахъ не практиковалось. Какъ бы то ни было, любители науки и литературы имѣли возможность приобретать книги и даже составлять изъ нихъ цѣлыя бібліотеки, которыя были, напр., у блж. Іеронима (Твор. I, 18—19), у пресвитера Филиппа Сидета, автора недошедшей до насъ церковной исторіи (Сократа Ц. И. 7, 27), у аріанскаго епископа Георгія и др. Въ христіанской древности существовали не только частныя, но и церковныя (общественныя) бібліотеки; свѣдѣнія о нихъ мы находимъ у блж. Іеронима (Тв. I, 175, III, 82, Аполлогія противъ Руфина, кн. 3, 20) и Евсевія (Ц. И. 6, 20). Существованіе бібліотекъ, конечно не могло вполне предохранить книги отъ той массы случайностей, которая влекла за собой ихъ потерю для потомства. Уже во времена Іеронима нѣкоторыя толкованія Оригена на книги Свящ. Писанія считались затерянными (Іеронима Твор. VII, 4, I, 175). Нѣкоторыя книги не дошли до насъ вслѣдствіе преслѣдованій на нихъ со стороны государственной и церковной власти. Извѣстно распоряженіе Константина великаго объ истребленіи аріанскихъ книгъ (Дѣян. всел. соб. I, 179) и подобное же распоряженіе императора Аркадія—относительно евноміанскихъ книгъ, а императора Θεодосія относительно книгъ, вообще несогласныхъ съ православной вѣрой (Дѣян. II, 493). Церковная власть также принимала мѣры противъ „вредныхъ“ сочиненій, — примѣромъ чему можетъ служить александрійскій соборъ 399 г., запретившій читать или имѣть книги Оригена.

II) Вотъ тѣ внѣшнія условія книжнаго дѣла и литературной дѣятельности, среди которыхъ приходилось работать древнехристіанскимъ писателямъ. Послѣдніе съ благоговѣніемъ относились къ своему дѣлу религіознаго назиданія, за которое должны дать отчетъ на страшномъ судѣ Божіемъ

(Кипріяна Твор. I, 259), и приступали къ нему съ молитвою на устахъ (Евсевія Ц. И. I, 1). Поводомъ къ написанію сочиненія не рѣдко служила просьба друзей и знакомыхъ писателя; образовался въ языкѣ даже особый терминъ „подгонятель“ (ἐρῳδιώχτης) для обозначенія лица, производившаго давленіе на волю христіанскаго автора съ указанною цѣлю. Ἐρῳδιώχτης оумъ у Оригена былъ нѣкто Амвросій, у блаж. Августина епископъ медиоланскій Симплицій. Сократъ написалъ свою церковную исторію по порученію какого-то Теодора (Ц. И. 7, 48), а блаж. Иеронимъ обширный комментарий на книгу пророка Исаи составилъ по просьбѣ женщины Павлы (Твор. VII, 1). Вообще женщины нѣсколько разъ обращались къ блаж. Иерониму, интересуясь даже чисто научными вопросами. Такъ какъ письма извѣстныхъ христіанскихъ дѣятелей имѣли не рѣдко общій интересъ, то они публиковались (въ видѣ исключенія—даже безъ согласія авторовъ), образуя собою особый родъ древне-церковной литературы. Любознательность читателей и общеніе съ ними поддерживали въ писателяхъ ихъ благородное рвеніе къ литературной дѣятельности. Плодовитость древнихъ авторовъ, напр. Оригена, написавшаго 6.000 сочиненій по свидѣтельству Епифанія кипрскаго (Шанарій, ересь LXIV, гл. 63), блаж. Августина, Теодора мопсуестійскаго, Аполлинарія лаодикійскаго, св. Иоанна Златоуста, Теодорита киррскаго, блаж. Иеронима и другихъ, изумительна,—если даже допустить согласно съ нѣкоторыми извѣстіями, что они посвящали своему труду не только дни, но иногда и ночи. Приходится признать, что древніе авторы не всегда заботились о тщательной обработкѣ сочиненій, которыя писались даже путемъ диктовки къ невыгодѣ для стройности и ясности изложенія (Иеронимъ Твор. III, 66), и не считали необходимымъ для себя знакомство съ литературою предмета. Блаж. Иеронимъ самъ свидѣтельствуешь о себѣ, что онъ мало читалъ Августина (Твор. II, 396) и Иоанна Златоуста (*De viris illustr.*, cap. 129); Геннадій масилійскій или марсельскій, по его собственному признанію, не читалъ много сочиненій, которыя обозрѣвалъ въ своемъ произведеніи „*Liber de scriptoribus ecclesiasticis*“.

Побужденіемъ къ многописательству могло быть для автора стремленіе послужить своими знаніями вуждамъ времени и даже желаніе получить извѣстность, но вовсе не матеріальные расчеты, такъ какъ изданіе книгъ приносило автору одинъ расходъ; лишь немногіе христіанскіе писатели имѣли своихъ „меценатовъ“, каковымъ былъ для Оригена его ἐρῳδιώχτης Амвросій (Евсевій Ц. И. V, 23). Произведенія древнихъ, по своему содержанию и характеру, дѣлятся на классы точно такъ же, какъ и современныя богословскія сочиненія. Особенностью того времени нужно считать поэтически-пѣсенную форму произведеній, къ которой прибѣгали писатели, искавшіе популярности у народа, напр. Арій (Филосторгія Ц. И. II, 2). Переводовъ съ греческаго на латинскій и наоборотъ до насъ сохранилось не много, такъ какъ этотъ родъ литературной дѣятельности считался очень труднымъ (Иеронима Твор. I, 345—347).

Сочиненія христіанскихъ авторовъ сопро-вождались оцѣнкою со стороны критиковъ и пользовались большею или меньшею извѣстностью въ средѣ читающей публики. Отъ критика требовалось хорошее знаніе предмета, о которомъ онъ судилъ (Василія вел. Твор. VII, 67), безпристрастіе (Исидора пелус. Твор. III, 280), указаніе недостатковъ безъ всякой придирчивости въ духѣ такой снисходительности, что умному писателю можно было простить промахи въ пониманіи самаго христіанскаго ученія (Иеронима Твор. II, 3). Критика особенно вооружалась противъ плагиата и заимствованій, замаскированныхъ посредствомъ порицанія того автора, откуда сдѣлано заимствованіе. Христіанскіе писатели высоко цѣнили здравую критику и искали случая услышать отзывъ о своемъ сочиненіи отъ компетентнаго лица; нѣкоторые, въ томъ числѣ Діодоръ тарсійскій, обращались съ указавною цѣлю къ Василію великому, который считался однимъ изъ лучшихъ критиковъ богословскихъ сочиненій (Созомена Ц. И. III, 16); но и самъ Василій прежде чѣмъ издать свое сочиненіе „О Св. Духѣ“, послалъ его для критики Амфилохію иконійскому. Много критическихъ замѣчаній и отзывовъ сохранилось въ церковной исторіи Евсевія, въ сочиненіи Иеронима „*De viris illustribus*“ и у Геннадія масилійскаго въ сочиненіи „*De scriptoribus ecclesiasticis*“. Но наряду съ

благожелательною и цѣлесообразною критикою существовало и притязательное критиканство, возникавшее иногда на почвѣ личныхъ отношеній и старавшееся какъ можно болѣе досадить разбираемому автору. Критики этого рода иногда объясняли свои нападки на писателей ревностію по благочестію и объявляли неугодныхъ лицъ еретиками; иногда грозили доносомъ и гражданскимъ судомъ и прибѣгали къ другимъ недостойнымъ средствамъ. Въ одной изъ анонимныхъ брошюръ, которыхъ много ходило въ обществѣ, обвинялся въ неправославіи св. Василій великій (его Твор. VII, 126). Нужно замѣтить, что примѣръ пристрастной недоброжелательной критики показали корифеи церковной литературы: блаж. Иеронимъ и Теодоритъ кирскій, изъ которыхъ первый полемизировалъ съ Руфиномъ, а второй съ Кирилломъ александрійскимъ, тоже не оставившимся въ долгу. Но не одніи непріятности выпадали на долю древне-христіанскихъ авторовъ. Общество относилось съ глубочайшимъ уваженіемъ къ писателямъ, въ особенности съ талантливѣйшимъ изъ нихъ. О славѣ, которою пользовался Оригенъ, получившій название Адаманта и Халкентера, говорятъ историки Евсевій (Ц. И. VI, 8) Сократъ (Ц. И. 4, 26); о необыкновенной популярности Василія великаго свидѣтельствуетъ Григорій Богословъ (Твор. IV, 124—125; VI, 148—9); есть много указаній и фактовъ относительно извѣстности другихъ древне-христіанскихъ авторовъ. Христіане даже въ домашнихъ беседахъ цитировала замѣчательныхъ церковныхъ авторовъ (Иеронима Твор.). Слава послѣднихъ распространялась и за предѣлами христіанскаго міра въ кружкахъ ученыхъ язычниковъ, какъ это достоверно извѣстно относительно Оригена, Василія великаго и Іоанна Златоуста, и способствовала торжеству христіанства надъ язычествомъ.

См. подробнѣе у † проф. *А. П. Лебедева*. Профессія церковнаго писателя и книжное дѣло въ древне-христіанское время въ „Прибавленіяхъ къ Твор. св. ота“. XXXVI (1888 г.), кн. I, стр. 153—252. Ср. *Любкеръ*, Реальный словарь классическихъ древностей, въ переводѣ † проф. *В. И. Модестова* V (Спб. 1837), 1144—1145. [*Theodor Birth*, Das antike Buchwesen in seinem Verhältniss zur Literatur, Berlin 1882. *Karl Dziatko*, Zwei Beiträge zur Kenntniss des antiken Buchwesens (als Manuscript gedruckt), Göttingen 1892. Ср. у *А. Эбершайма* въ пере-

водѣ о. *М. П. Оливейскаго*, Жизнь и время Иисуса Мессіи I, Москва 1900, стр. 29, а равно всѣ труды касательно текста свящ. писаній—новозавѣтныхъ *Scrivener—Miller*, *Tischendorf—Gregory*, *Gregory, E. Nestle* и по (греко-латинской) палеографіи *Gardthausen'a*, *Thomson'a*. Ср. и статью † проф. *А. П. Куртвичникова* въ „Энциклопедическомъ Словарѣ“ *Брокгауза и Ефрона* полут. XXIX, стр. 452—455.]

А. В. П.—въ.

Книги неканоническія Ветхаго Завета. Въ православно-библейской литературѣ неканоническими книгами признаются священныя, чтимыя и святыя (по 85 апост. правилу) книги, входящія въ составъ библейскихъ писаній по греко-славянскому библейскому кодексу, но не принятыя въ еврейскій и православный 22-книжный священный ветхозавѣтный канонъ и не имѣющія поему авторитета богодухновенности. Таковы слѣдующія книги, входящія въ составъ славяно-русской Библии: Товита, Іудифъ, 1, 2 и 3 Маккавейскія, 2 и 3 Ездры, Премудрости Соломона, Премудрости Иисуса сына Сирахова, Варуха, Пословіе Іереміи. Неканоническій характеръ носятъ дополненія въ каноническихъ книгахъ, не существующія въ еврейскомъ текстѣ, а именно: въ книгѣ Есавръ (1, 1, 3, 12, 4, 17, 5, 1—2, 8, 12, 10, 3), прор. Даниила (3, 24—9, 13—14), Паралипоменонъ (2 Пар. 36, 23), Псалтири (151 пс.) и Іова (42, 17).—Всѣ вышеотмѣченные отдѣлы и книги, не существующія нынѣ въ еврейскомъ текстѣ и еврейской Библии, не были никогда приняты и въ еврейскій канонъ и не принимались православною Церковію въ число канонически-богодухновенныхъ писаній (см. „Канонъ ветхозав. книгъ въ „Энци.“ VIII, 276 сл. 251 сл.). По своему происхожденію въ оригиналахъ, неканоническія книги и отдѣлы относятся къ послѣдней эпохѣ, по заключеніи ветхозавѣтнаго канона: съ IV в. до р. Хр. до I в. по р. Хр. включительно, такъ какъ въ нѣкоторыхъ книгахъ (наур., Ездры) признается ясное указаніе на новозавѣтныя времена и книги. Всѣ неканоническія книги и отдѣлы, кромѣ 3 Ездры (сохранившейся въ латинскомъ и сирійскомъ переводахъ),—сохранились въ греческомъ, для нѣкоторыхъ безспорно оригинальномъ (Премудрости Соломона, 2 и 3 Маккав.), для большинства переводномъ, текстѣ.

Происхожденіе послѣдняго падаетъ также на послѣднюю эпоху: съ III вѣка до р. Хр. по I и II вв. по р. Хр. Черезъ греческій же текстъ, -- можно думать, -- эти отдѣлы книги вошли въ составъ библейскихъ священныхъ списковъ. Хотя всѣ неканоническія книги и отдѣлы произошли отъ іудеевъ палестинскихъ и александрійскихъ, но іудеями не усвоилось имъ богодухновенно-каноническаго авторитета, а потому въ библейскіе списки греческаго перевода LXX толковниковъ, распространенные среди іудеевъ александрійскихъ, а потомъ и палестинскихъ, -- какъ можно судить по сочиненіямъ Филона и I. Флавія, -- эти книги и отдѣлы не вносились, хотя нѣкоторыя изъ нихъ (напр., Товита, 2 Ездры, 1 Маккав.) и были знакомы Флавію [а Сираха -- Филону]. Вносить ихъ стали въ греческіе библейскіе списки, принадлежавшіе уже христіанамъ изъ язычниковъ, не всегда точно знавшимъ составъ и объемъ ветхозавѣтнаго библейскаго канона. Причиною внесенія ихъ въ библейскіе списки служили ихъ поучительное религіозно-возвышенное содержаніе и имена (не всегда точныя) ихъ писателей (Ездры, Варуха, Соломона). Нѣкоторыя изъ неканоническихъ книгъ (напр., Премудр. Соломона) были извѣстны, будто бы, уже священнымъ новозавѣтнымъ писателямъ, но не цитуются ими, какъ богодухновенное „Слово Божіе“, наравнѣ съ каноническими вѣтхозавѣтными писаніями ¹⁾. Съ теченіемъ времени вошедши въ греческіе библейскіе списки, неканоническія книги и отдѣлы дѣлаются извѣстными христіанскимъ писателямъ, отцамъ и учителямъ Церкви, часто цитуются ими и вносятся въ списки и исчисленія священныхъ библейскихъ писаній. При этомъ соборные каноны (85 апост. правило и 60 прав. лаодик. соб.) и отцы и учителя православно-восточной церкви (Мелитонъ въ „Письмѣ къ брату Онуиму“, Оригенъ при объясненіи перваго псалма, Аванасій въ 39 пасх. посланіи, Кириллъ іерусалимскій въ 4 оглас. поуч., Григорій Богословъ о томъ, „какія книги подобаетъ чести“, Епифаній кипрскій въ твор. „О мѣрахъ и вѣсахъ“), ознакомившись съ составомъ ветхозавѣтнаго канона, при-

нятаго у евреевъ, и признавая 22 книжный ветхозавѣтный канонъ, неканоническія книги признали чтимыми и святыми, полезными для оглашенныхъ, но не вѣтующими равнаго съ каноническими книгами авторитета. Западные соборы (иппонскій и карфагенскій), учителя (Августинъ) и папы (Дамасъ, Иннокентій I и Геласій I) признали неканоническія книги въ равномъ авторитетѣ съ каноническими. Но нѣкоторые древніе западные богословы (Иларій пикт., Іеронимъ и Руэинъ) признали ихъ не въ равномъ достоинствѣ съ каноническими. Тоже отношеніе къ нимъ было и во все послѣдующее время. Такъ, каноническіе памятники (2-е прав. трулльскаго собора, Кормчая -- Πηδάλιον, постановленія іерусалимскаго въ январѣ 1672 г. и константинопольскаго въ мартѣ 1672 г. -- соборовъ) богословы (Іоаннъ Дамаскинъ, Никифоръ констант.) и канонисты (Аринистъ, Вальсамонъ, и Зонара) православно-восточной церкви, ограничивая верховозавѣтный канонъ 22-книжнымъ еврейскимъ канонемъ и не исключая неканоническихъ книгъ изъ библейскихъ списковъ, признавали ихъ чтимыми, добрыми, назидательными, но „въ канона“. Западные соборы (флорентійскій, тридентскій, ватиканскій), папы (Гормизда, Николай I, Евгений IV), канонисты (Діонисій мал., Исидоръ сев., Граціанъ и др.) и богословы (съ Кассіодора до Фрэнцелина и Кнабенбауера -- 1905 г.) католической церкви признавали и признаютъ неканоническія книги въ равномъ авторитетѣ съ каноническими (кромѣ 2 и 3 Ездры и 3 Маккав.), хотя многіе католическіе богословы, во главѣ съ папою Григоріемъ I, были несогласны съ этимъ уравненіемъ. Съ Сикста сѣнскаго сталъ въ католической богословской литературѣ употребляться въ приложеніи къ неканоническимъ книгамъ терминъ: „деветероканоническія“ (второканоническія), въ отличіе отъ „протоканоническихъ“, входившихъ въ еврейскій канонъ. Многіе католическіе богословы (Дюпэнъ, Янъ и др.) деветероканоническимъ книгамъ не придавали каноническаго авторитета, а болѣе смѣлые (напр., Сеппъ) просили Ватиканскій соборъ исключить ихъ изъ состава библейскихъ списковъ, но получили отказъ. Защитники этого послѣдняго взгляда и доселѣ не перестаютъ появляться среди католическихъ богослововъ.

¹⁾ См. проф. П. А. Юнгерова. Общее введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги: Казань 1902, стр. 124 -- 143; Казань 1910, стр. 113 -- 127.

Появившееся въ XVI в. протестанство высказалось, — въ противоположность католической церкви, — неблагоприятно о неканоническихъ книгахъ. Правда, Лютеръ переводилъ ихъ, но въ изданіи его перевода (1534 г.) онѣ названы „апокрифами“, причѣмъ тамъ же пояснено: т. е. „книги, которыя не должны считаться равными Священному Писанію“. По мнѣнію Карлштадта, апокрифы (т. е. неканоническія книги) суть „книги не божественныя, не библейскія, а только назидательныя“, нѣкоторыя же изъ нихъ „полны апокрифическихъ сказаній“. Въ Исповѣданіяхъ вѣры: Галликанскомъ, Англиканскомъ, Гельветическомъ (Швейцарскомъ), Формулѣ конкордіи—ветхозавѣтный канонъ ограниченъ еврейскимъ канономъ, а неканоническія книги или „апокрифы“ могутъ быть употребляемы въ назиданіе нравовъ, но не въ подтвержденіе „ученія вѣры“. Съ теченіемъ времени рѣзкія сужденія противъ авторитета неканоническихъ книгъ среди протестантскихъ общинъ болѣе и болѣе усиливаются. На дортрехтскомъ собраніи (1618 г.) кальвинистовъ были споры объ изыятіи ихъ изъ состава Библии, хотя и они остались пока бесплодными. Въ вестминстерскомъ собраніи пресвитеріанъ (1648 г.) эти книги призваны вполнѣ „не авторитетными и чисто человѣческими произведеніями“. Согласно этому взгляду Лайтфутъ требовалъ печатанія ихъ въ концѣ Библии, въ видѣ „приложенія“ къ священнымъ книгамъ, чтобы [ср. Гал. 4, 30] „сыны рабы (апокрифы) и свободной (каноническія книги) не смѣшались“ въ однихъ спискахъ. Но въ XVII вѣкѣ какъ это желаніе, такъ и желаніе исключить неканоническія книги изъ богослужебнаго употребленія на протестантскихъ и англиканскихъ собраніяхъ (Synod Conference 1658 г.) были отклоняемы, а въ XIX вѣкѣ было осуществлено первое—и даже въ болѣе рѣзкой формѣ. Возникшее въ 1804 году „Английское Библейское Общество“, подъ влияніемъ строгихъ шотландскихъ своихъ сочленовъ, стало агитировать противъ совмѣстнаго печатанія въ изданіяхъ своихъ библейскихъ неканоническихъ книгъ съ каноническими. Эта агитація достигла своей цѣли въ засѣданіи сего Общества (1826 г.), гдѣ постановлено было издавать отъ имени и на средства Общества лишь однѣ каноническія ветхоза-

вѣтныя книги. Къ тому же мнѣнію примкнулъ сѣверо-американскій протестантизмъ. И въ европейскомъ континентальномъ протестантизмѣ упомянутое постановленіе имѣло свои разнообразныя вліянія, нашедши какъ защитниковъ, такъ и противниковъ себѣ въ протестантскихъ богословахъ 1820-хъ годовъ, у коихъ то возвышались, то унижались содержаніе и ученіе неканоническихъ книгъ (особенно Мулинье и Реуссъ защищали постановленіе, а Герлахъ опровергалъ). Въ 1850 и слѣд. годахъ въ протестантизмѣ снова поднялся вопросъ объ авторитетѣ неканоническихъ книгъ. Такъ, въ 1850—1852 г.г. появилось у нѣмецкихъ протестантовъ (Краузолта, Шиллера, Эбрарда, Шрёдера, Кеерля, Клюге) нѣсколько брошюръ и книжекъ, въ коихъ доказывалось, что неканоническія книги не имѣютъ высокаго авторитета и „какъ солома съ мякиной“, не должны быть помѣщаемы въ Библии вмѣстѣ съ каноническими книгами. Противъ нихъ и ихъ мнѣнія выступило немало ученыхъ протестантскихъ богослововъ (Ницшъ, Блескъ, Штирль и Генгстенбергъ), которые обстоятельно, исторически и догматически, доказывали высокой авторитетъ неканоническихъ книгъ и законность помѣщенія ихъ,—согласно всегдашней церковной практики,—въ библейскихъ спискахъ. Подъ вліяніемъ этой аполлогетической литературы и согласно общему взгляду протестантскихъ богослововъ, принятое въ „Английскомъ Библейскомъ Обществѣ“ удаленіе неканоническихъ книгъ изъ библейскихъ списковъ не привилось въ континентальныхъ протестантскихъ странахъ. Здѣсь онѣ продолжали издаваться вмѣстѣ съ каноническими, хотя и въ особомъ отдѣлѣ. Точно также строгіе взгляды на неканоническія книги, принятые въ англійскомъ и американскомъ Библейскихъ Обществахъ, не слѣдывались безусловно господствующими и въ сихъ странахъ. Такъ, новѣйшіе специалисты-исслѣдователи сихъ книгъ: *Bissel* (*The Apocrypha of the Old Testament*, New York 1080) и *Wace* (*Apocrypha*, London 1888) относятся къ нимъ очень благосклонно и съ глубокимъ уваженіемъ, какъ къ библейскимъ писаніямъ. [Въ Англии образовалось даже „Международное Общество Апокрифовъ“ (*The International Society of the Apocrypha*) съ членами изъ (англиканскаго) духовенства и ученыхъ

(разныхъ странъ) подъ предсѣдательствомъ епископа вичестерскаго д-ра Рила (Herbert Edward Ryle), при чемъ подъ „апокрифами“ разумѣются именно наши неканоническія книги. Общество имѣетъ цѣлю утверждать и раскрывать духовную, церковную и литературную важность этихъ книгъ, какъ такихъ, которыя читаются церковно въ поученіе и назиданіе. Ради сего издается (разъ въ 4 мѣсяца) спеціальный журналъ „Deutero - Canonica“, а также дѣлаются отдѣльныя изданія самыхъ книгъ (напр., *J. M. Dent*’омъ) и по всякимъ соприсносновеннымъ вопросамъ; имѣется и другое повременное изданіе „The International Journal of Apocrypha“.—*Н. Н. I. J.*

Въ православной русской церкви взглядъ на неканоническія книги высказанъ въ катихизисѣ митр. Филарета, со ссылкой на Аванасія в.: — онѣ назначены отцами для чтенія вступающимъ въ церковь. Во „Введеніи въ Прв. Богословіе“ арх. († митроп.) Макарія онѣ признаются „полезными и назидательными“ какъ для оглашенныхъ, такъ и для вѣрующихъ, но не богодухновенными. Объ изыятіи ихъ изъ состава славяно-русской Библии никогда въ Россіи рѣчь не заходила, и онѣ печатаются даже въ пережку съ каноническими книгами (кромѣ Маккавейскихъ и 3 Ездры, печатаемыхъ въ концѣ послѣ всѣхъ ветхозавѣтныхъ книгъ).

Книга пророка Варуха по тону, изложенію, содержанію и языку раздѣляется на двѣ части, предваряемая историческимъ введеніемъ о чтеніи ея Варухомъ въ Вавилонѣ Іехоніи и его приближеннымъ (1,1 — 13). Въ первой части излагаются общегословскія разсужденія объ истинной мудрости и дарованіи ея еврейскому народу, объ уклоненіи его отъ нея и о наказаніи за это плѣномъ (1,14—3,8). Во второй части элегически описываются страданія Іерусалима и іудеевъ въ плѣну, какъ наказаніе за уклоненіе отъ мудрости Господней, призывается еврейскій народъ къ покаянію (3,9—4,6) и воззываются пророчества о будущей славѣ Израиля среди всѣхъ народовъ (4,7—5,9).

Книга пророка Варуха сохранилась въ греческомъ текстѣ Ватиканскаго (В) и Александрійскаго (А), списковъ перевода LXX-ти, а въ синайскомъ кодексѣ (ея нѣтъ; сохранилась также во многихъ греческихъ

рукописяхъ и переводахъ сирійскомъ, латинскомъ, арабскомъ, эіопскомъ и нашихъ славянскомъ и русскомъ. На какомъ языкѣ она была написана? Католическіе и нѣкоторые протестантскіе ученые утверждаютъ, что на еврейскомъ языкѣ, большинство же протестантскихъ ученыхъ признаютъ греческій ея оригиналъ, донинѣ сохранившійся. Въ послѣднее время преосв. Антонинъ (Грановскій) старался доказать ея еврейскій оригиналъ и сдѣлалъ попытку, — вслѣдъ за западными учеными: Френкелемъ, Плеснеромъ, Гербстомъ, Жнейкеромъ, — возстановить этотъ утраченный оригиналъ (Епископъ *Антонинъ*, Книга пророка Варуха, Спб. 1902). Не входя въ детальный разборъ доказательствъ, приводимыхъ защитниками указанныхъ мнѣній, можемъ допускать вмѣстѣ съ преосв. Антовиномъ, что книга была написана на еврейскомъ языкѣ. Но этотъ оригиналъ, — очевидно, — у евреевъ не имѣлъ авторитета каноническаго и утрачился, почему въ еврейскомъ канонѣ эта книга никогда не была. Въ канонъ православно-восточной церкви, если по ошибкѣ нѣкоторыми древними православными писателями и включалась, то болѣе авторитетными (85 апост. прав.) не вносились и не должны быть включаемы.

О происхожденіи и авторѣ утраченнаго еврейскаго оригинала книги трудно сказать что-либо опредѣленное. Правда, въ книгѣ (1,1) онъ отождествляется съ пророкомъ Варухомъ, сыномъ Ниріи, сотрудникомъ Іереміи, но явныя историческія погрѣшности книги препятствуютъ такому отождествленію. Напр., „въ 5-й годъ“ книга читалась Іехоніи и его вельможамъ, старѣйшинамъ, сыновьямъ царскимъ и всему народу (1,3—4). Подъ „пятымъ годомъ“ естественно разумѣть пятый годъ плѣна Іехоніи, но тогда онъ сдѣлалъ еще въ темницѣ и не имѣлъ обстановки, здѣсь описываемой (ср. 4 Цар. 25, 27. Іер. 52,31); а „царскихъ сыновей“ у Іехоніи, Іоахава и Седекіи не было никогда въ Вавилонѣ (Іер. 23,30. 52,10). Потомъ замѣчается въ книгѣ, будто Седекіи сдѣлалъ серебряные сосуды въ іерусалимскій храмъ вмѣсто унесенныхъ изъ него золотыхъ сосудовъ Навуходоносоромъ при взятіи Іерусалима (1,8). Это также ошибочно, потому что золотые сосуды изъ храма были Навузарданомъ унесены въ Вави-

лонъ чрезъ мѣсяцъ послѣ уведенія плѣннаго и ослѣпленнаго Седекія (Іер. 52, 1—23); слѣд., Седекія никакъ не могъ дѣлать серебряныхъ сосудовъ (ср. 1, 10 и др.). Съ другой стороны, упоминаніе писателя о томъ, что еврейскій народъ уже „состарился“ въ плѣну (3, 10 и ср. 4, 32), заставляеть относить время его жизни къ болѣе поздней эпохѣ.

Знакомство писателя книги съ книгой пр. Давида (Вар. 1, 15—17=Дан. 9, 5, 7; Вар. 1, 20=Дан. 9, 11; Вар. 2, 1=Дан. 9, 2; Вар. 2, 2=Дан. 9, 7; Вар. 2, 9=Дан. 9, 14) еще далѣе отодвигаетъ время его жизни,—уже въ послѣплѣнную эпоху. Учеными, признающими греческій оригиналъ книги несомнѣннымъ, считается знакомство писателя съ ветхозав. книгами въ переводѣ LXX, а слѣдов. и еще болѣе поздняя эпоха его жизни (ср. *Kautzsch* l. c., S. 215. *André* l. c., p. 251—252). Но мы, допуская еврейскій оригиналъ, можемъ признать сходство нынѣ извѣстнаго греческаго текста книги Варуха съ переводами LXX плодомъ работы греческаго переводчика книги. Тогда можно и писателя книги признать палестинскимъ іудеемъ, жившимъ послѣ вавилонскаго плѣна. Имя его неизвѣстно. Авторъ нынѣ извѣстнаго и распространеннаго греческаго перевода жилъ уже послѣ составленія перевода LXX, не ранѣе конца III-го или половины предпоследняго вѣка до р. Хр. Слѣды яснаго знакомства съ книгой Варуха (уже въ существующемъ греческомъ текстѣ) впервые встрѣчаются въ 3 книгѣ Ездры (ср. 3 Ез. 2, 2—4=Вар. 4, 12. 17. 19) и апокрифическихъ псалмахъ Соломона (Пс. Сол. II, 4. 5. 11=Вар. 5, 1. 5. 7). Но оба эти писателя весьма не ранняго происхожденія,—не ранѣе христіанской эры. Изъ христіанскихъ писателей первые цитуютъ ее (особ. 3, 38) Иринея лонскій, Климентъ александрійскій (3, 16—19=Пед. II, 3), Орпгенъ (3, 10=Сом. in Јер. 31) и болѣе поздніе. Такимъ образомъ, къ началу и въ началѣ христіанской эпохи книга уже существовала въ греческомъ переводѣ.

Имя и личность греческаго переводчика книги также вполнѣ неизвѣстны, кромѣ его іудейскаго происхожденія. Изящный греческій языкъ второй части книги побуждаетъ признать его александрійскимъ іудеемъ. Отожествленіе его съ авторомъ греческаго пе-

ревода въ текстѣ LXX книги пророка Іереміи сомнительно (*André* l. c., 257—260).

Вышеуказанныя историческія „недоумѣнія“ отличаютъ авторитетъ книги Варуха отъ каноническихъ ветхозавѣтныхъ книгъ. Но отцы Церкви часто съ глубокимъ уваженіемъ цитовали эту книгу въ ея догматическихкихъ изреченіяхъ, особ. 3, 36. 138. 16—19 (св. Аѳанасій, 0 воплощ., Кириллъ іерус., Оглас. поуч. XI, 15. Григорій Богосл., Василиій вел., Григорій нис. и др.; см. *Антонинъ*, указ. соч., стр. 72—74, и *André* l. c., p. 261—262), и дали основаніе признавать ее библейскимъ писаніемъ. Она читается въ православномъ богослуженіи въ пареміяхъ навечерія Рождества Христова (3, 36—37. 4, 1—5).

Экзегетическія монографіи новаго времени: *Reusch*, Erklärung des B. Baruch, Freib. 1853. *Trochon*, Jeremie, Lamentationes, Baruch, Paris 1878. *Kneucker*, Das B. Baruch, Lpzg 1879. *Knabenbauer*, Com. in pr. Daniel, Lamentationes et Baruch, Parisiis 1891. Критико-текстуальная, съ немалой долей экзегетическаго элемента, русская монографія архим. (епископа) *Антонина*, Книга пророка Варуха, Спб. 1902.

II) *Вторая книга Ездры*. Эта книга содержитъ повѣствованія,—довольно отрывочныя и не всегда согласныя между собою,—о событіяхъ въ іудейской исторіи съ эпохи царя Іосіа до Ездры включительно. Такъ, здѣсь говорится о празднованіи пасхи при Іосіа (1 гл.), о возвращеніи іудеевъ изъ плѣна при Кирѣ и о построеніи храма, о запрещеніи этого построенія при Артаксерксѣ (2 гл.), о возвращеніи Зоровавеля при Даріи (3—5 гл.) и о построеніи храма при Кирѣ и Даріи (5, 7—7 гл.) и о возвращеніи и дѣятельности Ездры (8—9 гл.); оканчивается книга какъ бы полусловомъ,—начинающимся собраніемъ народа для слушанія чтенія Ездры (9, 37—55). При сравненіи отрывочнаго содержанія 2-й книги Ездры съ каноническими книгами, изслѣдователи признаютъ несомнѣннымъ заимствованіе его изъ послѣднихъ (2 Ез. 1—2 Пар. 35—36; 2 Ез. 2, 1—14=1 Ез. 1 гл.; 2, 15—25=1 Ез. 4, 7—24; 2 Ез. 5, 7—70=1 Ез. 2, 1—4, 5; 2 Ез. 6—7 гл.=1 Ез. 5—6 гл.; 2 Ез. 8—9, 36=1 Ез. 7—10 2 Ез. гл.; 9, 37—55=Неем. 7, 73—8, 13). Только не большой и противорѣчивый отдѣлъ 3—5, 6 не имѣтъ параллели въ каноническихкихъ книгахъ. На основаніи чисто-гре-

ческаго языка книги всѣ изслѣдователи признають ея оригиналь греческимъ. Авторъ пользовался ветхозавѣтными книгами,—думаютъ,—въ греческомъ же переводѣ LXX толковниковъ. Принадлежность книги Ездры нѣтъ уже не признается нынѣ. Время происхожденія ея можетъ быть опредѣлено не ранѣе предпоследняго вѣка до р. Хр. Іосифъ Флавій зналъ уже эту книгу (Древн. X и XI кн.). Судя по греческому языку всей книги, по философскому складу рѣчи и по содержанію вставочнаго отдѣла (3, 1—5, 6), естественно предполагать въ авторѣ александрийскаго іудея, философски и богословски образованнаго.

Объ авторитетѣ книги современные изслѣдователи не высокаго мнѣнія. Даже въ отдѣлахъ, заимствованныхъ изъ каноническихъ книгъ, не мало допущено авторомъ историческихъ недоразумѣній и противорѣчій—взаимныхъ и съ каноническими книгами. Такъ, напр., Зоровавель описывается, какъ юноша—придворный Дарія (3, 4, 4, 13) и имѣетъ взрослого сына (5, 5). Зоровавель возвращается изъ плѣна при Даріи (5, 8), а по каноническимъ книгамъ онъ возвратился при Кирѣ (1 Ез. I, 1, 2, 2); на послѣднее какъ будто указывается и въ этой книгѣ (6, 18) и мн. др. Вставка въ 3—5, 6 имѣетъ содержаніе исторически малоестественное, такъ какъ обѣщаніе тѣлохранителей тому, кто опредѣлитъ: „что всего сильнѣе“?—сидѣть вторымъ по царѣ, называться родственникомъ царя, одѣваться багрянцею, пить изъ золотыхъ сосудовъ, спать на золотѣ и пр. (3, 5—7),—такое обѣщаніе не могли не давать, ни тѣмъ болѣе, исполнять небольшіе придворные чиновники—тѣлохранители. Въ этомъ отдѣлѣ не мало противорѣчій съ другими частями книги (3, 4, 4, 13, 5, 5).—Но, по мнѣнію отцовъ Церкви, въ этой книгѣ содержится (въ 4, 34—40) очень возвышенное ученіе объ истинѣ, которая „побѣждаетъ и вино, и царя, и врага, и женщину“ (Клим. ал. Strom. I, 21, 124. Оригенъ Com in Joh. t. VI, cap. 1. Киприанъ epist. LXXIV, 9),—ученіе, доставляющее этой книгѣ мѣсто среди библейскихъ писаній (ср. André, Les Apocryphes de l'Ancien Testament, p. 145).

Текстъ второй книги Ездры сохранился въ Ватиканскомъ и Александрийскомъ кодексахъ перевода LXX и въ нѣкоторыхъ греческихъ

рукописяхъ, отражающихъ Лукіанову рецензію (*De Lagarde, Librorum Veteris Testamenti canonicozum pars prior*, 1883; здѣсь есть и вторая книга Ездры). Въ Синайскомъ кодексѣ этой книги нѣтъ. Въ сирийскомъ переводѣ она введена поздно: въ сирийско-гекзапларное изданіе (VII-го в.), а въ древнемъ изданіи при Пешитто ея не было. Въ древне-италійскомъ переводѣ сохранилась, но Иеронимъ ею не занимался въ Вульгатѣ она не принята въ число каноническихъ книгъ. Армянскій, эіопскій и наши славянскій и русскій переводы имѣютъ сравнительно позднее происхожденіе съ малымъ критическимъ авторитетомъ.

Экзегетическихъ монографій на вторую книгу Ездры нѣтъ ни въ западной, ни въ русской литературѣ. Съ большею подробностію экзегетически она обозрѣна въ общихъ трудахъ на неканоническія книги: *Fritzsche, Handb zu, d. Apoc. I, S. 11—66; Wace, Apocrypha I, 16—69.*

III) *Третья книга Ездры* по содержанію, языку, изложенію можетъ быть раздѣлена на прологъ, главную часть и эпилоги. Въ прологѣ (1—2 гл.) Господь повелѣваетъ Ездру указать евреямъ на грѣхи ихъ, возвѣстять будущія бѣдствія и утѣшить среди послѣднихъ. Въ главной части (3—14 гл.) въ семи видѣніяхъ открываются Ездру будущія судьбы человечества и еврейскаго народа, явленіе Мессіи, Его смерть, воскресеніе всѣхъ людей, всеобщій судъ, общія міровыя катастрофы и возстановленіе священныхъ книгъ. Въ эпилогѣ возвѣщаются Ездру будущія страданія людей грѣшныхъ, погибель Вавилона, Ассіи, Египта и призывъ еврейскаго народа къ мужеству въ предстоящихъ страданіяхъ (15—16 гл.). Нужно замѣтить, что въ изложенномъ содержаніи книги отбѣченные нами прологи (1—2 гл.) и эпилоги (15—16 гл.) современными изслѣдователями и издателями книги признаются за особую „четвертую“ или „пятую“ книгу Ездры¹⁾, такъ какъ онѣ имѣютъ совершенно отличное содержаніе, изложеніе и языкъ (*Fritsch, Libri*

1) У католическихъ богослововъ книга Нееміи называется „второю“ книгою Ездры, наша вторая Ездры называется третьею, третья же Ездры четвертою и пятою, а у протестантскихъ третьею и четвертою.

pseudepigraphi, Lipsiae 1871; *Strack und Zöckler*, Die Apocryphen, S. 472; *Kautzsch*, Apocryphen, S. 339—401). Посему и вопросъ о происхожденіи этихъ главъ рѣшается отдѣльно отъ происхожденія 3—14 главъ.

Третья книга Ездры, въ принятомъ въ славянскомъ и русскомъ переводахъ объемѣ (16 главъ), сохранилась лишь въ латинскомъ переводѣ, составленномъ съ греческаго текста. Въ греческомъ текстѣ совершенно не сохранилась эта книга; въ сирійскомъ, арабскомъ и зѳіонскомъ переводахъ сохранилась лишь въ объемѣ 3—14 главъ.

На какомъ языкѣ первоначально написана эта книга? Относительно 3—14 главъ было мнѣніе о еврейскомъ оригиналѣ, но потомъ оно оставлено, а въ послѣднее время Вельгаузеномъ и Каучемъ снова поддержано (*Kautzsch* 1. с., S. 333). Объ отдѣлѣ изъ 1—2 и 15—16 главъ единогласно мнѣніе о греческомъ оригиналѣ. О томъ, что книга въ цѣльномъ объемѣ, а равно и въ какой-либо изъ отгнѣченныхъ частей (1—2, 15—16 или 3—14 гл.), не принадлежитъ Ездрѣ, всѣ современные изслѣдователи вполне согласны. Авторъ этой книги, даже въ древнѣйшей ея части (3—4 гл.), обнаруживаетъ незнаніе времени жизни Ездры, сообщая (въ 3, 1, 29), что Ездра „въ 30 году по разрушеніи Іерусалима“ получалъ откровеніе, тогда какъ, по каноническимъ книгамъ (1 Ез. 8, 1—3), онъ родился послѣ возвращенія евреевъ изъ плѣна (ср. *Шауровъ*, О третьей книгѣ Ездры, Спб. 1861, стр. 96—99). Авторъ позднѣйшей части (1—2, 15—16 гл.) знакомъ былъ уже со священными новозавѣтными книгами (ср. 3 Ез. 1, 30=Мф. 23, 37; 2, 11=Лук. 16, 9; 2, 12=Апок. 22, 2, 15, 7=Апок. 6, 10).

Время жизни писателя древнѣйшей части книги (3—14 гл.) опредѣляется современными изслѣдователями по историческому изъясненію видѣнія орла (въ 11—12 гл.), въ приложеніи къ римскимъ императорамъ до Нервы (98 г. по р. Хр.) и даже до Септимія Севера (217 г. по р. Хр.) включительно. Посему и „30-й годъ по разрушеніи Іерусалима“ (3, 1, 29) прилагается къ разрушенію римскими войсками Веспасіаномъ и Титомъ (въ 70 г. по р. Хр.), т. е. къ 100 году по р. Хр. Вполнѣ ясная цитата

изъ этой книги впервые встрѣчается у Варнавы (Посл. 12 гл.=3 Езд. 5, 5) и Климента ал. (Strom. III, 100=3 Езд. 5, 35). Оставляя гипотетическое изъясненіе видѣнія объ орлѣ (11—12 гл.) и основываясь на послѣднихъ цитатахъ, можемъ сказать, что въ первомъ вѣкѣ по р. Хр. эта часть уже существовала. Ясныхъ цитатъ изъ позднѣйшей части въ отеческихъ твореніяхъ не видно, но латинскій переводъ ея, примыкающій по своему языку и характеру къ древне-италійскому переводу, происшедшему во II в. по р. Хр., можетъ доказывать и ея происхожденіе не позже I или II в. по р. Хр.

О личностяхъ писателей обихъ частей, а равно и объединителя ихъ писаній въ одной книгѣ ничего нельзя сказать, кромѣ того, что они принадлежали къ іудеямъ, но не къ христіанамъ. Кругъ воззрѣнія ихъ ярко партикулярнистическій, чисто іудейскій, и хотя воззавѣтныя книги имъ были извѣстны, но не произвели въ ихъ міровоззрѣніи переворота (ср. о проф. А. В. Смирновѣ, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около временъ Іисуса Христа, Казань 1899, стр. 37—42). Такъ какъ философскія воззрѣнія александрійскихъ іудеевъ чужды обозрѣваемой книгѣ, а апокалипсическія воззрѣнія палестинскихъ іудеевъ и ихъ партикулярнизмъ очень близки и родственны ей, то можно думать, что книга произошла отъ палестинскихъ іудеевъ начала христіанской эры.

Авторитетъ обозрѣваемой книги, какъ библейскаго писанія, не можетъ быть безспорнымъ уже потому, что въ библейскіе списки она внесена, на равныхъ правахъ, лишь въ славянской и русской Библии. Въ греческой нѣтъ ея, потому что греческій текстъ ея не сохранился, въ латинской она помѣщается, какъ „апокрифъ“, въ приложеніи къ Вульгатѣ, въ протестантскихъ изданіяхъ не только библейскихъ писаній, но и „апокрифовъ“ она не помѣщается, а лишь среди „псевдэпиграфовъ“ рядомъ съ книгами Еноха, Вознесеніе Моисея и т. п. (ср. *Strack und Zöckler*, Die Apocryphen, IX, S. 444). Митр. Филаретъ въ свое время замѣтилъ: „третья книга Ездры подаетъ столь страшныя мысли о двухъ чудовищахъ бегемотѣ и левіаѳанѣ (6, 49—52), о раздѣленіи временъ міра на двѣнадцать частей (14, 11), о чудесномъ 40 дневномъ писаніи 204 книгъ, и въ числѣ ихъ 70 тай-

ныхъ (14, 21—48), что трудно примирить ее съ неподверженными сомнѣнію священными книгами“ (Церковно-библ. исторія, стр. 411). Въ современной ученой западной литературѣ еще большее число „странныхъ мыслей“ въ сей книгѣ отмѣчается, въ отличіе ея отъ каноническихъ писаній.—Но при всемъ томъ, отцы Церкви, во главѣ съ Варнавою (Посл., гл. XII), находили въ ней много полезнаго, назидательнаго, даже „пророческаго“ (Клим. ал., Strom. III, 16; Киприанъ, De bono mortis т. X и XI; Оригенъ. Com. in Luc. II, 31 и др.). Особенно же съ уваженіемъ и благоговѣніемъ къ ней относятся Амвросій мед.: ею опровергалъ онъ лжеученіе Македонія. De Spiritu Sancto II, 6); ею утѣшалъ скорбящихъ (De morte Satyri I, 68) и признавалъ, что „говорящій здѣсь мнимый Ездра несравненно выше всѣхъ философовъ“ (Epist. XXXIV, 2). На основаніи такого взгляда христіанскія древности и уваженія древней Россіи, славянскіе, а за ними и русскіе издатели Библии помѣстили ее въ числѣ Библейскихъ писаній только послѣднею въ Ветхомъ Заветѣ книгою.

По изданію текста книги цѣнна монографія: † Prof. Ad. Hilgenfeld, Messias Judaerum, Lipsiae 1869; здѣсь собраны древніе переводы книги и сдѣланы опыты возстановленія ихъ греческаго оригинала. Prof. Bensly, The Missing Fragment of the Latin Translation of the Fourth Book of Ezra, 1875. † Prof. Bensly and M. R. James, The Fourth Book of Ezra въ «Texts and Studies» ed. by J. Armitage Robinson III, 2 (Cambridge 1895). Richard Kabisch, Das vierte Buch Ezra auf seine Quellen untersucht, Göttingen 1889. Die griechischen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. XVIII; Die Esra - Apokalypse (IV Esra), erster Theil: Die Ueberlieferung, herausg. von Lic. Dr. Bruno Violet, Lpzg 1910 (ср. къ сему Erich Klostermann въ «Theologische Literaturzeitung» 1910, 19, Sp. 591—592). Sir Henry H. Howorth, The Modern Roman Canon and the Book of Esdras A въ «The Journal of Theological Studies» VII, 27 (April, 1906), p. 343—354 и по поволу ея Rev. Hugh Pope, The Third Book of Esdras and the Tridentine Canon, ibid. VIII, 30 (January, 1907), p. 218—232.] См. еще у Kautzsch, Die Apoc. II, S. 331. Специальныхъ экзегетическихъ монографій на эту книгу ни древности, ни новое время не дали. Библиографическія свѣдѣнія, кромѣ общихъ вышеупомянутыхъ трудовъ на неканоническія книги, заключаются въ слѣд. изслѣдованіяхъ: Le Hir, IV livre d'Esras: étude biblique, Paris 1869.

Wieseler, Das 4 Buch Esra, Seine Inhalt und Alter, 1870; Kabisch, Das IV B. Ezra auf seine Quellen untersucht, 1889 [а также въ новейшихъ трудахъ объ иудейской апокалиптикѣ]. На русскомъ языкѣ: Михаилъ Шауровъ. О третьей книгѣ Эздры: опытъ изслѣдованія о книгахъ апокрифическихъ. Спб. 1861; † архим. Теодоръ (Бужаревъ). Изслѣдованіе о достоинствѣ, цѣлостности и происхожденіи третьей книги Эздры, Москва 1864 [есть замѣчанія и въ сочиненіи проф. Н. Н. Глубоковаго, Благовѣстіе св. апостола Павла по его происхожденію и существу, т. I, Спб. 1905.]

IV) *Неканоническія дополненія въ каноническихъ ветхозаветныхъ книгахъ* въ славянскомъ и русскомъ переводахъ, въ соотвѣтствіи переводу LXX, должны быть признаны *неканоническими*. Въ предыдущихъ томахъ „Пр. Бог. Энциклопедія“ опущено обозрѣніе ихъ въ книгѣ *Есеири*. Въ книгѣ *Есеири* они находятся, по слав. и рус. переводамъ, въ слѣдующихъ мѣстахъ: **1**, 1—сонъ Мардохея; **3**, 12—указъ Амана; **4**, 17—молитва Мардохея и *Есеири*; **5**, 1—2—рѣчи *Есеири* и Артаксеркса; **8**, 12—указъ Мардохея отъ имени Артаксеркса; **10**, 3—изъясненіе сна Мардохея и указъ египетскимъ іудеямъ о праздникѣ Пуримъ. Трудно рѣшить вопросъ объ оригиналѣ указанныхъ дополненій. Католическіе ученые, защитники каноничности ихъ, признаютъ еврейскій или арамейскій для нихъ оригиналъ, въслѣдствіи утраченный евреями; протестантскіе ученые признаютъ греческій оригиналъ для нихъ. (Доводы обѣихъ сторонъ см. у катол. ученыхъ: Cornely, Introd. spec. II, 418—420; Kaulen, Einl. S. 269; у протест. Zöckler, Die Apokryphen, S. 222; Wace, Аросурфа, p. 361—365; въ русской литературѣ у о. И. Г. Рождественскаго, Книга *Эсеири*..., стр. 116—173, гдѣ авторъ защищаетъ греческій оригиналъ дополненій.) Не отвергая (согласно свидѣтельству **10**, 3) переводнаго характера, если не всѣхъ, то, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ дополненій, можемъ лишь замѣтить, что еврейскій или арамейскій оригиналъ ихъ не пользовался уваженіемъ у евреевъ и потому затерянъ ими. Авторъ дополненій отличенъ отъ писателя канонической книги *Есеири* и даже мало знакомъ съ послѣднею, почему часто допускаетъ противорѣчія въ нею (ср. дополн. **1**, 1=2, 16 и **3**, 1—6; доп. **3**, 7 13=3, 13, **9**, 1). Кромѣ этого о личности его ничего

нельзя сказать. Яснѣе опредѣляется составитель существующаго греческаго текста дополненій. Онъ называется (въ 10,3) Лизимахомъ, сыномъ Птолемея, жившимъ въ Иерусалимѣ, т. е. палестинскимъ іудеемъ. Его трудъ „принесли (вѣроятно, въ Александрію) Досіеой и Птоломей въ четвертый годъ царствования Птолемея и Клеопатры“ (10,3). Въ виду того, что у Клеопатры было четыре мужа съ именемъ Птолемея, можно лишь считать второй вѣкъ до р. Хр.,—время ихъ жизни,—современнымъ этимъ лицамъ. Стало быть, не позже II-го вѣка до р. Хр. появился греческій текстъ дополненій. Иосифъ Флавій (Древн. XI, 6 : 1) уже зналъ книгу Есѳиръ въ греческомъ текстѣ съ неканоническими дополненіями. Итакъ, не позже начала предпоследняго вѣка до р. Хр. дополненія составлены палестинскимъ іудеемъ Лизимахомъ.

Историческій авторитетъ неканоническихъ дополненій не можетъ быть безусловнымъ, потому что они часто противорѣчатъ параллельнымъ истиннымъ каноническимъ повѣствованіямъ. Такъ, по дополненію (въ 1,1) Мардохей во 2-мъ году царствования Артаксеркса сдѣланъ придворнымъ, а по каноническому повѣствованію (2,16—17) — въ седьмомъ лишь году. И послѣднее согласно со всѣмъ ходомъ исторіи. Такія же противорѣчія въ 3,13 (доп.) и 9,1 (кан.); 8,12 и 9,6—14. Въ дополненіи въ 8,12 сомнительно приглашеніе Артаксеркса ко „всѣмъ народамъ отъ Индіи до Египта и вы въ числѣ именитыхъ праздниковъ вашихъ проводите сей знаменитый день (т. е. Пуримъ) съ веселіемъ“. Какъ будто всѣ народы должны праздновать Пуримъ! Но отцы Церкви находили въ дополненіяхъ много поучительнаго для христіанъ. Такъ, Климентъ рим. ставилъ въ образецъ христіанамъ усердную молитву Есѳиръ (1 Кор. 55 гл. = Есѳ. 4,17 дополн.). Оригенъ обращалъ вниманіе на ту же молитву (De orat. 13—14), а равно и на молитву Мардохея (Есѳ. 4,17). Также Амвросій мед. (Com. in Ps. 36), Руфинъ (Apol. II, 33), Августинъ (De gratia et libero arbitrio, 741) и др. (André, Aposcraphes, p. 206). И вообще, въ этихъ дополненіяхъ освѣщается глубокою вѣрой въ Бога все повѣствованіе книги Есѳиръ, въ канонической части коей имя Божіе отсутствуетъ.

Текстъ дополненій сохранился въ трехъ греческихъ редакціяхъ, изъ коихъ лучше и древнее считается редакція списковъ перевода LXX: Александрійскаго, Ватиканскаго и Синайскаго; второе мѣсто по цѣнности критической занимаетъ краткая редакція и уже послѣднее—распространенная въ духѣ позднѣйшихъ мидрашей. Съ греческаго текста составленъ латинскій переводъ двухъ редакцій: древне-италійской и Иеронимовской. Съ греческаго же составленъ и сирійскій переводъ при Пешитто (см. о. И. Г. Рождественскій, Книга Есѳиръ, стр. 174—216). Съ греческаго же текста составлены и наши славянскій и русскій переводы.

Лучшими изданіями дополненій считаются: *Fritzsche*, 'Εσθήρ, Zürich 1848 (и въ общемъ его же изданіи: Libri Aposcraphi). *De Lagarde*, Libr. Vet. Testamenti canonici carum pars prior graece, 1883 г. *A. Scholz*, Commentar über das B. Esther mit seinen Zusätzen, 1892.

Объясненія: *Langen*, Die deuterokanonischen Stücke d. B. Esther, Freib. 1862. *Scholz*, Commentar über das B. Esther mit Seinen Zusätzen, 1892. *G. Jahn*, Das Buch Esther nach der Septuaginta hergestellt, übersetzt und kritisch erklärt, Leiden 1901. [Для общаго обзора см. и у Rev. Prof. *Walter F. Adeney*, Aposcrapha въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by J. Hastings I, Edinburgh 1906, p. 94 b—101 b.] Въ русской литературѣ есть лишь критико-текстуальное обозрѣніе: о. И. Г. Рождественскаго, Книга Есѳиръ въ текстахъ: еврейскомъ-мазоретскомъ, греческомъ, древнемъ латинскомъ и славянскомъ, Спб. 1885 [Проф. П. А. Юнгероузъ, Частное историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги; выпускъ второй: пророческія и неканоническія книги, Казань 1907.]

Литература по обозрѣнной выше [стлб. 336—357] исторіи вопроса о неканоническихъ книгахъ: *Otto Zöckler*, Die Apokryphen des Alten Testaments, München 1891, S. 1—23. *Loisy*, Histoire du Canon de l'Ancien Testament, Paris 1890. *Herzog-Hauck*, R.-E. по 3 изд. I, 622—636; IX, 742—768. *Н. К. Дагаевъ*, Исторія ветхозавѣтнаго канона, Спб. 1898. Проф. П. А. Юнгероузъ, Общее историко-критическое введеніе въ священныя ветхозавѣтныя книги, Казань 1902, стр. 114—218; Казань 1910, стр. 105—185. *Сперанскій*, Краткій историческій очеркъ судьбы неканонич. книгъ В. Завета въ „Хр. Чит.“, 1881 г., 2, 683—709; 1882 г., 1, 28—65. Библиологическіе вопросы о неканоническихъ книгахъ обозрѣны во Введеніи *Кейля* (по изд. 1873 г., стр. 701—764) и въ другихъ введеніяхъ въ

ветхозавѣтныя книги (особ. у *Cornely*, *Introd. special.*). Специальный цѣнный по эрудиціи трудъ послѣдняго времени: *André*, *Les Apocryphes de l'Ancien Testament*, Florence 1903.

Лучшимъ критически-обработаннымъ, издаваемъ текста ихъ считается изданіе: *Fritzsche*, *Libri apocryphi Vet. Testamenti graece*, Lipsiae 1871. Помѣщаются онѣ также въ изданіяхъ греческой Библии Тишендорфа, Лагарде и Свита.

Толкованія новаго времени на всѣ неканоническія книги существуютъ въ слѣд. изданіяхъ: *Fritzsche und Grimm*, *Kurzgef. exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments*, Leipzig 1851—1860. *Bissell*, *The Apocrypha of the Old Testament with Historical Introductions, a Revised Translation and Notes Critical and Explanatory*, Edinburgh and New York 1880. *Wace*, *Apocrypha*, London 1880. *Zöckler*, *Die Apokryphen des Alten Testaments*, München 1891. *Kautzsch*, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, Tübingen 1900 (вѣмецкій переводъ со свѣдѣніями и толкованіями). *Reuss*, *Das Alte Testament übersetzt, eingeleitet und erläutert*, Bde VI—VII (1894). [Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII, 1: (Geschichte der althebräischen Litteratur von Prof. *K. Budde*). *Apokryphen und Pseudepigraphen* von Prof. *A. Bertholet* (Leipzig 1906), S. 337ff. 342—350. 383ff. 406ff. Pfarrer *Ludwig Couard*, *Die religiösen und sittlichen Anschauungen der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen*, Gütersloh 1907. Prof. *Joseph Felten*, *Neutestamentliche Zeitgeschichte I* (Regensburg 1910), S. 525—529 (о 2 Мак., Сир., кн. Прем., Тов. и Иуд.). *William Hedford Daubney*, *The Use of the Apocrypha in the Christian Church*, London 1900, и ср. о немъ въ „Хр. Чтен.“ 1901 г., № 10, 622—624, а также въ Энциклопедіяхъ *Vigouroux*, *Hastings*, *Cheyne*, въ *The Jewish Encyclopedia*. О неканоническихъ книгахъ, въ частности же объ исторіи споровъ о нихъ и объ отношеніи ихъ къ новозавѣтнымъ писателямъ см. въ сочиненіи проф. *Н. Н. Глубоковского*, *Благовѣстіе св. Апостола Павла по его происхожденію и существу*—въ концѣ послѣдней главы I-го тома и въ i-й главѣ II-го тома, Спб. 1905. 1910. См. также у *В. П. Родникова*, *Первая книга Маккавеевъ*, Кіевъ 1907 и его рѣчь: *Къ вопросу о происхожденіи 1-й Маккавейской книги* въ „Трудахъ Кіевской Дух. Академіи“ 1907 г., № 6. Свящ. *Василій Богоявленскій* (нынѣ еп. *Василій*), *Вторая книга Маккавейская*, Казань 1907. О книгѣ Исуса сына Сирахова см. изслѣдованіе о. проф. *А. П. Рождественскаго* въ „Христ. Чтеніи“ за 1907—1911 г.г. и отдѣльно, Спб. 1911.).

П. Юнгеровъ.

Книги апокрифически-апокалипсическія іудейскія. Въ средѣ іудеевъ около времени Исуса Христа получило широкое развитіе и распространеніе такъ называемая апокрифическая письменность, которая явилась послѣ прекращенія пророчества какъ бы замѣною богодухновенной письменности. Составленіе такихъ апокрифическихъ писаній не прекратилось и въ средѣ тѣхъ іудеевъ, которые приняли христіанство, откуда произошли іудео-христіанскія подложныя писанія съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ. Эти іудейскіе и іудео-христіанскіе апокрифы въ отличіе отъ неканоническихъ книгъ, также называемыхъ въ западной богословской литературѣ апокрифами, часто носятъ названіе псевдоэпиграфовъ (*ψευδεπίγραφα*), или „ложно надписанныхъ“, ибо они большею частію ложно надписываются именами великихъ мужей ветхозавѣтной исторіи. Вопросъ, къ числу апокрифическихъ псевдоэпиграфовъ обыкновенно относятся и тѣ подложныя писанія, которыя носятъ имена чисто языческія; таковы: Сивиллины книги, оракулы Гистаспа, Гермеса Трисмегиста и т. д.

Выдавая себя большею частію за произведенія богоизбранныхъ мужей Ветхаго Заѣта, апокрифическія писанія стараются и по своей формѣ приблизиться къ канонической письменности; можно сказать, что видна одна изъ формъ каноническихъ писаній не осталась безъ подражанія въ позднѣйшей апокрифической литературѣ: здѣсь мы встрѣчаемъ и историческія писанія по образцу книги Бытія и другихъ ветхозавѣтныхъ историческихъ книгъ, и псалмы, и пророчества, и завѣты, и посланія. Но самую излюбленную форму для составителей апокрифовъ около времени І. Христа была форма пророческая, съ которою мы встрѣчаемся въ многочисленной группѣ подложныхъ писаній, извѣстной подъ общимъ названіемъ іудейской апокалиптики. Подъ этимъ именемъ разумѣются ветхозавѣтныя псевдоэпиграфы, въ которыхъ подъ образомъ символовъ и видѣній сообщаются мнимыя откровенія о тайнахъ небснаго міра, а главнымъ образомъ о грядущемъ мессіанскомъ царствѣ и о послѣдней судьбѣ міра. Образцомъ для этихъ апокрифическихъ произведеній служатъ тѣ каноническія пророческія

книги, гдѣ откровенія облакаются въ форму видѣній и символовъ, а именно: пророчества Іезекииля, Захаріи и главнымъ образомъ Давиила, книгу котораго вѣмецкій ученый проф. В. Вальденшпергеръ называетъ *magna charta* апокалипсической школы. Видѣнія, символы и пророческіе сны въ іудейскихъ апокалипсисахъ являются въ большинствѣ случаевъ не результатомъ оригинальнаго творчества, а заимствованіемъ у тѣхъ же пророковъ; символика, съ какою мы встрѣчаемся въ книгѣ пророка Давиила, постоянно господствуетъ и въ апокрифическихъ апокалипсисахъ, при чемъ нѣкоторыя частности этой символика получаютъ значеніе строго опредѣленной формулы для выраженія известной идеи: такъ, символъ „роговъ“ сталъ постоянно употребляться для обозначенія власти и могущества; равнымъ образомъ счетъ времени по седминамъ сдѣлался обычною формою для всякаго рода хронологическихъ опредѣленій, которыя стали подводиться подъ священныя числа 7 и 70, откуда явилась въ іудейскихъ апокалипсисахъ видѣнія о 70 пастыряхъ, 10 седминахъ, юбилеяхъ и проч. Пристрастіе іудеевъ къ апокалиптикѣ объясняется отчасти тѣмъ, что апокалипсическая форма открывала составителямъ апокрифовъ свободу высказывать съ полною откровенностію завѣтныя мессіанскія и эсхатологическія чаянія, такъ сильно завлаившія мысль тогдашняго іудея. Во время владычества чужеземцевъ и даже въ правленіе собственныхъ недостойныхъ царей было крайне рискованно выражать въ письменности безъ всякихъ прикрасокъ накопившую злобу противъ притѣснителей іудейскаго народа и свои возжеланныя мечты о возстановленіи рода Давидова и объ открытіи всемірнаго мессіанскаго царства, въ которомъ іудеи мечтали сдѣлаться владыками надъ всѣми иноземными и иновѣрными народами. Но въ апокалипсисѣ можно было говорить обо всемъ этомъ съ полною свободой, такъ какъ здѣсь враждебныя чувства къ ненавистнымъ поработителямъ прикрывались таинственными видѣніями и символами. Читатель-іудей, приучившійся каноническими писаніями Вѣтхаго Завѣта проникать мыслию въ эти таинственные образы и постоянно витавшій своимъ воображеніемъ въ области мессіанскихъ и эсхатологическихъ вопросовъ, легко могъ

схватывать главную сущность того или другаго апокалипсическаго произведенія; а туманныя детали и неясныя образы только еще больше возбуждали его мысль и воображеніе и дѣлали для него чтеніе апокалипсовъ особенно завлекательнымъ. Литературные вкусы іудеевъ настолько сроднились съ апокалипсическою формою, что даже авторы апокрифовъ съ ларическимъ, историческимъ и нравоучительнымъ содержаніемъ постоянно прибѣгали къ апокалипсическимъ образамъ и таинственнымъ видѣніямъ въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было говорить о будущемъ блаженствѣ угнетеннаго Израиля и печальной судьбѣ его поработителей.

Уже въ дохристианское время многіе изъ апокрифовъ стали пользоваться почти такимъ же уваженіемъ, какъ и каноническія книги. Такъ, въ 3 книгѣ Ездры говорится, что 24 (каноническія) книги предназначены для всѣхъ, — достойныхъ и недостойныхъ, — а другія 70 сокровенныхъ книгъ должны быть достояніемъ только мудрѣйшихъ изъ народа, „потому что въ нихъ проводникъ разума, источникъ мудрости и рѣка званія“ (14, 26. 46—48). Это уваженіе къ апокрифамъ перешло затѣмъ и въ христианскую церковь. То обстоятельство, что въ апостольскихъ посланіяхъ (Іуд. 1, 9. 14; 2 Тим. 3, 8), якобы, встрѣчаются намеки на пользованіе Апостолами іудейскими апокрифическими произведеніями, должно было придать послѣднимъ въ глазахъ христианъ особенно высокое значеніе. Въ послѣдующее время въ нѣкоторыхъ христианскихъ кругахъ апокрифическія книги очень опредѣленно ставились наряду съ богодухновенными писаніями; особенно довѣрчиво относились къ подложнымъ писаніямъ Тертуллианъ: о мнимыхъ, напр., пророчествахъ Еноха онъ говоритъ, какъ съ истинныхъ „предсказаній предвидѣвшаго все отъ начала Духа Святаго“. Чрезвычайно также свисходительно относился къ апокрифамъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ и Оригенъ. Но сравнительно очень рано въ христианской церкви начинается и борьба противъ излишняго уваженія къ апокрифическимъ книгамъ и отождествленія ихъ съ богодухновенными писаніями. Чтобы предохранять вѣрующихся отъ смѣшенія апокрифовъ съ каноническими книгами, церковь и ея представители начинаютъ составлять индексы

или перечни подложныхъ писаній, какъ книгъ запрещенныхъ или отвергнутыхъ церковію. Древнѣйшій индексъ подложныхъ писаній содержится въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (6,16), гдѣ къ числу „зловредныхъ и враждебныхъ истинѣ книгъ“ относятся апокрифы съ именемъ Моисея, Еноха, Адама, Исаи, Давида, Или и трехъ патріарховъ. Изъ числа индексовъ апокрифическихъ книгъ болѣе поздняго времени извѣстны слѣдующіе: а) Греческій перечень подложныхъ писаній, надписывающійся именемъ Іоанна (вмѣсто Григорія) Богослова; въ первый разъ онъ былъ изданъ по кодексу Косленевой бібліотеки X вѣка Монфокономъ (Bibliotheca Coislinaiana, Parisiis, 1715, p. 194), а потомъ по cod. Paris. Regius Котелье, по cod. Varossianus Годи и Весткоттомъ [† Bishop Brooke Foss Westcott, The Canon of the New Testament, 6 ed., Cambridge and London 1889, p. 558—559], по cod. Vaticanus Питрой, [а на основаніи всѣхъ этихъ кодексовъ—Цаномъ (Gesch. des neutest. Kanons II, V, § 290—292) и Преушеномъ въ Analecta, Freiburg i. B. und Leipzig 1893, S. 158—160]; въ этомъ индексѣ перечислено 14 ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, а именно: Адамъ, Енохъ, Ламехъ, патріархи, молитва Іосифа, Елдадъ и Моладъ, завѣтъ Моисея, взятіе [вознесеніе] Моисея, псалмы Соломона, апокалипсисъ Или, видѣніе Исаи, апокалипсисъ Софоніи, апокалипсисъ Захаріи, апокалипсисъ Ездры; б) Синописъ (псевдо—) Аѳанасія; здѣсь перечисляются почти тѣ же самые апокрифы, которые указаны въ предшествующемъ индексѣ; в) Стихотрія Никифора [у Westcott l. cit., p. 562], патріарха константинопольскаго (806—814 г.г.); этотъ индексъ отличается отъ предшествующихъ тѣмъ, что здѣсь указано количество стиховъ въ каждомъ апокрифѣ, а именно: „Енохъ 4.800 стиховъ, патріархи 5.100, молитва Іосифа 1.100, завѣтъ Моисея 1.100, вознесеніе Моисея 1.400, Авраамъ 300, Елдадъ и Моладъ 400, пророка Или 316, пророка Софоніи 600, Захаріи, отца Іоанна, 500, Варухъ, Аввакумъ, Іезекиль и Даниилъ псевдэпиграфы“; г) Списокъ запрещенныхъ книгъ въ декретѣ римскаго собора, бывшаго подъ предсѣдательствомъ папы Геласія († 19 ноября 496 г.); здѣсь изъ апокрифовъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ

указываются слѣдующіе: „de filiabus Adae vel Geneseos, Poenitentia Adae, Ogiae (Ora) gigantis, qui ab haereticis cum dracone post diluvium pugnasse perhibetur, Testamentum Job, Poenitentia Jannis et Mambrae, Contradictio Salomonis“.

Греческіе списки истинныхъ и ложныхъ книгъ перешли затѣмъ и въ славянскую письменность; въ послѣдствіи на Русь стали составляться самостоятельные перечни такъ называемыхъ „книгъ стреченныхъ“ [см. ниже статью М. Н. Сперанскаго]. Историческое изученіе разнообразныхъ редакцій и списковъ такъ называемой „статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“ привело Н. С. Тихонравова къ заключенію, что древнею Россіей признавалось ложныхъ и отреченныхъ книгъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ до двадцати шести (списокъ ихъ см. у † Н. С. Тихонравова, Памятники отреченной русской литературы, т. I, Спб. 1863, стр. I—III).

Сравнительно только незначительная часть іудейскихъ и іудеохристіанскихъ подложныхъ писаній сохранилась до нашего времени въ болѣе или менѣе полномъ видѣ; о большинствѣ же изъ нихъ мы знаемъ или по незначительнымъ цитатамъ, сохранившимся у христіанскихъ писателей, или же только по названіямъ, съ которыми мы встрѣчаемся въ индексѣхъ запрещенныхъ книгъ и въ церковной письменности. Трудно указать хотя бы даже приблизительно число іудейскихъ и іудеохристіанскихъ апокрифовъ, обращавшихся въ средѣ іудеевъ и въ христіанской церкви въ первое время ея существованія. Въ 3 кв. Ездры (14,46), а также въ евангеліи Никодима ихъ насчитывается семьдесятъ, но это едва ли не символическое только число, такъ часто встрѣчающееся въ Библии; трудно думать, чтобы и указываемое Елифаніемъ (De mensuris et pond. § 10) число апокрифовъ 72 было точною цифрой; но, во всякомъ случаѣ, количество обращавшихся въ средѣ іудеевъ и іудеохристіанъ апокрифическихъ писаній было очень значительно, что можно видѣть изъ дальнѣйшаго обзорнія подложныхъ книгъ съ ветхозавѣтнымъ содержаніемъ.

Классифицировать по опредѣленной системѣ всѣ апокрифы, не только сохранившіеся до нашего времени въ болѣе или

менѣе полною видѣ, но и извѣстные намъ лишь по названіямъ, въ настоящее время не представляется возможнымъ. Въ научномъ отношеніи было бы чрезвычайно важно распределить всѣ подложныя писанія по времени ихъ происхожденія, начиная съ древнѣйшихъ и кончая позднѣйшими; но наши свѣдѣнія о времени написанія того или другого апокрifa слишкомъ проблематичны, чтобы можно было остановиться на такой группировкѣ часто одинъ: и тотъ же апокрифъ относится различными учеными то къ маккавейской эпохѣ, то ко II или даже III вѣку христіанской эры. Были попытки классифицировать апокрифическія писанія по характеру выраженныхъ въ нихъ религіозныхъ воззрѣній, при чемъ раздѣляли ихъ на іудейскія и христіанскія, затѣмъ на палестинскія и александрійскія, ортодоксально-іудейскія, ессейскія и т. д.; но и въ этомъ случаѣ апокрифы не даютъ намъ такихъ безспорныхъ признаковъ, которые позволили бы строго и безошибочно провести подобную группировку; даже о наиболѣе изслѣдованныхъ апокрифахъ (книгѣ Еноха, апокалипсисѣ Варуха, затѣмъ XII патріарховъ и т. д.) существуетъ разногласіе въ мнѣніяхъ, нужно ли ихъ признавать іудейскими произведеніями, или же слѣдуетъ считать ихъ вышедшими изъ-подъ пера іудео-христіанина.

Повидимому, гораздо удобнѣе остановиться на группировкѣ подложныхъ писаній по предмету ихъ содержанія и литературной формѣ и раздѣлить всѣ псевдэпиграфы на лирическія (псалмы Соломона), легендарно-историческія (книга Юбилеевъ, книги Адама, книга Авраама, легенда объ Асенеоѣ, Іанній и Іамврій, легенды о Соломонѣ, обращеніе Манассія, 4-я книга Маккавейская), апокалипсическія (книга Еноха, взятіе Моисея, Елдадъ и Модадъ; апокалипсисъ Іліи, видѣніе и восхожденіе Ісаи, апокрифическія писанія Софоніи, Аввакума, Іереми, Іезекіиля и Давіида, апокалипсисъ Варуха, писанія Ездры, не вошедшія въ число каноническихъ и неканоническихъ книгъ съ его именемъ), завѣты (первозданныхъ, трехъ патріарховъ, двѣнадцати патріарховъ, Моисея, Іова, Соломона, Езекии и проч.), оракулы и подложныя писанія съ языческими именами (Сивиллины книги, оракулъ Гистапа и Гермеса

Трисмегиста, псевдо-Аристей, псевдо-Гекатей, псевдо-Фокидилъ и псевдо-Менандръ).

Но и эта система классификаціи апокрифовъ можетъ быть проведена только съ большими натяжками; она можетъ оказаться совершенно произвольною и ошибочною по отношенію къ тѣмъ апокрифамъ, которые мы знаемъ лишь по названіямъ, такъ какъ о содержаніи и литературной формѣ ихъ можно судить только по догадкѣ; кромѣ того, и сохранившіяся до нашего времени подложныя писанія слишкомъ разнообразны по своему содержанію и литературной формѣ, чтобы ихъ можно было безъ большихъ колебаній отнести къ той или иной группѣ псевдэпиграфовъ: такъ, изъ 108 главъ книги Еноха болѣе или менѣе выдержанный апокалипсическій характеръ носятъ только главы 70, а остальная часть содержитъ въ себѣ или легендарные рассказы, или же нравственныя наставленія. Въ виду этого мы, предпочитая чисто внѣшнюю группировку подложныхъ писаній, будемъ разсматривать ихъ въ хронологическомъ порядкѣ тѣхъ библейскихъ мужей, именами которыхъ они подписываются, начиная съ праотца Адама.

Литература по общему обзорѣ іудейскихъ и іудео-христіанскихъ апокрифовъ съ изложеніемъ содержанія или же съ переводомъ подлиннаго текста ихъ: *J. A. Fabricius, Codex pseudep. Vet. Test., t. I—II, Amstelodami 1722*; † *Prof. August Dillmann* въ *Herzog's Real-Encycl. für protest. Theol., 2-te Aufl., Bd. XII, S. 341—367*; *Prof. H. Strack und O. Zöckler, Kurzgef. Kommentar zu den heil. Schriften Alt. und N. Testaments, 9 Abtheil., München 1891, S. 396—486*; † *Prof. Emil Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter J. Christi, 3-te Aufl., Bd. III, Leipzig 1898, S. 190—487* [это именно 3-е издание и упоминается въ настоящей статьѣ, но 2-й и 3-й томы имѣются уже въ 4-мъ изданіи 1907 и 1908 г.]; † *Prof. Emil Kautzsch, Die Apocryphen und Pseudepigraphen des Alt. Test., 2-ter Bd. S. 1—528; Migne, Dictionnaire des apocryphes, Paris 1856, t. I—II*; † *проф. Н. С. Тихомировъ: Памятники отреченной русской литературы, I т., Спб. 1863; Сочиненія, т. I—II (Спб. 1898), стр. 127—256: Отреченныя книги древней Россіи*; † *А. Н. Пытинъ, Памятники старинной русской литературы, вып. 3-ій, Спб. 1862*; † *Н. А. Лавровскій, Обзорніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ въ журналѣ „Духовный Вѣстникъ“ 1864 г., т. IX, стр. 309—372. 459—498; проф. прот. А. В. Смирновъ, Мессіанскія ожиданія и вѣрованія іудеевъ около времени I. Христа, Казань 1899, стр. 22—75*; † *проф. И. Я. Порфирьевъ:*

Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ, Казань 1872; Апокриф. сказанія о ветхоз. лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библиот. въ „Сборникъ отдѣл. русск. яз. и словесн. Императ. Академіи наукъ“, т. XVII, № 1; проф. П. В. *Владиміровъ*, Научное изученіе апокрифическихъ отреченныхъ книгъ тѣ русск. литературѣ во второй половинѣ XIX столѣтія (пѣз „Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстій“ за 1910 г.), Кіевъ 1900.

[*Fr. Kaulen*, Апокрыphen и Апокрыphen-Literatur у *Wetzer und Welte*, Kirchenlexikon I², Freiburg im Breisgau 1882, Sp. 1036—1048; 1048—1068. Rev. *William J. Deane*, Pseudepigrapha: an Account of Certain Apocryphal Sacred Writings of the Jewish and Early Christians, Edinburgh 1891. Prof. *Charles C. Torrey*, Apocalypse въ The Jewish Encyclopedia I (New York and London 1901), p. 669a—675a. *Moses Butterwezen*, Apocalyptic Literature, neohebraic ibid. I, p. 675a—685b и отдѣльно подъ заглавіемъ: Outlines of the Neo-Hebraic Apocalyptic Literature, Cincinnati 1901 (ср. Prof. W. Bousset въ „Theol. Literaturzeitung“ 1904, 23, 638—639). Rev. *John E. H. Thomson*, Books which influenced Our Lord and his Apostles: being a Critical Review of Apocalyptic Jewish Literature, Edinburgh 1901. Rev. Prof. *R. H. Charles*: A Critical History of the Doctrine of a Future Life in Israel, in Judaism, and in Christianity; or, Hebrew, Jewish and Christian Eschatology from Pre-prophetic Times till the Close of the New Testament Canon, London 1899. Prof. *Frank Chamberlin Porter*, The Messages of the Apocryphal Writers, 1905. Apocalyptic Literature въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings I, p. 109a—110b, и въ Encyclopaedia Biblica ed. by T. K. Cheyne and J. S. Bleek I (London 1899), col. 213—250. Rev. *W. Fairweather*, Development of Doctrine in Apocryphal Period въ A Dictionary of the Bible ed by J. Hastings: Extra Volume, p. 272a—308a. *Montagne Rhodes James*, Апокрыpha въ Encyclopaedia Biblica I, col. 252—258. *Pierre Battifol*, Apocalypses apocryphes и Apocryphes въ Dictionnaire de la Bible par F. Vigouroux I (Paris 1895), col. 756—764; 767—772. Prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius I (Lpzg. 1893), S. 845—865: Uebersicht über die von den Christen angeignete und z. Th. bearbeitete jüdische Litteratur; S. 883—924 о разныхъ переводахъ, въ частности—обзоръ. Prof. *N. Bonwetsch*'a (S. 886—917) славянскихъ переводовъ; II, 1 (Lpzg 189—77 S. 560—589: дополненія и поправки. *Albert Ehrhard*), Die altchristliche Literatur und ihre Erforschung von 18⁴4—1900), I (Freiburg im Breisgau 1900), S. 173—188. *G. Beer*, Pseudepigraphen des Alten-Testaments въ Realencyklopädie von Herzog-Hausk XVI¹⁸ (Lpzg 1905), S. 229—265. Ср. и у проф. *Н. Н. Глубоковского*, Благовѣстіе Ев. Апо-

стола Павла по его происхожденію и существованію I (Спб. 1905), стр. 815 сл. Prof. *François Martin*, Les Apocryphe de l'Ancien Testament. (Paris, Leisonzey et Ané), гдѣ (съ 1906. досель) переведены: книга Еноха и книга Юбилеевъ самимъ *Martin*'омъ, Сивиллины книги проф. *Boxler*'омъ, Апокалипсисы (сирійскій и греческій) Варуха и Вознесеніе Моисея Dr. *Cersoy*, Завѣтъ Невоалима (евр.) проф. *Touzard*'омъ, Завѣты XII патріарховъ (греч.), Псалмы Соломона, Молитва Манасіи и Письмо Аристея Dr. *Viteau*, Вознесеніе Исаи проф. *Tisserant*, Жизнь Адама и Евы и Исторія Ахикара Dr. *Fr. Nau*, 3 и 4 Ездры и 3 и 4 Маккавейскія книги Dr. *Labourt*'омъ. См. еще *K. Maldwyn Hughes*, The Ethics of Jewish Apocryphal Literature, London 1909. Prof. *Andrew C. Zenos*, Apocalyptic Literature въ A Dictionary of Christ and the Gospels ed. by J. Hastings I, Edinburgh 1906, p. 79b—94b. Prof. *A. Bertholet*, Апокрыphen und Pseudepigraphen въ Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen VII, 1 (Lpzg 1906), S. 387 ff. 350 ff. 385 ff. 414). „Biblische Zeitschrift“ V (1907), 1, S. 76. 110—111; VI (1908), 1, S. 110—111. Популярный обзоръ у Rev. Prof. *H. T. Anderson*, The Apocryphal Books of the Old and New Testament, London 1908, а также Prof. *Joseph Felten*, Neutestamentliche Zeitgeschichte I (Regensburg 1910), S. 529—620.—*Н. Н. Г.*] Не считая возможнымъ въ дальнѣйшемъ обзорѣни отдѣльныхъ подложныхъ писаній указывать чрезвычайно обширную литературу по изученію и изданію апокрифовъ, что заняло бы слишкомъ много мѣста, мы будемъ ссылаться главнымъ образомъ на указанные выше труды *Dillmann*'а, *Strack* und *Zöckler*'а, *Schürer*'а и *Kautzsch*'а, въ которыхъ библиографическій отдѣлъ отличается рѣдкою полнотой; отсутствіе въ этихъ трудахъ указаній на русскую литературу обязываетъ насъ отмѣчать изданія славянскихъ текстовъ подложныхъ писаній и изслѣдованія ихъ въ русской литературѣ [см. еще ниже въ статьѣ проф. *М. Н. Сперанскаго* „Книги отреченныя“.]

1. *Книги Адама*. Этимъ именемъ обозначается цѣлая группа апокрифическихъ писаній, содержащихъ различныя легендарныя сказанія о жизни прародителей, главнымъ образомъ, послѣ изгнанія ихъ изъ рая. Большинство этихъ писаній очень родственны между собою какъ по содержанію, такъ и отчасти по изложенію; поэтому можно думать, что въ основѣ ихъ лежитъ одинъ іудейскій первоисточникъ, впоследствии подвергавшійся многократной передѣлкѣ со стороны христіанъ. Такое мнѣніе большинства ученыхъ о существованіи іудейскаго

первоисточника подтверждается свидѣтельствомъ Талмуда, гдѣ упоминается „книга Адама“, какъ писаніе іудейскаго происхожденія; далѣе, въ постановленіяхъ апостольскихъ (6, 16) и въ внаексѣ апокрифическихъ книгъ, изданномъ Мовфоковымъ, наряду съ другими іудейскими апокрифами перечисляется подложное писаніе съ именемъ Адама, а между тѣмъ указываемые въ этихъ перечняхъ апокрифы большею частью относятся къ числу іудейскихъ.

По словамъ Кауча, нѣкоторые изъ пошедшихъ до насъ книгъ Адама и по формѣ повѣствованія, и по основной точкѣ зрѣнія, и по особенностямъ языка указываютъ на то, что ихъ древнѣйшія первоисточники были совершенно чужды христіанскихъ воззрѣній и написаны на еврейскомъ языкѣ. Къ группѣ книгъ Адама принадлежатъ слѣдующіе апокрифы разновременнаго происхожденія:

а) Греческая редакція книги Адама подъ заглавіемъ: „*Исторія и жизнь первоизданныхъ Адама и Евы*“ (*Διήγησις καὶ πολιτεία Ἀδάμ καὶ Ἐως τῶν πρωτοπλάστων*), открытая Богомъ Моисею, рабу Своему, когда онъ получилъ скрижали закона завѣта отъ руки Господа, сообщенная ему Архангеломъ Михаиломъ“. Это подложное писаніе было издано въ греческомъ подлинникѣ въ первый разъ † К. Тишен орфомъ въ *Arosalypses arosyurhae* (Lipsiae 1866, p. 1—23) по 4 рукописямъ XI—XIV в. подъ едва ли удачнымъ заглавіемъ „*Arosalypsis Mosis*“. Кроме греческаго текста, эта редакція книги Адама сохранилась въ армянскомъ переводѣ, сдѣланномъ, вѣроятно, не непосредственно съ греческаго, а съ сирійскаго или арабскаго языка. Въ книгѣ рассказывается о рожденіи Каина и Авеля, о сновидѣніи Евы касательно смерти Авеля, о рожденіи Сіеа и другихъ дѣтей, о болѣзни Адама, о путешествіи Евы и Сіеа въ рай за цѣлебнымъ елеемъ и о встрѣчѣ ихъ съ дикимъ звѣремъ (1—14); далѣе идетъ рассказъ Евы о грѣхопадѣніи (15—30 гл.), о восхищеніи ея послѣ смерти Адама на небо, гдѣ она была свидѣтельницею ходатайства Ангеловъ о прощеніи Адама и водворенія тѣла его и Авеля въ рай (31—42 гл.); книга заканчивается описаніемъ смерти и погребенія Евы (42—43). По вопросу о происхожденіи греческой редакціи „*Исторія Адама и*

Евы“ до сихъ поръ не высказано ни одного вѣроятнаго предположенія; тождественность передаваемыхъ здѣсь нѣкоторыхъ сказаній съ легендами въ евангеліи Никодима едва ли можетъ служить исходною точкою для рѣшенія вопроса о древности апокрифа.

б) *Жизнь Адама и Евы* на латинскомъ языкѣ; этотъ апокрифъ пользовался широкимъ распространеніемъ на всемъ западѣ въ средніе вѣка. Сохранившіяся здѣсь чисто греческія слова и выраженія даютъ основаніе утверждать, что латинскій текстъ составляетъ переводъ съ греческаго. По содержанію этотъ апокрифъ очень сходенъ съ предшествующимъ; здѣсь нѣтъ только страннаго разсказа Евы о грѣхопадѣніи, но есть добавочныя сказанія о покаяніи Адама и Евы послѣ изгнанія ихъ изъ рая, о вторичномъ искушеніи Евы дьяволомъ, о падѣніи сатаны (1—17 гл.) и о небесныхъ тайнахъ, которыя Адамъ видѣлъ на небѣ и передалъ Сіеу (25—29 гл.).

в) *Сказанія объ Адамѣ и Евѣ*, сохранившіяся въ древнеславянской письменности въ различныхъ редакціяхъ и подъ различными заглавіями; главнѣйшія изъ этихъ сказаній: „Слово о Адамѣ и Евѣ отъ зачала и (до) совершенія“ и „О исповѣданіи Евгенія“. Эти сказанія составляютъ не свободную передѣлку, а буквальный переводъ греческаго текста неизвѣстной намъ редакціи книги Адама. Передаваемые здѣсь рассказы очень сходны, — даже иногда до буквального тождества, — съ греческою „*Исторіей Адама*“, но здѣсь есть добавки, содержащіяся въ латинской „*Жизни Адама и Евы*“, напр., рассказъ о покаяніи прародителей, хотя онъ помѣщенъ не въ началѣ книги, какъ въ латинской редакціи, а въ серединѣ — послѣ повѣствованія Евы о грѣхопадѣніи. Нѣкоторыя особенности славянскихъ сказаній объ Адамѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей (проф. Ягча), носятъ несомнѣнные слѣды богомильскаго происхожденія, хотя это нужно отнести скорѣе къ позднѣйшей передѣлкѣ, чѣмъ къ первоначальной редакціи.

г) *Книга Адама или борьба Адама и Евы съ сатаною*. Этотъ апокрифъ, сохранившійся на эоіопскомъ языкѣ и опубликованный въ первый разъ въ вѣмецкомъ переводѣ Дилльманомъ въ 1852 г., называется также „*Пещерой сокровищъ*“,

такъ какъ передаваемыя здѣсь событія совершались именно въ этой пещерѣ, служившей жилищемъ Адама и Евы и мѣстомъ ихъ погребенія, а также и всѣхъ патриарховъ до потопа. Эіопскій текстъ книги представляетъ собою переводъ съ арабскаго текста, который впоследствии былъ найденъ въ Мюнхенѣ. По содержанию эіопская редакція существенно отличается отъ вышеуказанныхъ книгъ Адама на греческомъ, латинскомъ и славянскомъ языкахъ; въ ней рассказывается главнымъ образомъ о тѣхъ невзгодахъ и лишеніяхъ, которыя Адамъ и Ева испытывали послѣ изгнанія изъ рая съ одной стороны вслѣдствіе своего чисто дѣтскаго неумѣнья приспособиться къ условіямъ вѣтрайскаго существованія, а съ другой—въ силу козней сатаны, продолжавшаго преслѣдовать прародителей и послѣ ихъ грѣхопаденія. Пространныя сказанія объ Адамѣ и Евѣ дополняются въ эіопской книгѣ Адама краткою исторіей патриарховъ до смерти Ноя и затѣмъ обзоромъ событій отъ потопа до I. Христа.

д) *Пещера сокровищъ* на сирійскомъ языкѣ; эта книга, также повѣствующая о пребываніи Адама и Евы въ пещерѣ, гдѣ хранились принесенныя изъ рая въ утѣшеніе прародителей сокровища, имѣетъ значительное сходство съ эіопскою книгой Адама, но все же она представляетъ совершенно другую редакцію.

е) Въ Синописѣ Аванасія и Стихометріи Никифора перечисляется въ ряду другихъ ветхозавѣтныхъ апокрифовъ *Завѣтъ Адама*. Отрывки апокрифа съ этимъ именемъ сохранились до нашего времени на сирійскомъ и арабскомъ языкахъ; они представляютъ собою переводъ съ греческаго апокрифа, фрагментъ котораго изданъ лишь въ 1893 г. англійскимъ ученымъ Джемсомъ. Въ сохранившихся отрывкахъ Завѣта Адама содержатся нѣкоторыя наставленія Адама сыну своему Сяоу и откровеніе его о таинственныхъ служеніяхъ Ангеловъ и всей природы Богу въ каждый часъ и дня и ночи, о явленіи на землю Христа, гибели міра черезъ потопъ, о девяти чинахъ Ангеловъ и ихъ служеніи и т. д. Въ самомъ Завѣтѣ дѣлается указаніе, что онъ былъ записанъ со словъ Адама Сяоумъ: „я Сяоу написалъ этотъ завѣтъ“.

ж) *Книга Адама на армянскомъ языкѣ*, изданная въ 1896 году мекхитаристами въ Венеціи въ общемъ собраніи апокрифовъ Ветхаго Завѣта. Кроме вышеуказанной (подъ буквою а) „Исторіи Адама и Евы“ сюда относятся; а) Смерть Адама; б) Адамово покаяніе; в) Различныя сказанія о паденіи Адама и изгнаніи его изъ рая.

з) Въ декретѣ папы Геласія въ числѣ апокрифовъ упоминается Liber, qui appellatur *Poenitentia Adae* (т. е. Адама). Очень возможно, что эта книга тождественна съ сохранившимся на армянскомъ языкѣ Адамовымъ покаяніемъ, а можетъ быть и съ латинскою Жизнію Адама, гдѣ содержится подробный рассказъ о покаяніи Адама и Евы. Но гораздо вѣроятнѣе догадка † проф. И. Я. Парфирьева, который думаетъ, что Покаяніе Адама тождественно съ Завѣтомъ Адама, такъ какъ визанійскій писатель Кедринъ приводитъ изъ Покаянія Адама указаніе на служеніе Богу Ангеловъ и всей природы въ различные часы дня и ночи, о чемъ, какъ мы видѣли, говорится и въ Завѣтѣ Адама.

и) У Елифанія (Ерес. 26, 8) указывается на существованіе гностической книги „*Апокалипсисъ Адама*“. Небольшіе отрывки изъ апокрифа съ этимъ именемъ на греческомъ языкѣ были напечатаны въ 1893 г. вышеупомянутымъ М. R. James'омъ; но эти отрывки, повидимому, тождественны съ Завѣтомъ Адама, такъ какъ и въ нихъ говорится о служеніи Богу различныхъ тварей въ каждый часъ дня и ночи.

і) Анастасій Синаитъ упоминаетъ о книгѣ *Завѣтъ первозданныхъ* (Διαθήκη τῶν πρωτοπλάστων), въ которой между прочимъ содержался рассказъ о пребываніи Адама въ раю въ теченіе 40 дней. Но нужно думать, что здѣсь идетъ рѣчь не объ обыкновенномъ, а объ одной изъ указанныхъ выше книгъ Адама (а, б, в и е); Rönsch (Das Buch der Jubiläen, S. 274) предполагаетъ, что Анастасій Синаитъ имѣетъ здѣсь въ виду книгу Юбилеевъ (см. 18), въ которой также говорится о 40-дневномъ пребываніи Адама въ раю.

О книгахъ Адама см.: † E. Schürer, Gesch. des jüd. Volk., 3 Aufl., III Bd., S. 287, 289. Dillmann въ Herzog's Real-Encycl., 2 Aufl. Bd. XII, S. 367; Strack und Zöckler, 9 Abth.

S. 422 и 473; *E. Kautzsch*, II Bd, S. 56—528; *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. литер., т. I, стр. 1—17; *Пытинъ*, Пам. старинн. русск. литерат., ч. III, стр. 1 — 7; [*M. R. James*, *Apostrophical anecdotes: containing thirteen unpublished Apostrophical Books and Fragments*] въ „Texts and Studies“ ed. by *J. A. Robinson* II, 3 (Cambridge 1893), p. 138—145.

2. *Книга Еноха* на эіопскомъ языкѣ. Это одинъ изъ самыхъ обширныхъ (108 главъ) и наиболѣ цѣнныхъ въ научномъ отношеніи памятниковъ іудейской апокалиптики. Эіопскій текстъ этой книги была открытъ Брюсомъ въ 1773 г.; нѣсколько главъ этого апокрifa дошли до насъ также на греческомъ языкѣ, отчасти въ Хронографіи Георгія Синкелла, но главнымъ образомъ въ древнемъ манускриптѣ, открытомъ въ 1887 г. въ одной изъ гробницъ нижней Египта; имѣются незначительные отрывки и на латинскомъ языкѣ. Содержаніе книги крайне разнообразно, такъ что она является отраженіемъ міровоззрѣнія іудеевъ около временъ I. Христа не только религіознаго и нравственнаго, но даже и естественно-научнаго: здѣсь есть исторія (о паденіи Ангеловъ чрезъ смѣшеніе съ дочерьми человѣческими и о послѣдствіяхъ этого паденія), и нравоученіе, и астрономія („книга объ обращеніи свѣтилъ небесныхъ“), и космографія (о происхожденіи вѣтровъ, молніи, града, свѣта и т. д.), и описаніе таинственныхъ и сокрытыхъ отъ человѣческаго взора областей земного и небеснаго міра, именно—жилища умершихъ душъ и падшихъ ангеловъ, земного рая, престола Господня и т. д. Но самую значительную часть содержанія книги Еноха составляютъ видѣнія и притчи о послѣднихъ судьбахъ міра и о царствѣ Мессіи. Благодаря такому разнообразію содержанія, книга Еноха даетъ самый богатый и разносторонній матеріалъ для изученія міровоззрѣнія дохристіанскаго іудейства; „никакая другая книга не вводитъ насъ такъ глубоко въ національный религіозный міръ іудейства временъ Асмонеевъ, [т. е. при іудейской національной династіи отъ первосвященника Симона съ сентября 141 г. до р. Хр.], какъ именно книга Еноха“ (Гольцманъ). Большинство западныхъ ученыхъ смотрятъ на книгу Еноха, какъ на сборникъ разновременныхъ писаній, только впоследствии соединенныхъ въ одну книгу.

Такое мнѣніе нельзя не признать довольно правдоподобнымъ, но—въ виду крайняго разнорѣчія ученыхъ въ опредѣленіи составныхъ частей апокрifa—по нашему мнѣнію, правильнѣе будетъ разсматривать книгу Еноха въ полномъ ея составѣ, какъ произведеніе одного автора; по крайней мѣрѣ, въ этомъ случаѣ мы менѣе отделимся отъ истины. Какъ по догматическому, такъ и по нравственному ученію книга Еноха не можетъ быть отнесена къ писаніямъ ни христіанскимъ, ни іудео-сектантскимъ: все содержаніе ея чисто ортодоксально-іудейскаго направленія. На основаніи нѣкоторыхъ указаний въ самой книгѣ Еноха (особенно въ 85—90 главахъ) время ея написанія нужно относить къ маккавейскому возстанію или къ послѣднимъ событіямъ изъ жизни Іуды Маккавея (около 161 или 162 г. до р. Хр.). Можно, конечно, возражать противъ этого предположенія; но какое бы позднее время ни указывалось для написанія подложной книги Еноха, все же нельзя относить его ко времени послѣ разрушенія Іерусалима римлянами, такъ какъ авторъ говоритъ о городѣ Іерусалимѣ и его храмѣ, какъ о существующихъ (90, 28); кромѣ того, книга Еноха была извѣстна уже автору посланія Ап. Варнавы, ко времени котораго она успѣла пріобрѣсти въ глазахъ многихъ значеніе свящ. книги. Какъ ни далеко стоитъ эіопскій переводъ отъ первоначальнаго текста, въ немъ все таки сохранились нѣкоторые слѣды еврейскаго оригинала, который вскорѣ послѣ появленія христіанства былъ переведенъ на греческій языкъ, а съ послѣдняго около четвертаго вѣка на эіопскій.

См. † *E. Schürer*, S. 190—209; *A. Dillmann*, S. 350—352; *Strack und Zöckler*, S. 426—437. *E. Kautzsch*, S. 217—310; о проф. *A. В. Смирновѣ*, Книга Еноха (изслѣдованіе, русскій переводъ и объясненіе), Казань 1888; *его-же*, Апокрифическая книга Еноха (по поводу новооткрытыхъ фрагментовъ) въ „Сравникѣ“ 1893 г., II, стр. 329; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказ., стр. 198—231. [Rev. Prof. *R. H. Charles*, *The Book of Enoch translated from Professor Dillmann's Ethiopic Text emended and revised*, Oxford 1893; *Lazarus Goldschmidt*, *Das Buch Henoch and Aethiopischem in die ursprüngliche hebräische Abfassungssprache zurückgesetzt*, Berlin 1892 (но см. противъ этой попытки Dr. *Jos. Bachmann*, *Alttestamentliche Untersuchungen I*, Berlin 1894; † Prof. *C. Siegfried* въ „Theol. Literaturzeitung“

1895, 1, 3). Dr. *Joh. Flemming* und Dr. *L. Rademacher*, Das Buch Henoch (въ Die griechische christliche Schriftstelle der ersten drei Jahrhunderte, Bd V), Lpzg. 1991. Dr. *Joh. Flemming*, Das Buch Henoch: äthiopischer Text въ „Texte und Untersuchungen XXII, 1 (N, F. VII, 1), Lpzg 1902. *H. J. Lawlor*, The Book of Enoch in the Egyptian Church въ „Hermathena“ XXX (1904), p. 178—183. *C. Taylor*, Enoch and Clement въ „The Journal of Philology“ XXIX (1905), p. 185—193. *Francois Martin*, Les doctrines du livre d'Énoch въ „Revue du Clergé français“ XLV (1905), 561—591; и его комментированный перевод въ Les apocryphes de l'Ancien Testament (отзывы *F. Nau* объ изданіи Мартена см. въ „Revue de l'Orient Chrétien“ за июль 1906 г.) Lic. theol. *Heinrich Appel*, Die Komposition des aethiopischen въ „Beiträge zur Förderung christlicher Theologie“ herausg. von Prof. A. Schlatter und W. Lütgert X (Gütersloh 1906), 3, S. 7—116]. *E. Trenkle*, Beitrag zur Zahlentypologie bei Lk. 3, 21—33 und Mt. 1, 1f. (Heer, Stammabäume uns dem Buch Henoch въ „Biblische Zeitschrift“. VIII (1910), 3, S. 262.]

3. *Книга Еноха* на славянскомъ языкѣ. Свободную переработку рассмотрѣннаго апокрифа составляет славянскій текстъ этой книги. Здѣсь содержится разсказъ о путешествіи Еноха въ сопровожденіи Ангела чрезъ семь небесъ и описаніе видѣнныхъ имъ тайнъ небеснаго міра (1—21 гл.), затѣмъ, откровеніе Бога праведному Еноху о твореніи міра и исторіи человѣческаго рода до дней Еноха (22—38 гл.), наставленія и увѣщанія Еноха къ своимъ дѣтямъ, очень близко напоминающія книгу Іисуса сына Сирахова (39—66), и наконецъ разсказъ о взятіи Еноха живымъ на небо и о нѣкоторыхъ обстоятельствахъ его земной жизни (67—68). Если первая часть славянскаго апокрифа значительно совпадаетъ съ эіопскою книгой Еноха, то въ послѣднихъ трехъ отдѣлахъ можно прослѣдить только отдаленные намеки на нее. По своимъ воззрѣніямъ авторъ славянской книги Еноха стоитъ на іудейской почвѣ, почему нѣкоторые изъ ученыхъ относятъ ее къ іудейскимъ писаніямъ, появившимся въ концѣ I или въ началѣ II в. послѣ р. Хр.; впрочемъ, здѣсь замѣтно и нѣкоторое вліяніе христіанства, что можно объяснить позднѣйшими христіанскими вставками и добавленіями. Славянскій текстъ составляетъ переводъ съ греческаго: на это указываетъ хотя бы замѣчаніе книги о томъ, что имя Адамъ

составлено изъ четырехъ странъ свѣта (*ἀνατολή, δύσις, ἄρκτος, μεσημβρία*).

См. *E. Schürer*, S. 209—213; *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. русск. лит., стр. 19—23; † проф. *А. Н. Поповъ*, Библиографическіе матеріалы въ „Чтен. Общ. истор. и древн.“ 1879 г.; *Ст. Новаковичъ* въ „Starine“, т. XVI, † проф. *Матв. И. Соколовъ* въ „Чтен. Общ. истор. и древн.“ за 1909 г., IV (ч. СХСІ), стр. I—IV+1—112; Матеріалы и замѣтки по старинной славянской литературѣ, вып. третій, VII: Славянскан книга Еноха—текстъ съ лат. переводомъ незаконченно, а отдѣльно: Славянская книга Еноха праведнаго. Тексты, латинскій переводъ и изслѣдованіе, Москва 1910. [The Book the Secrets of Enoch translated by *W. R. Morfill*, Oxford 1896 (ср. Prof. N. Bonwetsch въ „Theol. Literaturzeitung“ 1896, 6 153—156). Prof. *N. Bonwetsch*, Das slavische Henochbuch въ „Abhandlungen der Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften; philol.—hist. Klasse, Neue Folge I, 3, 1896.]

4. *Книга Ламеха*. Она перечисляется въ ряду апокрифовъ въ греческомъ индексѣ запрещенныхъ книгъ, изданномъ Монфокономъ, но никакихъ другихъ извѣстій объ ней не сохранилось. Въ славянской письменности (въ Толковой Палѣ) существуетъ краткій разсказъ объ убійствѣ Ламехомъ Каина, но это легендарное сказаніе едва ли составляетъ отдѣльное писаніе, тождественное съ указаннымъ въ индексѣ апокрифомъ.

См. *Dillmann*, S: 361; *Тихонравовъ*, Памятники отреч. лит., стр. 24—25.

5. *Книга Ноя*; о ней, какъ о книгѣ гностическаго содержанія, упоминаетъ Епифаній (Ерес. 26). Нѣкоторые изъ ученыхъ, признающихъ эіопскую книгу Еноха за сборникъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ писаній, находятъ въ ней (гл. 54. 7 — 55, 2, 60. 65—69, 25. 106—107) отрывки изъ книги Ноя; но это нужно признать только болѣе или менѣе вѣроятной догадкой.

6. *Книга Норіи*. Епифаній упоминаетъ [Ерес. 26, 1] о подложномъ писаніи, употреблявшемся въ средѣ гностиковъ, съ именемъ Норіи, жены Ноя; другихъ свидѣтельствъ объ этой книгѣ нѣтъ.

7. *Апокалипсисъ Авраама*. Съ именемъ патріарха Авраама указывается подложное писаніе въ Синописѣ псевдо-Анаанія и Стихоетрин Никифора, насчитывающаго въ немъ 300 стиховъ. Въ славянской письменности и доселѣ сохранился апокрифъ подъ названіемъ „Откровеніе Авраамова“. Въ немъ

содержится рассказ о томъ, какъ Авраамъ, познавъ суетность боговъ, почитавшихся его отцомъ Фаррой, обличалъ идолослуженіе; далѣе говорится о принесеніи Богу Авраамомъ жертвы на горѣ Хоривѣ и о вознесеніи его на небо, гдѣ онъ видѣлъ различныя небесныя тайны, „овощникъ, Едемъ“ (рай) и праотцевъ Адама и Еву, при чемъ получила отъ Бога откровеніе о будущей судьбѣ міра. Все содержаніе книги носитъ іудейскій характеръ; только въ одной рукописи встрѣчается имя Христа, но и здѣсь оно является совершенно неумѣстнымъ. Поэтому можно думать, что если оригиналъ славянскаго апокрифа, переведеннаго съ греческаго языка, не былъ составленъ въ настоящемъ своемъ видѣ іудеемъ, то въ основу его, несомнѣнно, легло чисто іудейское писаніе. Едва ли можно считать этотъ славянскій апокрифъ тождественнымъ съ Апокалипсисомъ Авраама, о которомъ упоминаетъ Епифаній (ерес. 39, 5), какъ о нечестивой книгѣ, употреблявшейся въ сектѣ синаитовъ; точно также и Оригенъ, очевидно, имѣетъ въ виду какую-нибудь другую книгу, когда говоритъ [in Luc. homil. 35 въ началѣ] объ апокрифическомъ писаніи Авраама, рассказывающемъ о спорѣ Ангеловъ правды и зла о спасеніи души этого патриарха; такого рассказа нѣтъ и въ апокрифѣ „Смерть Авраама“. Но очень вѣроятно, что въ своемъ сочиненіи *De psalmodiae bono* церковный писатель IV—V в. Никита [епископъ Ремесаны, города въ Средиземной Дакіи, нынѣ Ак—Паланка, сербск. Бела-Паланка, въ Сербіи; см. у Dom G. Morin, въ „Revue biblique“ 1897, p. 282—288, и въ „Revue bénédictine“ 1897, p. 385—397. а подробнѣе у Rev. E. A. Burn, Niceta of Remisiana: his Life and Works, Cambridge 1905; ср. также у, проф. П. И. Лепорскаго, Исторія Фессалоникскаго экзархата до времени присоединенія его къ константинопольскому патриархату, Спб. 1901, стр. 336—337] имѣетъ въ виду дошедшее до насъ въ славянскомъ переводѣ Откровеніе Авраама, когда говоритъ, что въ книгѣ *inquisitio Abrahæ* изображаются поющими животныя, источники и стихіи: въ „Откровеніи Авраама“ дѣйствительно говорится о пѣвнн животныхъ предъ престоломъ Божиимъ.

См. *Schürer*, S. 250—252; *Тихомировъ*, Памятники отреч. русск. лит., стр. 32—78; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказанія по рукописямъ Соловецкой библи., стр. 111—130, фотолитогр. изданіе слав. „Откровенія Авраама“ сдѣлано „Обществомъ любит. древн. письменн. XCIX, 1891 г. [Prof. Dr. G. Nathanael Bonwetsch, Die Apokalypse Abrahams, das Testament der vuzzig Märtyrer въ „Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche“ herausg. von Prof. N. Bonwetsch und R. Seeberg I, 1, Lpzg. 1897].

8. *Завѣтъ Авраама*; онъ сохранился въ одной рукописи Вѣнской библиотеки; очевидно, это одно изъ произведеній средневѣковой легендарной письменности. См. *Dillman*, S. 363, а объ *Inquisitio Abrahæ*, упоминаемомъ у Никиты речез. въ „De psalmodiae bono, см. *M. R. James* въ „The Journal of Theological Studies“ VII, 28 July, 1906, p. 562—563].

9. *Смерть Авраама*. Кромѣ Откровенія Авраама, въ славянской письменности сохранился другой апокрифъ, извѣстный подъ именемъ „Смерти Авраама“, но въ рукописи имѣющей такое заглавіе: „О явленіи, иже явльшуся отцу нашему Аврааму Михаиломъ архистратигомъ, о завѣтѣ его“. Здѣсь излагается легендарное повѣствованіе о посольствѣ Архангела Михаила къ Аврааму съ вѣстію о его смерти, о восхищеніи Авраама на небеса, гдѣ ему была показанъ судъ надъ умершими праведниками и грѣшниками, о смерти Авраама и его погребеніи. Нужно думать, что и этотъ апокрифъ, переведенный съ греческаго, составляетъ—подобно „Откровенію Авраама“—очень древнее писаніе; но оно было написано подъ влияніемъ эсхатологическихъ воззрѣній.

См. *Тихомировъ*, Пам. отреч. русск. литер., стр. 79—90; *его же* въ „Сборн. отдѣл. русск. из. и слов. Импер. Акад. Наукъ“, 1894 г., т. LVIII.

10. *Сказаніе о Мелхиседекѣ*. Въ числѣ славянскихъ апокрифическихъ сказаній существуетъ легендарная повѣсть о рожденіи Мелхиседека отъ Нира, брата Ноева, и о восхищеніи его въ рай для сохраненія отъ потопа. Очень возможно, что это сказаніе, входящее въ составъ „Толковой Палеи“, представляло нѣкогда отдѣльное писаніе,—тѣмъ болѣе, что оно, подобно другимъ іудейскимъ и іуде-христіанскимъ апокрифамъ, заключаетъ въ себѣ апокалипси-

ческой элементъ. Сказать что-нибудь о происхожденіи этого мало изслѣдованнаго легендарнаго сказанія едва ли возможно; нужно только отмѣтить, что христіанскій элементъ въ сказаніи совершенно отсутствуетъ.

См. *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. р. лит. стр. 26 — 31; *Пытинъ*, Памятники старин. русск. лит. вып. 3, стр. 19.

11 *Завѣты трехъ патриарховъ* (т.-е. Авраама, Исаака и Іакова); объ нихъ упоминается въ Постановленіяхъ Апостольскихъ (6,16); кромѣ того, намекъ на этотъ апокрифъ въ некоторые видятъ въ сохранившихся до насъ „Завѣтахъ двѣнадцати патриарховъ“ (Зав. Веніам. 10); но вообще объ этомъ апокрифѣ не сохранилось никакихъ свѣдѣній (См. *Dillmann*, S. 362; *Strack und Zöckler*, S. 473).

12. *Завѣты двѣнадцати патриарховъ, сыновей Іакова*. Этотъ апокрифъ пользовался въ средніе вѣка широко известностію, какъ на Западѣ, такъ и главнымъ образомъ въ Греціи и у насъ въ древней Руси. Онъ дошелъ до насъ въ полномъ видѣ на греческомъ языкѣ, а также въ переводахъ латинскомъ, армянскомъ и славянскомъ; послѣдній переводъ, входящій обыкновенно въ составъ „Толковой Палеи“, извѣстенъ въ двухъ редакціяхъ — полной и сокращенной. Кромѣ того, одинъ изъ двѣнадцати завѣтовъ, именно — завѣтъ Нефоалима, сохранился на еврейскомъ языкѣ, при чемъ онъ представляетъ совершенно своеобразную редакцію, напоминающую греческій текстъ только главными пунктами своего содержанія. О „Завѣтахъ двѣнадцати патриарховъ“ говорятъ почти всѣ индексы запрещенныхъ книгъ, усваяя имъ большею частію общее названіе „Патриарховъ“, а также Ириней (Fragm. XVII), Тертуллианъ (Scorpiac. 13; Adv. Marc. 5,1), Ипполитъ (Fragm. 50), Оригенъ (Homil. in Jos. 15,6) и др. Содержаніе этого апокрифа составляютъ предсмертныя завѣщанія 12 сыновей Іакова своимъ потомкамъ; каждый патриархъ рассказываетъ въ своемъ „Завѣтѣ“ исторію своей жизни, дѣлаетъ на основаніи этого разсказа нравственное наставленіе и предсказываетъ будущую судьбу какъ своего колѣна, такъ и всего Израйля. По характеру воззрѣній и симпатіямъ автора „Завѣты 12-ти патриарховъ“ пред-

ставляютъ чисто іудейское произведеніе, но въ то же время сюда привнесены въ значительной мѣрѣ элементъ и христіанскій. Такая двойственность въ содержаніи апокрифа заставила нѣкоторыхъ ученыхъ (*Vorstmann'a*, *Ritschl'a* и особенно *Schnapp'a*) остановиться на предположеніи, что первоначально апокрифъ былъ написанъ іудеями, а затѣмъ впослѣдствіи былъ интерполированъ рукою христіанина, которому и нужно будто бы приписать всѣ не только христіанскія, но и мнимо пророческія мѣста. Однако слѣдуетъ признать болѣе вѣроятнымъ мнѣніе объ іудее-христіанскомъ происхожденіи „Завѣтовъ“: христіанскія мѣста стоятъ здѣсь въ тѣсной связи съ общимъ содержаниемъ апокрифа, такъ что всѣ попытки выдѣлать эти мѣста изъ чисто іудейскихъ отдѣловъ книги нужно признать совершенно неудачными. По времени происхожденія „Завѣты двѣнадцати патриарховъ“ являются сравнительно болѣе позднимъ писаніями, чѣмъ книга Юбилеевъ и книга Еноха, которыми авторъ „Завѣтовъ“ пользовался очень часто; по преобладающему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, время написанія „Завѣтовъ“ нужно отнести къ царствованію Домиціана [13 сентября 81 г. по 18 сентября 96 г. по р. Хр.] или Адриана [117 г. по 10 юня 138 г. по р. Хр.].

См. † *E. Schürer*, S. 252—262; *Dillman*, S. 361; *Strack und Zöckler*, S. 473; *Kautzsch*, S. 458—506; *Тихонравовъ*, Памятн. отреч. русск. лит., стр. 96—232; *Порфирьевъ*: Апокриф. сказ. о ветхоз. лиц. и соб., стр. 256—284; Апокр. сказ. по рукописямъ Соловецк. библ., стр. 59—67. 158—195; о проф. А. В. *Смирновѣ*, Месс. ожид. и вѣров. іуддвѣ, стр. 73—75.

См. текстъ и у *Migne*, *Patrologiae cursus completus gr. ser. t. II*, col. (1025—)1037—1150 (—1160). [Prof. *W. Bousset*, *Die Testamente der XII Patriarchen* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ I (1900), S. 141—175. 187—209. *E. Preuschen*, *Die armenische Uebersetzung der Testamente der XII Patriarchen* ibid. I (1900), S. 106—140. Rev. Prof. *R. H. Charles*, *The Testament of the XII Patriarchs* въ „*The Hibbert Journal*“ III, 3 (April 1905), p. 558—573, что эта книга іудейская съ христіанскими вставками и написана священникомъ-фарисеемъ на еврейскомъ языкѣ между 153 и 100 г.г. до р. Хр. *Ego esse* The *Greek Versions of the Testaments of the Twelve Patriarchs*, Oxford 1908; *The Testaments of the Twelve Patriarchs*, translated from the Editors Greek Text and edited with Introduction, Notes and Indices, London 1908 (см. у Prof. *E. Schürer* въ

„Theologische Literaturzeitung“ 1908, 18, Sp. 505—509; 509—511). *W. F. Slater*, The Testaments of the Twelve Patriarchs въ „London Quarterly Review“ за октябрь 1908 г. *Alfred Plummer*, The Relation of the Testaments of the Twelve Patriarchs to the Books of the New Testament въ „The Expositor“ 1908, XII, p. 481—491 и отвѣтъ *R. H. Charles'a*, The Testaments of the Twelve Patriarchs in Relation to the New Testament *ibid.* 1909, II, p. 111—118. *F. Peles*, Zur Erklärung der Testamente der zwölf Patriarchen: Beihefte zur „Orientalische Literatur—Zeitung“ II (Berlin 1908), S. 10 ff. Переводы проф. *Touzard'a* и проф. Dr. *Viteau y Martin*, Les apocryphes de l'Ancien Testament].

13. *Лѣствица Іакова*. У Епифанія упоминается апокрифъ подъ названіемъ „Ἀναβιβαστοὶ Ἰακώβου“ (Ерес. 30, 16), составленіе котораго приписывается еретикамъ эвонееямъ. Трудно сказать, имѣетъ ли какое-нибудь отношеніе къ этому апокрифу сохранившаяся до нашего времени на славянскомъ языкѣ „Лѣствица Іакова“. Эта книга—апокалипсическаго содержанія; библейское видѣніе о лѣствицѣ здѣсь восполняется нѣкоторыми вымышленными подробностями, при чемъ въ уста Ангела влагаются пространное толкованіе этого видѣнія въ смыслѣ предсказанія о будущихъ бѣдствіяхъ Израиля и пришествіи на землю Христа, „уже похочетъ совокупити горняя съ нижними“. Въ христіанскомъ и сравнительно очень позднемъ происхожденіи „Лѣствицы Іакова“ едва ли можетъ быть сомнѣніе.

См. *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. литер., стр. 91—95; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказ. по рукописямъ Солов. библи., стр. 138—149 [Prof. *Nathanael Bonwetsch*, Die apocryphe „Leiter Jakobs“ въ „Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen“: Philologisch-historische Klasse, 1899, Heft 1 и въ отискахъ отсюда.]

14. *Молитва Іосифа*. Этотъ апокрифъ, переисляемый въ древнѣйшихъ индексахъ, извѣстенъ только по краткимъ цитатамъ изъ него у Оригена, который говорить [in Joann. tom. II, cap. 25], что молитва Іосифа была въ употребленіи у іудеевъ. Насколько можно судить изъ словъ Оригена, „Молитва Іосифа“ не была молитвою въ буквальномъ значеніи этого слова, а заключала въ себѣ какой то рассказъ Іакова,—повидямому, о молитвенномъ обращеніи сына его Іосифа къ Богу; между прочимъ, патриархъ Іаковъ изображался

здѣсь рожденнымъ прежде всѣхъ другихъ существъ и стоящимъ выше всѣхъ Ангеловъ; ему открыты въ небесныхъ скрижаляхъ будущая судьба всѣхъ людей. Какъ и всѣ другіе апокрифы, упоминаемые Оригеномъ, „Молитва Іосифа“ должна быть отнесена къ числу іудейскихъ подложныхъ писаній.

См. *Schürer*, S. 265—266; *Dillmann*, S. 362; *Fabricius*, t. I, p. 761—771.

15. *Іосифъ и Асенева*. Это одинъ изъ древнѣйшихъ своеобразныхъ романовъ, рассказывающій о женитбѣ Іосифа на Асеневоѣ, дочери Потифара, и переполненный различными легендарными вымыслами. Этотъ апокрифъ пользовался, очевидно, широкою извѣстностію въ средніе вѣка; до нашего времени онъ сохранился въ полномъ видѣ на латинскомъ и—въ значительныхъ отрывкахъ—на греческомъ языкѣ; кромѣ того, повѣсть эта существуетъ на славянскомъ, сирійскомъ и эіопскомъ языкахъ; въ персидской литературѣ есть легендарная повѣсть объ Юсуфѣ и Залихѣ, несомнѣнно занимавшая свое содержаніе изъ апокрифа объ Іосифѣ и Асеневоѣ. Въ сохранившемся до насъ видѣ разсматриваемый апокрифъ носитъ ясныя слѣды христіанскаго происхожденія, но въ основѣ его несомнѣнно лежатъ чисто іудейское писаніе; христіанская обработка относится нѣкоторыми учеными къ V вѣку.

См. *Schürer*, S. 289—292; *Dillmann*, S. 366; *Strack und Zöckler*, стр. 423; проф. В. М. *Истринъ* въ „Грудахъ Славянск. Комисс. Имп. Моск. Археол. Общ.“ 1898 г., т. II; *Порфирьевъ*, Апокриф. сказанія о ветхоз. лиц. и соб., стр. 285—288.

16. *Завѣтъ Іова*. Этотъ апокрифъ упоминается въ перечнѣ запрещенныхъ книгъ папы Геласія. Со времени Фабриція (*Codex pseudepigr. V. T.*, t. I, p. 437. 799), въ средѣ ученыхъ поддерживалось мнѣніе что этотъ именованъ въ декретѣ Геласія ошибочно названъ „Завѣтъ Іакова“. Однако въ послѣднее время былъ найденъ и изданъ англійскимъ ученымъ Джемсомъ довольно обширный завѣтъ съ именованъ Іова на греческомъ языкѣ, хотя, конечно, говорить съ полною увѣренностію о его тождествѣ съ апокрифомъ, упоминаемымъ въ декретѣ Геласія, едва ли возможно. Въ сохранившемся видѣ апокрифъ обнаруживаетъ вѣко-

торые слѣды знакомства съ христіанствомъ, но по общему своему характеру онъ ближе примыкаетъ къ іудейскимъ произведеніямъ.

См. *Strack und Zöckler*, S. 476; *Fabricius*, Cod. pseud. p. U. Test. I, p. 437—799; «Texts and Studies» ed. by J. Arm. Robinson, Vol. V [1893], № 1, p. LXII—CII; 104—137. [Prof. *Fridrich Spitta*. Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentum III, 2 (Göttingen 1907), S. 141—206: Das Testament Hiobs und das Neue Testament.]

17. *Вознесеніе Моисея*. Съ именемъ великаго пророка и боговидца Моисея мы имѣемъ довольно значительное число подложныхъ писаній, отчасти сохранившихся до нашего времени. На первомъ мѣстѣ по своему историческому значенію долженъ быть поставленъ псевдоэпиграфъ Моисея Ἀνάληψις или Ἀνάβασις Μωυσεως. Долгое время этотъ апокрифъ былъ извѣстенъ ученымъ только по упоминанію въ индексахъ запрещенныхъ книгъ (въ актахъ Никейскаго I-го всел. собора, Синописи Аѳанасія и Сихометриі Никифора) и по тѣмъ ссылкамъ на него, какія встрѣчаются у Климентя александ., Оригена и др. Но въ 1861 г. значительная часть его въ латинскомъ переводѣ была издана бібліотекаремъ миланской бібліотеки А. Сегіані; въ рукописи не достаетъ нѣсколькихъ строкъ въ началѣ и срединѣ книги, а также окончанія, первоначальный объемъ котораго определить трудно; въ книгѣ отсутствуетъ рассказъ о вознесеніи Моисея, что должно бы составлять, судя по надписанію, главнѣйшій предметъ апокалипсическаго повѣствованія; затеряны, очевидно, также и рассказъ о спорѣ Архангела Михаила съ сатаною о тѣлѣ Моисея (Іуд. 9), содержащейся, по свидѣтельству Оригена, въ подложномъ писаніи „Вознесеніе Моисея“. Содержаніемъ апокрифа служитъ пророческое изображеніе будущей судьбы Израиля, начиная съ Вавилонскаго плѣна и кончая насупленіемъ блаженнаго царства Израиля, который долженъ вознестись надъ всѣми своими врагами и достигнуть полнаго благоденствія. Сохранившійся до нашего времени латинскій текстъ „Вознесенія Моисея“ представляеть собою переводъ съ греческаго языка, на что указываютъ оставшіяся во многихъ мѣстахъ безъ перевода греческія слова; но первоначально апокрифъ былъ написанъ

на еврейскомъ языкѣ, слѣды котораго довольно ясно сохранились даже и въ латинскомъ переводѣ. По характеру воззрѣній „Вознесеніе Моисея“ должно быть признано произведеніемъ палестинскаго іудея; никакихъ намековъ на христіанство здѣсь нельзя замѣтить. О времени написанія апокрифа высказываются самыя разнорѣчныя мнѣнія; но есть большія основанія думать, что онъ появился въ началѣ или срединѣ I вѣка по р. Хр.

См. *Schürer*, S. 213 — 222; *Dillmann*, S. 352—353, *Strack und Zöckler*, S. 437—439; *Kautzsch*, S. 311—331; о проф. А. В. Смирновъ, Месс ожид. и вѣров. иудеевъ, стр. 48—54. [*Ch. Sigwalt*, Die Chronologie d-r Assumptio Mosis: ein Beitrag zur historischen Wertung der Apokalyptiker въ „Biblische Zeitschrift“ VIII (1910), 4, S. 372—376. Prof. Dr. *Carl Clemen*, Die Himmelfahrt des Mose въ Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen herausg. von Hans Lietzmann 10, Bonn 1904. Переводъ Dr. *Cersoy* у *Martin*, Les apocryphes de l'Ancien Testament.]

18. *Книга Юбилеевъ* или *Малое Бытіе*. Подложное писаніе подъ такимъ названіемъ было открыто въ полномъ своемъ видѣ въ срединѣ XIX столѣтія на эіопскомъ языкѣ; но довольно значительная часть его сохранилась и въ латинскомъ текстѣ. Здѣсь содержится рассказъ, передаваемый Моисею отъ лица Ангела, о библейскихъ событіяхъ, начиная съ сотворенія міра и кончая прибытіемъ евреевъ къ Синайской горѣ, при чемъ библейское повѣствованіе восполняется позднѣйшими легендарными вымыслами. Авторъ „книги Юбилеевъ“ старается установить точную хронологію всѣхъ библейскихъ событій, но ведетъ счетъ времени не по годамъ отъ сотворенія міра, а по юбилеямъ (49 лѣтъ) и седминамъ; время, напр., смерти Адама онъ опредѣляетъ [4, 29] такъ: „въ концѣ 19-го юбилея въ седьмую седмицу въ шестой годъ ея (49 × 18 + 7 × 6 + 5 = 930 умеръ Адамъ“. Отъ исчисленія времени по юбилеямъ „книга Юбилеевъ“ получила и свое наименованіе, а „малымъ Бытіемъ“ она называется, вѣроятно, потому, что ей усвоилось низшее значеніе сравнительно съ каноническою книгой Бытій, хотя по объему она превосходитъ послѣднюю. „Книгу Юбилеевъ“ нужно считать чисто іудейскимъ произведеніемъ строго ортодоксальнаго и

даже отчасти фарисейскаго направленія. Первоначальный языкъ ея былъ еврейскій, слѣды котораго сохранились даже въ латинскомъ и эоипскомъ переводахъ; кромѣ того, блаж. Иеронимъ имѣлъ подъ руками апокрифическую книгу Μιχροϋένεσις на еврейскомъ языкѣ. О времени написанія апокрифа можно увѣренно сказать только то, что онъ былъ написанъ послѣ книги Еноха, но ранѣе „Завѣтовъ 12-ти патріарховъ“; если принять во вниманіе, что авторъ „книги Юбилеевъ“ не зналъ о разрушеніи Іерусалима римлянами и представлялъ іерусалимскій храмъ существующимъ, то можно относить написаніе апокрифа къ I вѣку до или послѣ р. Хр.

См. *Schürer*, S. 274—280; *Dillmann*, S. 364 *Strack und Zöckler*, S. 421—423; *Kautzsch*, S. 31—119; о. проф. А. В. Смирновъ, Книга Юбилеевъ, Казань 1895. [Prof. R. H. Charles: The Ethiopic Version of the Book of Jubilees edited from four manuscripts въ *Anecdota Oxoniensia, semitic series, part VIII*, Oxford 1895; The New Translation of the Book of Jubilees въ „The Jewish Quarterly Review“ V, 20 (July, 1893), p. 703—708, VI, 21 (October, 1893), p. 183—217, VI, 24 (July, 1894), p. 710—745, VII, 26 (January, 1895), p. 297—328. Переводъ у *Marin'a Viteau* въ *Les apocryphes de l'Ancien Testament*. *Kaufman Kohler*, Book of Jubilees въ A Dictionary of the Bible ed. by J. Hastings, Extra Volume, p. 301a—304b.]

19. *Исходъ Моисеевъ*. Съ этимъ именемъ въ славянскихъ текстахъ отреченныхъ книгъ упоминается особый апокрифъ, охарактеризованный словами—„криво складенъ“. Весьма возможно, что это тотъ самый апокрифъ, который встрѣчается въ древнихъ славянскихъ Четивяхъ Минеяхъ и имѣеть надписаніе: „Житіе святаго пророка Моисея, и како царствовалъ въ срацинѣхъ, и како съ царемъ Фараономъ прѣся и съ Валаамомъ волхвомъ, и како изведе люди изъ Египта“. Тихонравовъ издалъ это сказаніе подъ названіемъ „Исходъ Моисеевъ“. Легендарныя сказанія въ „Исходѣ“ о Моисеѣ очень близко напоминаютъ рассказы книги Яшаръ. О происхожденіи этого апокрифа ничего неизвѣстно. (См. *Тихонравовъ*, Пам. отреч. русск. литер., стр. 233—253.)

20. *Завѣтъ Моисея*. Въ Синописѣ Аванасія, Стихаметріи Никифора и греческомъ перечнѣ запрещенныхъ книгъ, издан-

номъ Монфокономъ, наряду съ „Вознесеніемъ Моисея“ перечисляется „Завѣтъ Моисея“, который по Стихаметріи Никифора заключалъ въ себѣ 1100 стиховъ; апокрифъ этотъ не дошелъ до насъ. Предполагаютъ (Рёншъ, Дилльманъ, Шюреръ), что подъ именемъ „Завѣта Моисея“ нужно разумѣть „книгу Юбилеевъ“, такъ какъ цитуемое мѣсто изъ „Завѣта Моисея“ въ *Catena Nicephori* читается въ книгѣ Юбилеевъ. (См. *Dillmann*, S. 363; *Strack und Zöckler*, S. 476.)

21. *Книга таинственныхъ словъ Моисея* (Βιβλος λόγων μυστικῶν Μωυσεως) упоминается въ актахъ Никейскаго I всел. собора, какъ писаніе, отличное отъ апокалипсической книги „Вознесеніе Моисея“. Между прочимъ, эта книга содержала пророчества Моисея о Давидѣ и Соломонѣ и о построеніи послѣднимъ іерусалимскаго храма; никакихъ другихъ свѣдѣній объ этомъ апокрифѣ не сохранилось. (См. *Dillmann*, S. 363; *Strack und Zöckler*, S. 476.)

22. *Апокалипсисъ Моисея*: подъ такимъ названіемъ Тишендорфъ издалъ греческій текстъ апокрифической „Исторіи Адама“ (см. 1, a). Но у Георгія Синкелла, Фотія и другихъ византійскихъ писателей съ именемъ „Апокалипсисъ Моисея“ указывается совсѣмъ особое писаніе, отличное не только отъ „Исторіи Адама“, но и отъ другихъ подложныхъ книгъ, надписывающихся именемъ Моисея. Думаютъ, что это апокрифическое писаніе позднѣйшаго христіанскаго происхожденія. (См. *Dillmann*, S. 361; *Strack und Zöckler*, S. 476.)

23. *Petirath Mosche* [отшествіе, смерть Моисея]: такъ называется составленное въ позднѣйшемъ іудействѣ (вѣроятно, не ранѣе X вѣка) подробное жизнеописаніе Моисея, существующее въ двухъ различныхъ редакціяхъ; позднѣйшіе издатели этого жизнеописанія (Gilb. Gaulmun, Fabricius и Gfrörer) обыкновенно помѣшали его въ числѣ ветхозавѣтныхъ псевдэпиграфовъ въ виду его апокрифическаго содержанія. У Гфррера. (*Prophetae veteres pseud-pigraphi*, 1840) оно издано подъ заглавіемъ: *De vita et morte Mosis libri tres*. Содержаніе его довольно подробно передано у Порфирьева. (См. *Dillmann*, S. 363; *Strack und Zöckler*, S. 476; *Порфирьевъ*, Апокр. сказ. о ветхоз.

лицахъ и событіяхъ, стр. 61—67 и 239—293. [E. Schürer, S. 219—220. Rabb. J. Theodor в The Jewish Encyclopedia VIII (New York and London 1904), p. 575 b—576 b, гдѣ авторъ отмѣчаетъ три редакціи этого мидраша.]

24. *Іанній и Іамврій*. Недошедшій до насъ апокрифъ съ именемъ этихъ двухъ египетскихъ волхвовъ, боровшихся съ Моисеемъ (2 Тим. 3,8), дважды упоминается [ad Matth. 27,9 и 23,7] Оригеномъ. Очевидно, содержаніемъ этого апокрифа служило легендарное восполненіе краткаго библейскаго разсказа въ Исх. 7,10—12. Едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что апокрифъ съ именемъ Іаннія и Іамврія тождественъ съ книгою Penitentia Iamnis et Mambrae, указываемой въ числѣ запрещенныхъ книгъ въ декретѣ папы Геласія.

См. Schürer, S. 292—294; Dillmann, S. 365; Strack und Zöckler, S. 424.

25. *Елдадъ и Модадъ*. Съ именемъ этихъ двухъ современныхъ Моисею мужей, исполненныхъ пророческаго духа (Числ. II,26), существовало нѣкогда апокрифическое писаніе, о которомъ упоминается не только въ древнѣйшихъ перечняхъ апокрифическихъ книгъ, но и въ „Пастырѣ“ Ермы, который цитуетъ [вид. II, 3 по переводу о. П. А. Преображенскаго, Писанія мужей апостольскихъ, Москва 1862, стр. 232] изъ него, какъ изъ священной книги, слова: ἐγγύς χόρος τῶς ἐπιστροφόμενος. Въ Таргумѣ псевдо-Іонаана (на Числ. II,26) говорится, что Елдадъ и Модадъ пророчествовали о войнѣ Гога и Магога противъ Израіля; но сомнительно, чтобы здѣсь мѣлся въ виду названный апокрифъ.

См. Schürer, S. 266—267; Dillmann, S. 363; Strack und Zöckler, S. 439.

26. *Книга Яшаръ* [т. е. праведнаго]. Въ книгѣ Иисуса Навина (10,13) и во 2 книгѣ Царствъ (1,18) дѣлается указаніе на „книгу праведнаго“ [сеферъ гайяшаръ]; очевидно, это библейское указаніе дало поводъ позднѣйшимъ іудеямъ къ составленію подложнаго писанія съ именемъ „книги Яшаръ“, дошедшаго до насъ на еврейскомъ языкѣ; въ немъ разсказывается съ легендарными добавленіями библейская исторія до временъ судей. Нужно думать, что большинство этихъ сказаній заимствовано изъ древнѣйшихъ письменныхъ памя-

тниковъ или устныхъ предавій; но сама „книга Яшаръ“ въ дошедшемъ до насъ видѣ могла появиться не ранѣе X вѣка по р. Хр. Изложеніе легендарныхъ сказаній „книги Яшаръ“ сдѣлано проф. И. Я. Порфирьевымъ (Апокриф. сказ. о ветхоз. лицахъ и событ., стр. 42—61).

27. *Пѣсни Давидовы*. Онѣ указываются въ одной изъ славянскихъ „статей о книгахъ истинныхъ и ложныхъ“; кромѣ того, о нихъ говорится въ 58 правилѣ Лаодикійскаго собора по древней славянской Кормчей: „не подобае чюжихъ псалмъ глаголати въ церкви; чюжи же псалми глаголются давидови“.

28. *Псалмы Соломона*. Прославляемая мудрость Соломона и библейское замѣчаніе о немъ, что онъ „изрекъ три тысячи притчей, и пѣсней его было тысяча и пять“ (3 Цар. 4 32), послужили поводомъ къ появленію какъ въ средѣ іудеевъ, такъ и христіанъ многочисленныхъ подложныхъ писаній съ именемъ этого еврейскаго царя. Важнѣйшимъ изъ нихъ являются Псалмы Соломона. Они составляютъ подражаніе каноническимъ псалмамъ Давида и подражаніе настолько искусное, что псалмы лже-Соломона долгое время пользовались уваженіемъ наряду съ каноническими писаніями и поэтому иногда помѣщались въ кодексахъ Библии вмѣстѣ съ священными книгами (напр., въ А, т. е. код. Александрійскомъ, гдѣ они стоятъ послѣ Климентовыхъ посланій). Содержаніе сохранившихся до нашего времени на греческомъ языкѣ 18 псалмовъ Соломона составляютъ молитвенныя обращенія къ Богу, обличенія грѣшниковъ, сѣтованія на притѣсненія враговъ и т. д.; но чаще всего авторъ псалмовъ останавливается на изображеніи бѣдственнаго положенія іудеевъ и ихъ святого города Іерусалима, оскверненнаго и поруганнаго врагами, а также на выраженіи чаяній лучшаго будущаго, когда униженный Іерусалимъ опять облечется въ одежду славы и Израіль будетъ призванъ къ блаженству въ царствѣ мира и правды. Благодаря такому эсхатологическому и мессіанскому содержанію, псалмы Соломона представляютъ богатый историческій памятникъ для изученія іудейскихъ чаяній около временъ І. Христа. По преобладающему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, „Псалмы Соломона“ были написаны ортодоксальнымъ іудеемъ на еврей-

Фомъ языкѣ вскорѣ послѣ подчиненія Іудей римскому владычеству при Помпеѣ (около 48 г. до р. Хр.). Нужно думать, что псалтирь Соломона дошла до насъ не въ полномъ видѣ, такъ какъ въ Стихотетріи Никифора она считается болѣею по объему (2100 стиховъ), чѣмъ, напр., „книга Юбилеевъ“ (1100 стиховъ), между тѣмъ въ нынѣшнемъ видѣ она меньше послѣдней по крайней мѣрѣ разъ въ пять.

См. *Schürer*, S. 150—156; *Dillmann*, S. 346; *Strack und Zöckler*, S. 405—420; *Kautzsch*, S. 127—148; о. проф. А. В. Смирновъ, Псалмы Соломона, Казань 1896. [Prof. *Herb. Edward Ryle and Montagne Rhodes James*, *Ψαλμοὶ Σολομῶντος*: Psalms of the Pharisees, commonly called the Psalms of Solomon, Cambridge 1891. *Oscar von Gebhardt*, *Ψαλμοὶ Σολομῶντος*; Die Psalmen Solomo's zum ersten Male mit Benutzung der Athoshandschrift und des Codex Casanatensis herausgegeben in „Texte und Untersuchungen“ XIII, 2, Lpzg 1895 (см. Prof. E. Schürer въ „Theol. Literaturzeitung“ 1895, 20, 514—516). Переводъ Dr'a *Viteau* у *Martin* въ *Les apocryphes de l'Ancien Testament*. *F. Cavallera*, *Un chef d'oeuvre de la littérature apocryphe: Les psaumes de Salomon* въ „*Etudes*“ 1909, p. 789—805. Ср. *J. Rendel Harris* подл. № 29].

29. *Оды Соломона*. Въ гностическомъ произведеніи Πίστις Σοφία, сохранившемся до нашего времени на коптскомъ языкѣ, приводятся пять одъ Соломона. Эти оды не заключаютъ въ себѣ ничего специально іудейскаго и должны быть признаны, какъ и вся книга Πίστις Σοφία, произведеніемъ ристіанскаго сектанства, написаннымъ во второй половинѣ III в. на греческомъ языкѣ.

См. о. проф. А. В. Смирновъ, Псалмы Соломона, Казань 1896 (приложенье, стр. 106—116); Prof. *Ad. Harnack*, Ueber das gnostische Buch Pistis-Sophia въ „Texte und Untersuch.“ von Gebhardt und Harnack, VII, 2, Lpzg 1890.

[Это мнѣніе поколеблено нынѣ открытіемъ (въ сирійскомъ переводѣ) этихъ одъ, о которыхъ Prof. *Ad. Harnack* думаетъ, что въ нихъ мы имѣемъ книгу *іудейскихъ* псалмовъ начала нашей эры (временъ Христа), а греческая обработка не очень много поздне; къ этому мнѣнію примыкаютъ и Prof. Fr. Spitta, между тѣмъ другіе (*Harris*, *Hausleiter*) считаютъ одни христіанскими по происхожденію и именно (по *Gunkel*) гностическими. См. Prof. *J. Rendel Harris*, *The Odes and Psalms of Solomon*, now first published from the Syrian Version,

Cambridge 1909, и ср. *E. Nestle* въ „Theologisches Literaturblatt“ 1910, 1, 1—4, † *E. Schürer* въ „Theologische Literaturzeitung“ 1910, 1, 6—7; *J. Wellhausen* въ „Göttingische gelehrte Anzeigen“ 1910, 9, S. 629—641. Ein jüdisch—christliches Psalmbuch aus dem ersten Jahrhundert..., aus dem syrischen übersetzt von *Johannes Flemming*, bearbeitet und herausgegeben v. *Adolf Harnack* въ „Texte und Untersuchungen“ 3. Reihe, V Bd, 4 Heft (XXXV, 4), Lpzg 1910 (ср. къ сему *J. Wellhausen* въ „Göttingische gelehrte Anzeigen“ 1910, 9, S. 611—642; Rev. *W. E. Barnes* въ „The Journal of Theological Studies“ XI, 44 (July, 1910), p. 615; Rev. Prof. *H. A. A. Kennedy* въ „The Expository Times“ XXI, (10 July 1910, p. 444—446). Die Oden Salomos aus dem Syrischen übersetzt im Amerikungen von *A. Ungnad* und *W. Staerk* въ „Kleine Texte“... herausg. von *Hans Lietzmann* Nr. 64, Bonn 1910 (ср. *Hubert Grimme* въ „Theologische Revue“ 1910, 18, 545—547). Prof. *Fr. Spitta*, Zum Verständnis der Oden Salomos въ „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft“ 1910, 3, S. 193—203; 4, s. 259—290. Prof. *Hermann Gunkel*, Die Oden Salomos ibid. XI (1910), 4, S. 291—328. Prof. *F. Schulthess*, Textkritische Bemerkungen zu den syrischen Oden Salomos ibid. XI (1910), 4, S. 249—258. Prof. *Joh. Hanssleiter* въ „Theologisches Literaturblatt“ XXI (1910), Nr. 12. Prof. *Th. Zahn*, Die Oden Salomos въ „New Kirchlische Zeitschrift“ 1910, 9, S. 667—701. Prof. *Willy Staerk*, Kritische Bemerkungen zu Oden Salomos въ „Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie“ LII (XVII: 1910), 4, S. 289—306. Rev. *W. Emery Barnes*, The Text of the Odes of Solomon въ „The Journal of Theological Studies“ XI, 44 (July, 1910), p. 573—575; Very Rev. *J. H. Bernard*, The Oden of Solomon ibid. XI, 45 (October 1910), p. 1—31. *J. Batiffol* et *J. Labourt* въ „Revue biblique internationale“ 1910, 4, p. 483—500. Rev. *R. H. Strahan* въ „The Expository Times“ XXII, 1 (October 1910), p. 7—14. Prof. *Allan Menzies* въ „The Interpreter“ VII, 1 (October 1910), p. 7—22. — *H. H. T.*

30. *Завѣтъ Соломона*. Это христіанское произведеніе сравнительно довольно поздняго происхожденія было издано въ первый разъ *Fleck*'омъ въ *Wissensch. Reise durch Deutschl., Italien etc.*, 1837, II, 3, S. 111—140.

31. *Волшебныя книги Соломона*. Съ именемъ Соломона еще въ дохристіанское время стали появляться заклинанія, дающія челоѣку средство господствовать надъ демонами. Уже *Иосифъ Флавій* (Древн. 8, 5) упоминаетъ о Соломоновой формулѣ заклинанія злыхъ духовъ, при чемъ дѣлаетъ

намекъ на то, что эта формула заимствована и въ особаго писанія съ именемъ Соломона. Оригенъ въ толкованіи на Мѡ. 26, 63 также говоритъ о заклинавіяхъ, написанныхъ Соломономъ (*adjurationes a Salomone scriptae*). Далѣе, у Никиты Ховіата [ум. 1206 г.] разсказывается, что нѣкто Ааронъ при дворѣ Мануила Команна владѣлъ Соломоновою книгой (*Βιβλίον Σολομώντειον*), при посредствѣ которой онъ подчинялъ себѣ демоновъ. Весьма вѣроятно, что къ волшебнымъ книгамъ съ именемъ Соломова нужно относить и упоминаемое въ декретѣ Геласія писаніе *Contradictio* или *Interdictio Salomonis*.

См. *Schürer*, S. 294—304; *Dillmann*, S. 367; *Strack und Zöckler*, S. 424 [M. K. James въ „The Journal of Theological Studies“ VII, 28 (July, 1906), p. 563—564.]

32. *Славянскіе апокрифы о Соломонѣ*. Въ славянской письменности (въ „Толковой Палетѣ“) сохранились два легендарныя сказанія о мудрости и находчивости Соломона, очевидно, когда-то составлявшія отдѣльныя писанія, а именно: а) о Китоврасѣ, мнѣическомъ существѣ, чрезъ котораго Соломонъ добль „ноготь птичь малъ во имя шамиръ“ (Тихонравовъ I, стр. 256, но обычно это—чудодѣйственный червь), нужный для обдѣлки камней при построеніи храма, и б) о судахъ Соломона, гдѣ разсказывается нѣсколько случаевъ находчивости Соломона. О происхожденіи этихъ сказаній было высказано много догадокъ; † академикъ А. Н. Веселовскій высказался за богомильское происхожденіе сказанія о Китоврасѣ.

См. † А. Н. Пычигинъ, Пам. стар. русск. лит., стр. 51—61; Тихонравовъ, Пам. отреч. русск. лит. I, стр. 254—272; А. Н. Веселовскій въ „Вѣстн. Евр.“ 1872 г., апрѣль, [а въ цѣломъ видѣ отдѣльно: Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Морольфѣ и Мерлинѣ, Спб. 1872.]

33. *Апокалипсисъ Иліи*. Не дошедшій до насъ апокрифъ съ именемъ Иліи упоминается почти во всѣхъ перечняхъ запрещенныхъ книгъ и у многихъ христіанскихъ писателей, при чемъ ему чаще всего усвоится наименованіе „Апокалипсисъ и видѣніе Иліи“. Этотъ апокрифъ существовалъ уже въ первые вѣка христіанства, но къмъ онъ былъ написанъ,—іудеемъ или христіаниномъ,—неизвѣстно; Оригенъ цитуетъ его какъ іудейское

писаніе. Позднѣйшими іудеями въ эпоху гаоновъ (толкователей талмуда VIII—XI вв.) былъ составленъ въ Персіи „Апокалипсисъ Иліи“, о которомъ упоминается въ *Bet-ha-Midrasch* по изданію *Jellinek*'а, III, p. 65—68.

См. *Schürer*, S. 267—271; *Dillmann*, S. 359; *Strack und Zöckler*, S. 439.

34. *Восхожденіе [вознесеніе] Исаи*. Съ именемъ пророка Исаи известно подложное писаніе, которому у христіанскихъ писателей усвоится наименованіе то просто *ἀπόκρυφον Ἰσαΐας* (у Оригена и въ Постановленіяхъ Апостольскихъ), то *Ἀναβατικὸν Ἰσαΐου* (у Елифанія), то *Ascensio Isaiæ* (у блаж. Иеронима). Этотъ же апокрифъ былъ опубликованъ въ началѣ XIX столѣтія на эоипскомъ языкѣ и съ тѣхъ поръ многократно издавался и въ подлинномъ текстѣ и въ переводахъ подъ названіемъ „Восхожденіе Исаи“. Текстъ второй половины апокрифа былъ найденъ также и на латинскомъ языкѣ; въ 1878 году Гебгардтъ нашелъ и издалъ греческій текстъ этого апокрифа подъ названіемъ: *Προφητεία ἀποκάλυψις καὶ μάρτύριον Ἰσαΐου*. Апокрифъ раздѣляется на двѣ части, различныя не только по содержанію, но и по происхожденію; въ первой части (1—5 гл.) говорится объ обстоятельствахъ, предшествовавшихъ мученію, и о самомъ мученіи пророка Исаи, распиленного деревянною пилой; а во второй части (6—11 гл.) передается видѣніе пророка о восхожденіи его на небо, гдѣ онъ видѣлъ всѣхъ праведниковъ Вѣтхаго Завѣта и получилъ откровеніе обо всѣхъ обстоятельствахъ жизни І. Христа. Первая часть, за исключеніемъ нѣкоторыхъ вставокъ, признается чисто іудейскимъ произведеніемъ, написаннымъ въ I в. по р. Хр.; она была уже извѣстна св. Іустину Мученику, Оригену, Тертуллиану и проч.; а видѣніе Исаи было написано христіаниномъ во II вѣкѣ; въ нѣкоторыхъ еретическихъ кругахъ (у валентиніанъ, архонтиковъ, іератиковъ, прискиллианъ, богомиловъ и др.) оно пользовалось уваженіемъ наравнѣ со священными книгами. Въ славянской письменности этотъ апокрифъ также сохранился подъ именемъ „Видѣнія пророка Исаи“.

См. *Schürer*, S. 280—284; *Dillmann*, S. 359; *Strack und Zöckler*, S. 439; *Kautzsch*, S. 119—127; Тихонраво въ „Сборн. отдѣл. русск. яз. и слов. Имп. Акад. наукъ“ 1894 г.

т. LVIII. [См. переводъ проф. *E. Tisserant'a*, *Ascension d'Isaïe: traduction de la version éthiopienne avec les principales variantes des versions graeque, latine et slave*, Paris 1909, у *Martin* въ *Les apocryphes de l'Ancien Testament*. Ср. и „*Biblische Zeitschrift*“ VIII (1910), 1, S. 111.]

35. *Завѣтъ Езекии*, цитуемый византийскимъ историкомъ Кедриномъ, считается учеными тождественнымъ съ апокрифомъ „Восхождение Исаи“.

См. *Dillmann*, S. 363; *Strack und Zöckler*, S. 476.

36. *Книга Іереміи*. По свидѣтельству блаж. Іеронима, въ сектѣ назареевъ пользовалось большимъ уваженіемъ подложное пророческое писаніе Іереміи, изъ котораго будто бы взяты слова Мѡ. 27,9 о тридцати сребренникахъ, отсутствующихъ въ канонической книгѣ пророка Іереміи. Въ абиссинской Библии и нынѣ есть краткое пророчество псевдо-Іереміи, помѣщающееся вслѣдъ за Плачемъ и Посланиемъ Іереміи. Къ какому времени относится написаніе этого подложнаго пророчества и имѣетъ ли оно какое-нибудь отношеніе къ апокрифу, упоминаемому блаж. Іеронимомъ,—неизвѣстно.

См. *Schürer*, S. 272; *Dillmann*, S. 360; *Strack und Zöckler*, S. 441.

37. *Паралипомена Іереміи*. Апокрифъ, упоминаемый въ нѣкоторыхъ болѣе позднихъ перечняхъ запрещенныхъ книгъ подъ названіемъ *Tὰ παραλειπούμενα Ἰερემίου τοῦ προφήτου* и носящій въ греческихъ манускриптахъ то же заглавіе, чаще всего издавался по эіопскому тексту подъ именемъ „*Паралипомена Варуха*“ (*Reliqua verborum Baruch*). Кромѣ греческаго и эіопскаго текста этой книги существуютъ также армянскій и славянскій тексты („Повѣсть о плачѣ и о рыданіи пророка Іереміи и о запустѣніи Іерусалима“). Содержаніемъ этого апокалипсическаго писанія служитъ легендарное сказаніе о событіяхъ, совершившихся при разрушеніи Іерусалима вавилонянами. По своему характеру это писаніе можетъ быть отнесено скорѣе къ іудейскимъ, чѣмъ христіанскимъ писаніямъ; только послѣдняя глава носитъ ясные слѣды христіанства; поэтому Шюреръ относитъ это писаніе къ числу іудейскихъ апокрифовъ, дополненныхъ вполнѣдствіи рукою христіанина. Напротивъ, *J. Rendel Harris* (*Rest of the Words of Baruch, Cambridge* 1889) считаетъ его христіанскимъ произведеніемъ, написаннымъ въ царствованіе Адріана (117—138 г. по р. Хр.) послѣ возстанія Баркохбы.

См. *Schürer*, S. 285—287; *Dillmann*, S. 358; *Strack und Zöckler*, S. 41, 443; *Тихомировъ*, Пам. отреч. р. литературы, стр. 273—297, и въ „Сборн. отд. русск. яз. и слов. Имп. Ак наукъ“ 1894 г. т. LVIII.

38. *Апокалипсисъ Варуха*. Этотъ древній, довольно обширный (87 главъ) и весьма цѣнный въ научномъ отношеніи, апокрифъ сохранился до нашего времени не съ полнымъ окончаніемъ на сирійскомъ языкѣ; до открытія и опубликованія этого текста въ 1866 г. изъ всего апокрифа было извѣстно только письмо Варуха къ 9 плѣннымъ колѣнамъ Израиля (78—86 гл.), напечатанное въ парижской и лондонской Полиглоттахъ. Содержаніемъ „Апокалипсиса Варуха“ служитъ рассказъ о событіяхъ, сопровождавшихъ разрушеніе Іерусалима халдеями, а главнымъ образомъ пророческое видѣніе о грядущихъ временахъ Мессіи и послѣднихъ дняхъ міра. По преобладающему въ средѣ ученыхъ мнѣнію, „Апокалипсисъ Варуха“,—какъ показываетъ единство его содержанія, эсхатологическихъ воззрѣній, формы изложенія и т. д.,—нужно считать произведеніемъ одного автора, а не сборникомъ разновременныхъ писаній. Судя по воззрѣніямъ, этотъ апокрифъ есть чисто іудейское произведеніе, написанное въ Палестинѣ, вѣроятно, на еврейскомъ языкѣ, хотя сохранившійся до насъ сирійскій переводъ сдѣланъ съ греческаго. Время написанія апокрифа Варуха большинство изслѣдователей относятъ къ ближайшимъ годамъ послѣ разрушенія Іерусалима римлянами. На знакомство автора съ христіанствомъ нѣтъ ни малѣйшаго намека въ книгѣ; поэтому мнѣніе проф. В. Вальденшпергера, будто авторъ „Апокалипсиса Варуха“ задался цѣлію обличить своихъ соотечественниковъ за ихъ увлеченіе христіанскимъ ученіемъ, при чемъ изображаетъ этихъ ренегатовъ подъ образомъ девяти израильскихъ колѣнъ, нужно считать только смѣлою гипотезой, мало оправдывающеюся содержаніемъ апокрифа.

См. *Schürer*, S. 223—232; *Dillmann*, S. 356; *Strack und Zöckler*, S. 441; *Kautzsch*, S. 402—446; о проф. *А. Б. Смирновѣ*, Меcc. ожд. и вѣрованія іудеевъ, стр. 42—43.

Rev. Prof. R. H. Charles: The Apocalypse of Baruch translated from the Syriac, London 1896, и въ A Dictionary of the Bible ed. by I. Hastings I, p. 249a—251B. Переводъ сирийскаго и греческаго Апокалипсисовъ Варуха Dr'a Cersoy у Martin въ Les Apocryphes de l'Ancien Testament.]

39. *Второй Апокалипсисъ Варуха.* Это подложное писаніе сдѣлалось извѣстнымъ въ недавнее время: въ 1886 г. оно было издано на славянскомъ языкѣ Новаковичемъ по юго-славянской рукописи подъ именемъ „Откровенія Варуха“ (см. „Starine“, т. XVIII), а въ 1897 г. было открыто и издано на греческомъ языкѣ Джемсомъ (въ „Texts and Studies“ ed. by J. A. Robinson, vol. V, № 1, Cambridge 1897). По содержанію это писаніе близко напоминаетъ славянскую книгу Еноха: оно рассказываетъ о путешествіи Варуха по небесамъ и о тайнахъ, видѣнныхъ имъ тамъ. Хотя въ этомъ апокалипсисѣ есть и христіанскій элементъ, но основное произведеніе нужно считать іудейскимъ писаніемъ, появившимся во II в. послѣ р.Хр. (См. *Kavttsch*, S. 446—457). [Prof. *Nathan. Bonwetsch*, Das slavisch erhaltene Baruchbuch въ „Nachrichten der K. Gesellschaft der wissenschaften zu Göttingen“: Philologisch—historische Klasse, 1896, Heft 1, и въ отискахъ отсюда.]

40. *Апокалипсисъ Софоніи.* Объ этой книгѣ, не сохранившейся до нашего времени, упоминаютъ всѣ древнѣйшіе индексы запрещенныхъ книгъ, при чемъ въ Стихотеріи Никифора объемъ ея опредѣляется въ 600 стиховъ; кромѣ того, ее цитуетъ Климентъ алекс. (Strom 5, 11: 78), изъ свидѣтельства котораго можно догадываться, что въ ней содержался рассказъ о восхищеніи пророка Софоніи на небо. (См. *Schüver*, S. 271—272; *Dillmann*, S. 360.)

41. *Книги Аввакума, Іезекіиля, Даниїла и Захаріи.* Апокрифическія писанія съ именемъ этихъ пророковъ перечисляются въ Синописисѣ Аванасія и Стихотеріи Никифора, при чемъ подъ именемъ Захаріи разумѣется не ветхозавѣтный пророкъ, оставившій намъ пророческую книгу, а отецъ Іоанна Крестителя; объемъ книги Захаріи въ Стихотеріи Никифора опредѣляется въ 500 стиховъ; апокалипсисъ Захаріи упоминается и въ греческомъ ин-

дексѣ запрещенныхъ книгъ, изданномъ Моноконномъ, но здѣсь, очевидно, разумѣется ветхозавѣтный пророкъ Захарія, такъ какъ его имя стоитъ раньше Ездры. О существованіи апокрифической книги съ именемъ пророка Іезекіиля свидѣлствуютъ Климентъ римск. и Климентъ алекс. Но всѣ эти апокрифы не сохранились до нашего времени; только въ 1889 году были напечатаны славянскіе тексты апокрифическаго „Видѣнія пророка Даниїла“ по бѣлорусскому сборнику XVI в. и „Послѣднее видѣніе св. пророка Даниїла“ по рукописи XIV вѣка. Насколько древни эти апокрифы и имѣютъ ли они какое-нибудь отношеніе къ подложнымъ писаніямъ, указаннымъ въ древнѣйшихъ индексахъ,—отвѣтить на это трудно.

42. *Апокалипсисъ Седраха.* Въ первый разъ этотъ апокрифъ былъ изданъ на испорченномъ греческомъ языкѣ въ 1893 году. По содержанію и формѣ апокалипсическихъ видѣній онъ очень близко напоминаетъ неканоническую 3 (4) книгу Ездры, такъ что его можно считать только свободною переработкой этой книги. Самое имя *Седрахъ*, можетъ быть, есть только передѣлка чрезъ перестановку буквъ имени „Езра; по крайней мѣрѣ, въ книгѣ нѣтъ нигдѣ намёка на то, что здѣсь имѣется въ виду библейскій Седрахъ или Ананія. По происхожденію это писаніе христіанское, на что указываетъ самое надписаніе книги: „святого и блаженнаго Седраха о любви, и покаяніи, и православныхъ христіанахъ, и второмъ явленіи Господа нашего Іисуса Христа“.

M. R. James въ „Texts and Studies“ ed by *Armitaga Robinson* II, 3 (Cambridge 1893), p. 127—139 [а также *Giuseppe Silvio Mercati*, The Apocalypse of Sedrach въ „The Journal of Theological Studies“ XI, 4 (July, 1910), p. 572—573].

43. *Обращеніе Манассіи.* Это писаніе, составленное, очевидно, на основаніи 2 Паралип. 33, 13—12, упоминается въ таргумѣ на книгу Паралипомонъ и у нѣкоторыхъ христіанскихъ писателей. Но о содержаніи и происхожденіи этой затерянной книги ничего неизвѣстно.

См. *Fabricius*, Cod. pseudep. V. T. I, p. 1100—1102; *Dillmann*, S. 365; *Strack und Zöckler*, S. 476.

44. *Слово и откровеніе Ездры.* Съ именемъ пророка Ездры—кромѣ канониче-

скихъ и неканоническихъ библейскихъ книгъ — существуетъ особое апокрифическое писаніе, изданное Типендорфомъ (Apostolus apocryphus, 1866) подъ заглавіемъ: *Δόμος καὶ ἀποκάλυψις τοῦ ἁγίου προφήτου Ἐσδράς καὶ ἀγαπητοῦ Θεοῦ*. Это мало цѣнное въ научномъ отношеніи писаніе, составленное по образцу 3 (4) книги Ездры, очень позднего происхожденія. Содержаніемъ его служатъ видѣніе о судѣ Божіемъ надъ грѣшниками и о послѣднихъ дняхъ міра и рода человѣческаго. (См. *Dillmann*, S. 356; *Strack und Zöckler*, S. 472.)

45. *Четвертая книга Маккавейская* или *о владычествѣ разума*. Эта книга нѣкоторыми церковными писателями (Евсевіемъ, блж. Иеронимомъ и др.) приписывается Иосифу Флавію, она встрѣчается и въ манускриптахъ между сочиненіями этого іудейскаго историка. Напротивъ, въ нѣкоторыхъ кодексахъ Библии и у греческихъ писателей Филосторгія [IV—V в.] и Георгія Синкелла [VIII в.] это подложное писаніе называется четвергою Маккавейскою книгой, при чемъ о принадлежности его Флавію совсѣмъ умалчивается. По содержанію эта книга является чисто философскимъ трактатомъ стоическаго направленія; основная мысль ея состоитъ въ томъ, что благочестивая жизнь можетъ быть легко доступна, если только слѣдовать указаніямъ благочестиваго разума, который является неограниченнымъ властителемъ надъ страстями. Для доказательства этой мысли авторъ приводитъ историческій рассказъ о мученичествѣ Елеазара и благочестивой матери съ семью сыновьями при Антиохѣ IV Епифанѣ (175—164 г. до р. Хр.), пользуясь, какъ источникомъ, вторую Маккавейскую книгу или же, можетъ быть, сочиненіемъ Иасона Киринейскаго (2 Макк. 2, 24). Разсматриваемый апокрифъ, предназначенный для читателей только изъ іудеевъ, несомнѣнно имѣетъ іудейское происхожденіе; считать Иосифа Флавія дѣйствительнымъ авторомъ его нѣтъ никакихъ оснований. Составленіе этой книги относятъ къ I вѣку или до или послѣ р. Хр.

См. *Schürer*, S. 393—397; *Strack und Zöckler*, S. 396—403; *Kautzsch*, 149—177.

46. *Сивиллиныя книги*. Въ ряду псевдоэпиграфовъ, которые Шюреръ называетъ „іудейскими или іудеохристіанскими писаніями

ми подъ языческою маской“, Сивиллиныя книги занимаютъ по своему значенію первое мѣсто: они представляютъ собою одинъ изъ богатѣйшихъ памятниковъ для изученія религіознаго возрѣнія александрійскаго іудейства. Кромѣ обширныхъ отрывковъ, сохранившихся у Теофила и Лактанція, мнимыя пророчества Сивиллы въ дошедшихъ до насъ рукописяхъ заключаютъ 12 книгъ, въ которыхъ насчитывается до 4.200 стиховъ гекзаметра. По своему составу Сивиллиныя книги представляютъ собою сборникъ разновременныхъ писаній іудейскаго и іудеохристіанскаго происхожденія. Древнѣйшимъ отдѣломъ, написаннымъ несомнѣнно александрійскимъ іудеемъ, по общему мнѣнію ученыхъ, является большая часть 3-ей книги (97—807 ст.); сюда же долженъ быть отнесено и Proemium Sibyllogum, сохранившееся въ посланіи Теофила къ Автолику. Содержаніемъ этого отдѣла Сивиллиныхъ книгъ служатъ мнимыя пророчества о судьбѣ различныхъ народовъ и — главнымъ образомъ — іудеевъ, о печальныхъ событіяхъ, которыя должны предшествовать открытію царства Божія на землѣ, и о благахъ этого царства. Составленіе этой древнѣйшей части относятъ къ срединѣ II вѣка до р. Хр. Въ остальныхъ отдѣлахъ Сивиллиныхъ книгъ ветхозавѣтное содержаніе перемеживается съ христіанскимъ и языческимъ; опредѣлить древность всѣхъ этихъ отдѣловъ, появившихся въ разное время, нѣтъ никакой возможности, тѣмъ болѣе, что первоначальныя ихъ видѣнія значительно были измѣнены позднѣйшими добавленіями и передѣлками.

См. *Schürer*, S. 421—450; *Strack und Zöckler*, S. 476—484; *Kautzsch*, S. 177—217, о проф. А. В. Смирновѣ, Месс. ожид. и вѣров. іудеевъ, стр. 54—66. [Dr. *Johannes Geffcken*: Die Oracula Sibyllina (въ Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Bd. VIII), Lpzg 1902. Compositio und Entstehungszeit der Oracula Sibyllina въ „Texte und Untersuchungen“ XXIII, I (N. F. VIII, 1), Lpzg 1902. А. *Волникъ*, Иудейскія и христіанскія идеи въ книгахъ Сивиллы въ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ 1899 г. № 2, стр. 41—50, № 3, 79—100, № 5, 119—134, № 8, 199—213. А. *Rzach*, Analecta zur Kritik und Exegetik der Sibyllinische Orakel въ „Sitzungsberichte der K. K. Akademi der Wissenschaften zur Wien“ за 1907 г. Переводъ проф. *Saxler* а у *Martin* въ Les apocryphes de l'ancien Testament. Ср. и „Biblische Zeitschrift“ VIII (1910). 1, S. 70.]

47. *Оракулъ Гистаспа.* У Климента алекс. и Лактанція приводится нѣсколько выдержекъ изъ предсказаній персидскаго мудреца Гистаспа, имѣющихъ мессіанскій и эсхатологическій характеръ. Кромѣ этихъ краткихъ цитатъ мы ничего не знаемъ ни о самомъ сочиненіи мнимаго персидскаго мудреца, ни даже о происхожденіи псевдонима. По персидскому преданію. во времена Зороастра былъ царемъ въ Бактріи нѣкто Вистаспа или Густамъ, прославившійся своею религиозною мудростію; этому-то мудрецу, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и были приписаны пророчества о Христѣ. Напротивъ, другіе думаютъ, что здѣсь имѣется въ виду извѣстный въ исторіи Гистаспъ, отецъ Дарія. (См. *Schürer*, S. 450—453; *Strack und Zöckler*, S. 485.)

48. *Книга Гермеса Трисмегиста.* Климентъ александрійскій (Strom. 6, 4) говоритъ о Гермесѣ Трисмегистѣ, какъ о величайшемъ египетскомъ мудрецѣ, написавшемъ 42 книги астрономическаго, космографическаго и религиознаго содержанія; этому Гермесу Лактанцій приписываетъ также пророчество о Христѣ, содержащееся въ книгѣ λόγος ἐλιετος. Предметомъ содержанія этой книги служилъ разговоръ Гермеса со своимъ ученикомъ Асклепиемъ о природѣ боговъ. Какъ можно догадываться изъ приводимыхъ Лактанціемъ цитатъ, Гермесъ излагаетъ собственно неоплатоническія богословскія воззрѣнія (напр., ученіе о δεῦτερος Θεός και ὁρατός και αἰσθητός), которымъ Лактанцій и придалъ христологическій смыслъ. Впрочемъ, нѣкоторые изъ ученыхъ признаютъ названную книгу произведеніемъ іудео-христіанскимъ, и это мнѣніе имѣетъ за себя также серьезныя основанія, почему упоминаемая Лактанціемъ книга Гермеса и причисляется къ апокрифамъ. Нѣкоторые изъ сочиненій съ именемъ Гермеса Трисмегиста дошли до насъ преимущественно на арабскомъ языкѣ и переведены на латинскій, нѣмецкій и французскій языки. (См. *Schürer*, S. 482—483; *Strack und Zöckler*, S. 485.)

49. *Псевдо-Аристей.* Съ именемъ язычника Аристeya сохранилось письмо къ Филократу, содержащее извѣстный рассказъ о переводѣ еврейскихъ священныхъ книгъ на греческій языкъ. Цѣль этого рассказа показать, что іудейскій законъ пользовался уваженіемъ даже и въ глазахъ выдающихся

язычниковъ, именно—царя Птолемея Филadelphа и его ближайшаго совѣтника Аристeya. Авторомъ этого письма, несомнѣнно, былъ александрійскій іудей, жившій около 200 года до р. Хр. См. *Schürer*, S. 466—473; *Kautzsch*, S. 1-31. Академикъ *Θ. Π. Успенскій*, Константинопольскій, серальскій кодексъ восьмикнижія въ „Извѣстіяхъ Русскаго Археологическаго института въ Константинополѣ“, т. XII (Софія 1907), гл. 1. Переводъ письма Аристeya Dr'a *Viteau* у *Martin* въ *Les apocryphes de l' Ancien Testament*.

50. *Псевдо-Гекатея.* Греческому писателю Гекатею абдерскому Иосифомъ Флавіемъ, псевдо-Аристеемъ и христіанскими церковными писателями приписывается сочиненіе—по словамъ однихъ—„объ іудеяхъ“, а по словамъ другихъ—„объ Авраамѣ.“ Шюреръ думаетъ, что подъ этими двумя заглавіями нужно разумѣть одно и тоже сочиненіе, въ которомъ содержался рассказъ о жизни Авраама, но этотъ рассказъ служилъ только исходною точкой для прославленія іудейства. Весьма вѣроятно, что въ основу этого писанія легло подлинное сочиненіе греческаго писателя Гекатея, но оно было только переработано александрійскимъ іудеемъ въ цѣляхъ національно-іудейскихъ. Время написанія не дошедшаго до насъ сочиненія псевдо-Гекатея относить къ III до Р. Хр. (См. *Schürer*, S. 461—466.)

51. *Подложные стихи греческихъ поэтовъ.* По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ тому же псевдо-Гекатею нужно приписать составленіе подложныхъ стиховъ греческихъ поэтовъ (трагиковъ, Орфея, Гомера, Гезіода и пр.), приводимыхъ іудейскими и христіанскими писателями въ доказательство той мысли, что и языческіе поэты предугадывали высокія истины откровенія. Мнѣніе о томъ, что эти подложные стихи принадлежатъ псевдо-Гекатею, основывается на свидѣтельствѣ Климента алекс., который, приводя подложные стихи Софокла, ссылается на сочиненіе Гекатея объ Авраамѣ. (См. *Schürer*, S. 453—461.)

52. *Псевдо-Фокилидъ.* Въ средніе вѣка въ Греціи было широко распространено, какъ школьная даже книга, сочиненіе нравственнаго содержанія Ποιήμα νοῦθητικόν, которое ложно надписывается именемъ греческаго писателя VI в. до р. Хр. Фокилида. Нравственныя наставленія въ этомъ сочиненіи

ніи близко примыкають къ пятокнижію; по-этому авторомъ его считается іудей или христіанинъ. Шюреръ признаетъ книгу псевдо-Фокилада произведеніемъ александрійскаго іудея и приполагаетъ, что она появилась не позднѣе I в. по р. Хр. (См. *Schürer*, S. 473—476.)

53. *Псевдо-Менандръ*. Въ 1862 г. былъ опубликованъ по сирийской рукописи текстъ правоучительнаго сочиненія, надписаннаго именемъ извѣстнаго аттическаго комика Менандра и носящаго такое заглавіе: „Мудрый Менандръ сказалъ“. Это сочиненіе, несомнѣнно написанное іудеемъ, обнаруживаетъ большую зависимость отъ Притчей Соломона и книги Иисуса сына Сирахова; христіанскій элементъ здѣсь совсѣмъ отсутствуетъ. Объ авторѣ и времени написанія книги ничего неизвѣстно. (См. *Schürer*, S. 476—478.)

Проф.-Прот. А. Смирновъ *).

Книги отреченныя. Терминъ „отреченныя“, прилагаемый къ цѣлой группѣ писаній, обращавшихся въ старой русской литературѣ, представляетъ переводъ съ греческаго ἀπόρρητα (βιβλία), т. е. книги, которыхъ читать не слѣдуетъ, книги, отвергнутыя“ запрещенныя (церковію). По своему характеру книги, носившія это названіе, относятся къ болѣе обширной группѣ писаній, называемыхъ также апокрифическими; поэтому по своему понятію терминъ „отреченныя“ близко подходитъ, иногда сливаясь, къ понятіямъ ἀπόκρυφα (въ болѣе позднемъ значеніи слова: см. „Энци.“ I, 928), ψευδεπίγραφα (т. е. ложно надписанныя), ἄτοπα νόθα. Всѣ эти термины—характера формальнаго, создались въ связи съ исторіею канона Свящ. Писанія,—въ то время, когда шла выработка самого понятія κανονικά βιβλία. Исторія же канона Свящ. Писанія показываетъ, что первоначально христіанская письменность различала (Евсевій, Ц. II. 25): 1) ὁμολογούμενα γραφαί, т. е. такія, которыя признаются всѣми безъ возраженія (къ нимъ относятся и кругъ писаній, впоследствии получившихъ назва-

ніе κανονικά γραφαί и 2) αἰ μὴ τοιαῦτα, т. е. не таковыя, не всѣми признаваемыя. Эта послѣдняя группа подраздѣляется на 1) ἀντιλεγόμενα, т. е. признаваемыя многими, но не всѣми, 2) ἀντίρρητα—не могуція быть признанными за священныя, но и не безусловно ложныя и 3) ἄτοπα καὶ δυσσεβῆ—прямо ложныя. Такъ было въ IV вѣкѣ. Послѣдующее развитіе понятія идетъ такимъ образомъ, что терминъ ὁμολογούμενα постепенно становится равнымъ κανονικά, обнимая собою уже точнѣе и строже опредѣленный кругъ свящ. писанія, ἀντιλεγόμενα исчезаютъ, и статья о книгахъ Анастасія Синайскаго или Синаита (VI в.) знаетъ лишь книги: 1) каноническія, 2) внѣ каноническія и 3) апокрифы. Къ этой послѣдней группѣ и относятся ἀπόρρητα—отреченныя. Какъ объемъ κανονικά γραφαί (раньше ὁμολογούμενα), такъ и οὐ κανονικά, ἀπόκρυφα опредѣлялся сперва общеизвѣстностію, общимъ признаніемъ принадлежности писаній къ той или другой группѣ, (Оригенъ, Евсевій, Лаодикійскій соборъ), позднѣе (со времени Кирилла александрійскаго, Амфилохія иконійскаго, Геласія папы) путемъ перечня,—сперва лишь книгъ каноническихъ, обязательныхъ, затѣмъ внѣ каноническихъ и запрещенныхъ, т. е. апокрифическихъ, отреченныхъ. Такъ создались на почвѣ старо-христіанской (западной и восточной) „списки книгъ истинныхъ и ложныхъ“. Этими индексъами и опредѣляется объемъ понятія „отреченный“ какъ въ греческой и римской церкви, такъ позднѣе и въ русской: „отреченнымъ“ (ἀπόρρητον) писаніе считается тогда, когда оно занесено въ списокъ отреченныхъ писаній. Въ зависимости отъ времени и мѣста (имѣя въ виду извѣстную свободу мнѣнія отдѣльныхъ церквей, напр., относительно Апокалипсиса) этотъ списокъ измѣняется, показывая, что въ различное время въ различныхъ мѣстахъ отношеніе къ книгамъ „отреченнымъ“ было различное, что въ различное время различныя книги считались „отреченными“. Иначе сказать, исторія индекса отразила на себѣ и исторію самыхъ книгъ; поэтому индексъ и является исходною точкой для изученія „отреченныхъ книгъ“. Эта исторія однако показываетъ, что занесеніе той или другой книги въ индексъ „отреченныхъ“ не заставляло исчезнуть самую книгу: измѣ-

* См. еще *W. V. Haug*, The Eschatology of the Apocryphal Scripture въ „The Journal of Theological Studies“ XII, 45 (October, 1910), p. 57—98.—Н. Г.

няя заглавіе, кое—въ чемъ содержаніе, „отреченная“ книга продолжаетъ существовать и даже распространяться; причина этого—въ характерѣ большинства „отреченныхъ“ книгъ, какъ книгъ популярныхъ, общедоступныхъ по содержанію для массъ, слабо подготовленныхъ въ богословскомъ отношеніи къ пониманію высокой, отвлеченной, уже развитой церковной литературы, въ ихъ народно-поэтическомъ (въ зависимости отъ условій созданія самихъ книгъ изъ преданія и народной легенды) характерѣ. Посему лишь критическое отношеніе съ одной стороны къ писанію, съ другой стороны къ индексу даетъ твердую опору для исторіи того или другого „отреченнаго“ писанія.

Въ славяно-русской письменности, гдѣ „отреченныя“ книги являются почти одновременно съ принятіемъ христіанства (напр., Хожденіе Богородицы по мукамъ, Евангеліе Іакова, Никодима), одновременно появляются и списки „книгъ истинныхъ и ложныхъ“—отреченныхъ (старшій текстъ въ Изборникѣ 1073 года, восходящемъ къ къ болгарскому оригиналу X вѣка). Но исторія этихъ списковъ „отреченныхъ“ книгъ еще сложнѣе въ силу условій, опредѣлившихъ взаимоотношенія греческой и славяно-русскихъ церквей въ древнее время, и въ силу условій мѣстныхъ. Поэтому исторія индекса, а затѣмъ и исторія самыхъ „отреченныхъ“ писаній въ славяно-русской письменности представляетъ черты и аналогичныя съ греческой письменностію, и своеобразныя. Исторія славяно-русскаго индекса начинается съ XI вѣка и тянется до половины XVII-го и даже до конца XVIII-го: старшій индексъ—упомянутый списокъ 1073 г., младшій въ извѣстный „Кирилловой книгѣ“ (Москва 1644), перепечатанной старообрядцами въ 1786 году (Гродно). Сопоставляя оба крайніе пункта развитія этой статьи, мы видимъ между старшимъ и младшимъ списками большую разницу не только въ объемѣ, но и въ характерѣ статей:—ясное доказательство измѣненія самого понятія, взгляда на „отреченную“ книгу на пространствѣ семи вѣковъ. Исторія славяно-русскаго индекса и даетъ исторію измѣненій этого понятія въ объемѣ и содержаніи въ самой старой славянской и главнымъ образомъ русской жизни. Ис-

точникомъ старѣйшихъ списковъ славяно-русской статьи являются, разумѣется, греческія аналогичныя статьи, прежде всего статья Анастасія Синайскаго, извѣстная даже въ двухъ древнихъ переводахъ—въ Изборникѣ 1073 года и въ Кормчей (обѣ изданы † А. Н. Пытинымъ въ „Лѣт. Археогр. Ком.“ I 9,13); она знаетъ еще дѣленіе на *три* группы, подобно древнѣйшимъ спискамъ: а) книги, входящія въ составъ Библіи; б) книги, не принадлежащія къ ней, и в) книги „сокровенныя“ (т. е. апокрифическія или отреченныя). Вторымъ источникомъ была статья (13-е слово) изъ Тактикона Никона Черногорца (вторая половина XI в.) о книгахъ „отверженныхъ и, такъ называемыхъ, сокровенныхъ“, содержащая перечень почти тотъ же, что и старшія статьи въ Изборникѣ и въ Кормчей (издана у Пытина тамъ же, стр. 21—23). Эти перечни по составу своему содержатъ исключительно библейскіе апокрифическія писанія Ветхаго и Новаго завѣта. Ими, стало быть, опредѣляется и объемъ понятія обѣ отреченныхъ книгахъ, переданный намъ греками. Насколько этотъ списокъ соответствовалъ наличности самихъ „отреченныхъ“ книгъ въ славянорусской письменности до XIV вѣка, увидимъ ниже въ XI в. наступать новая фаза въ исторіи славянорусскаго индекса, фаза уже славянская: къ этому времени относится первая славянская (болгарская) версія списка ложныхъ книгъ: хотя статья эта (издана Пытинымъ тамъ же, стр. 26) и озаглавлена „Правилomъ 59-мъ Лаодикійскаго помѣстнаго собора“, хотя она и повторяетъ общее церковное запрещеніе читать „неисправленныхъ“, „лже-написанныхъ“ (греч. *δωδεκίγραφα*) книги, но, несомнѣнно, она составлена славяниномъ: изъ старой статьи Анастасія Син. онъ взялъ лишь 11 (изъ 25) названій отреченныхъ книгъ, а остальное дополнилъ наличнымъ, ему доступнымъ, матеріаломъ изъ отреченныхъ книгъ, хотя и греческихъ по происхожденію, но извѣстныхъ въ его время въ славянскихъ переводахъ, а кромѣ того внесъ знакомыя ему по наличности отреченныя книги мѣстнаго славянскаго происхожденія (главнымъ образомъ, стоящія въ связи съ богомилствомъ). Названія онъ цитируетъ самостоятельно, какъ находилъ ихъ въ славянской письменности: это пока-

зываютъ отмѣтки, взятыя изъ текста отреченной книги фразы, характеризующія, помогающія угадать среди другихъ писаній „отреченную книгу“. напр. „дѣтство Христова—что Господь отрочатемъ продавъ“. это было нужно, чтобы не смѣшать съ другимъ аналогичнымъ апокрифомъ „Дѣтствомъ Христовымъ“—иначе „Евангелиемъ 8омы“.

Этотъ-то „славянскій“ индексъ съ старшими греческими опредѣлили собою составъ и послѣдующихъ индексомъ русскихъ; въ немъ есть и старый подборъ отреченныхъ книгъ и такихъ, которыя расширяли уже понятіе объ „отреченной“ книгѣ; далѣе въ индексъ „славянскій“ внесены уже молитвы—заговоры, т. е. входятъ не только писанія ложныя, искажающія библейское преданіе, но и писанія ложныя—суевѣрныя, т. е. книги уже „свѣтскія“ (въ средневѣковомъ смыслѣ этого слова). Этотъ-то отдѣлъ и развивается новымъ образомъ на русской и отчасти славянской почвѣ: югославянинъ, русскій митрополитъ Кипріанъ дополняетъ списокъ „славянскій“ XI в. новымъ отдѣломъ „богоотметныхъ и ненавидимыхъ книгъ“, ходившихъ на Руси въ XIV в. и ему знакомыхъ еще по его югославянской литературѣ, откуда эти книги и идутъ на Русь: это—гадательныя книги; оправданіемъ для Кипріана служилъ, м. б., канонъ Никифора Исповѣдника (см. у Labbé, Acta concil. IV, 1052), запрещавшій: βροντολογία (громникъ), σεληνοδρομία (лунникъ), καλανδολογία (калядникъ), которыя, дѣйствительно и отмѣчается индексомъ Кипріана. Разъ путь открытъ,—развитіе индекса идетъ непрерывно, пополняя его новымъ матеріаломъ отреченныхъ книгъ суевѣрнаго характера—въ зависимости отъ потребностей составителя и жизни ихъ въ литературѣ: индексъ отражаетъ подъемъ литературы XV—XVI—в. богословской, развитіе гадательной литературы въ XV в. въ связи съ жидовскою ересью. Последними приобрѣтеніями индекса являются суевѣрныя книги XVI вѣка, приходившія изъ Запада. Въ такомъ видѣ индексъ доживаетъ и до своего изданія въ „Кирилловой книгѣ“, увеличиваясь лишь количественно, иногда и уродливо: онъ вноситъ не только писанія, но и самыя суевѣрія. Словомъ, къ XVII вѣку понятіе объ отреченной книгѣ слилось

съ понятіемъ о книгѣ *запрещенной* вообще.

Такимъ обр. разъясняется составъ нашей статьи, въ самомъ полномъ и законченномъ видѣ вошедшей въ „Кириллову книгу“; вмѣстѣ съ тѣмъ опредѣлился и объемъ нашей отреченной литературы ко времени ея завершения.

Имѣя въ виду главнымъ образомъ „отреченныя“ книги славяно-русской старинной литературы, естественно сопоставить наличныя, приведенныя въ извѣстность до сихъ поръ, отреченныя писанія съ перечнемъ ихъ въ индексѣ. Это сопоставленіе приводитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) старѣйшая часть славяно-русскаго индекса по составу превышаетъ объемъ славяно-русской отреченной письменности; 2) вторая, младшая часть этого списка, взятаго въ наиболѣе полной его редакціи (Кирилловой книги), какъ составлявшаяся уже на основаніи наличныхъ книгъ въ славяно-русской письменности, болѣе соотвѣтствуетъ сохранившейся до нашего времени отреченной письменности; 3) нѣкоторыя отреченныя книги, отмѣченныя спискомъ, несомнѣнно, существовали въ нашей письменности, но до сихъ поръ еще не найдены изслѣдователями; 4) нѣкоторыя книги, извѣстныя, какъ изъ древнѣйшей части индекса, такъ и изъ позднѣйшей, дошли до насъ не въ томъ видѣ, въ какомъ ихъ зналъ индексъ, а въ измѣненной редакціи, почему запрещеніе индекса можетъ къ такимъ книгамъ относиться лишь косвенно.

Первый изъ намѣченныхъ выводовъ получаетъ объясненіе изъ исторіи самаго греческаго источника, статьи Анастасія Синайскаго, отчасти статьи Никона Черногорца, которыми опредѣлилась первая часть нашего славяно-русскаго списка. Статья Анастасія, происхожденія сирійскаго и VI вѣка; поэтому она имѣла въ виду мѣстныя, не только общехристіанскія отреченныя книги, при томъ книги *своего* времени; статья Никона—малоазійскаго происхожденія и XI вѣка находилась въ томъ же отношеніи къ книгамъ своего времени и своей мѣстности. Обѣ въ буквальномъ переводѣ перешли въ славяно-русскую письменность, которая, независимо отъ наличности текстовъ VI вѣка Сирин и XI в. Малой Азіи, усваивала отреченныя книги изъ Византіи, въ свою очередь

уже многое переработавшей, имѣвшей свои особенности и въ этомъ отношеніи. Такимъ обр. получается несоотвѣтствіе списка и наличности на славянской почвѣ; это несоотвѣтствіе еще болѣе увеличивается, если принять во вниманіе разницу времени—VI и X вѣкѣ—времени созданія статьи Анастасія и старѣйшей эпохи появленія отреченныхъ книгъ въ славянской письменности: многія старыя отреченныя писанія уже въ самой Византіи—ближайшемъ источникѣ славянскихъ отреченныхъ книгъ—исчезли или значительно измѣнились, утративши тотъ рѣзкій неправославный элементъ, изъ-за котораго они подверглись „отреченію“; измѣнилось и отношеніе къ нимъ Церкви, ставшей значительно свободнѣе относиться къ этой, сдѣлавшейся уже народною, популярной литературѣ.

Второй выводъ въ оправданіи не нуждается: онъ ясенъ изъ исторіи славяно-русскаго индекса, составитель котораго руководился прямо наличностію.

Четвертый пунктъ получаетъ объясненіе изъ исторіи отреченныхъ книгъ и ихъ положенія въ церкви, уже намѣченной въ объясненіи къ пункту 1-му.

Обзоръ приведенной до сихъ поръ въ извѣстность отреченной литературы указываетъ, что въ славяно-русской письменности X—XVII в. существовали слѣдующія „отреченныя“ книги, а слѣдующія отсутствовали. ¹⁾

1) *Адамъ*—(иначе въ позднихъ спискахъ, какъ отдѣльная книга: *Адамъ Завѣтъ*)—содержитъ разсказъ о грѣхопадении, болѣзни, путешествіи Сива въ рай за „древомъ помилованія“, о смерти и погребеніи Адама. Въ славянскихъ текстахъ двѣ версии извѣстны подъ заглавіями—„Исповѣданіе Евы“ (разсказъ ведется отъ ея лица) и „Слово объ Адамѣ и Евѣ съ начала и до конца“. Апокрифъ древне-еврейскій въ христіанской передѣлкѣ—„Апокалипсисъ Моисея“, особой отличной отъ сохранившагося греческаго текста (*Διήγησις ἀποκαλυφθείσα παρὰ Θεοῦ Μωϋσῆ*), болѣе древней редак-

ціи, поэтому дающей параллели къ старому латинскому *Vita et poenitentia Adae* (запрещена *index*’омъ Геласія), восходящей къ утраченному греческому. Славянскій переводъ идетъ съ юга, испыталъ вліяніе богомилства (X—XI в.).

2) Группа текстовъ: *Лобъ Адамль, о древь крестномъ*, разсказы, стоящіе въ связи съ книгой объ Адамѣ: Лобъ Адама необычайной величины (30 службъ и 7 царей въ немъ помѣщалось) найденъ Христомъ-младенцемъ; изъ трехъ вѣтвей, принесенныхъ Сивою изъ рая, вышли три древа крестныя. Вся эта группа, обнимаемая такъ называемою компиляціей попа Іереміи, считавшейся (неправильно) богомилскою, возникла, во всякомъ случаѣ, въ эпоху богомилства въ Болгаріи; точный иноземный источникъ не найденъ.

3) *Енохъ* (вторичная въ спискѣ: „О Енохѣ, что былъ на пятомъ небеси и исписалъ 300 книгъ“) — въ основѣ іудейскій апокрифъ апокалиптического характера, одна изъ версій обширной группы апокрифическихъ „книгъ Еноха“, греческая восходящая ко времени не позднѣе перваго вѣка по р. Хр.; точный греческій оригиналъ не найденъ. Въ славянской письменности извѣстна не позднѣе XV в. (ее цитируетъ Геннадій, еп. новгородскій † 1505), сохранилась и въ спискахъ этого времени, но по времени перевода гораздо старше.

4) *Ламехъ*—главнымъ обр. разсказъ о покаяніи Ламеха, слѣпого, совершившаго убійство Каина, на которомъ лежало закланіе Вожіе,—встрѣчается въ т. наз. Толковой Палей на іудея (см. изданіе учениковъ Тихонова, Коломенская палея, Москва, 1896); вмѣстѣ съ Палеею относится къ числу старѣйшихъ славянскихъ текстовъ (ср. *А. А. Шахматовъ*, Толков. Палея и лѣтопись, Спб. 1904, въ Сборн. статей по славяновѣдѣнію).

5) *Завѣты 12 патріарховъ, сыновъ Іаковлихъ*, содержатъ автобіографіи каждаго, разсказываемыя съ поучительною цѣлію, каждымъ патріархомъ, сопровождаемыя пророчествами о Христѣ; греческій оригиналъ славянскаго перевода—апокрифъ іудейскій, но переработанный во II—III в. по р. Хр. христіанами, не чуждыми ученія хилиастовъ. Славянскихъ переводовъ (оба юго-славянскіе) извѣстно два: старѣйшій

¹⁾ Перечисляются въ порядкѣ списка „Кирилловой книги“, дополненнаго на основаніи критическаго анализа покойнымъ *Н. С. Тихоновымъ*. Цам. отр. рус. лит. I, введеніе.

встрѣчается въ Толковой Палей, позднѣйшій (вѣка XIV—XV) отдѣльно.

6) *Иаковличы* объединяютъ двѣ отреченныя книги: *Лѣствицу Иаковлю* и *Откровение Авраама*. „Откровение Авраама“ сообщаетъ о томъ, какъ Авраамъ убѣдился въ ложности идолопоклонства своего отца, позналъ истиннаго Бога путемъ созерцанія мірозданія, будучи восхищенъ на небо. Это тоже одинъ изъ „потайныхъ“ текстовъ; поэтому и къ нему примѣнимо тоже происхождение, чтò и къ „Завѣтамъ патриарховъ“; кромѣ Палеи, встрѣчается отдѣльно въ глаголическо-хорватскихъ текстахъ; переводъ съ греческаго.

7) Того же происхожденія—древне-иудейскаго и по переводу греческаго и *Лѣствица*. Содержаніе ея—распространеніе въ смыслѣ пророческаго толкованія библейскаго разсказа; въ толкованіи видны слѣды евіонитскаго происхожденія текста; греческій оригиналъ не изданъ; входитъ вмѣстѣ съ „Откровеніемъ Авраама“ въ число „Палейныхъ“ славянскихъ древнихъ текстовъ.

8) *Смерть Авраама*; позднѣйшій списокъ даетъ замѣтку о содержаніи: „столпъ посреди двора, архангелъ Михаилъ Авраама возносилъ на небо и далъ ему видѣти, что дѣютъ на земли и судилъ имъ“—все это сонъ Исаака, послѣдняго, однако, въ текстѣ, дошедшемъ до насъ, не находимъ. По характеру сказаніе—алокалиптического характера; греческій оригиналъ стоитъ въ связи съ упомянутымъ выше „Откровеніемъ“, представляетъ христіанскую передѣлку іудейскаго апокрифа; оригиналомъ славянскаго перевода была позднѣйшая греческая редакція; въ славянскихъ литературахъ „Смерть Авраама“ встрѣчается довольно рано, по крайней мѣрѣ, съ XIII вѣка.

9) *Молитва Іосифова* была извѣстна еще Оригену и Евсевію, но до насъ не дошла. [ср. выше стлб. 387, № 14].

10) *Асенеовъ* содержитъ исторію Іосифа и дочери жреца египетскаго Асенеои, впоследствии жены Іосифа, разсказъ о чудесномъ ихъ знакомствѣ; повѣсть происхожденія, несомнѣнно, іудейскаго; этотъ разсказъ отличенъ отъ извѣстнаго съ V вѣка греческаго текста „Молитвы Асенеои“, которая христіанскаго происхожденія. Полная книга объ „Асенеои“ извѣстна по-гречески въ двухъ редакціяхъ, изъ кото-

рыхъ старѣйшая была оригиналомъ славянскаго текста. Славянскій переводъ—рѣдкое: извѣстенъ по единственной рукоп. XV в. сербской; въ русской литературѣ до сихъ поръ не найденъ, хотя слѣды знакомства съ нимъ есть изъ того же XV вѣка.

11) *Завѣтъ* и *Восходъ* (не „Исходъ“, какъ читаютъ поздніе индексы но, Ἀνάληψις—„възнесеніе“ рук. 1397 г.) *Моисея*, хотя и различаются греческими индексами (въ первомъ считается 1100 стиховъ, во второмъ 1005 стиховъ), но должны быть признаны *одною* книгой, состоявшей изъ указанныхъ двухъ частей; вторая часть въ настоящее время утрачена. По характеру—христіанская обработка іудейской легенды уже погречески; славянскій переводъ подъ именемъ „Житія Моисея“ сдѣланъ съ греческаго. Содержаніе—исторія о рожденіи и подвигахъ Моисея, ставшаго царемъ сарацинъ, затѣмъ вождемъ вышедшихъ израильтянъ, наконецъ о томъ, какъ онъ погребенъ арх. Михаиломъ.

12—17) *Елдадъ—Модадъ, Псалмы Соломона, пѣсни нѣкія Давидовы, Ілїино обавленіе, Софонїино обавленіе, Захарїино обавленіе*, хотя и помѣчены нашимъ спискомъ отреченныхъ книгъ, но въ славяно-русской письменности не извѣстны, такъ какъ въ самой христіанской письменности они давно уже были затеряны и извѣстны лишь по упоминаніямъ у древне-христіанскихъ писателей; исключеніе составляютъ псалмы Соломона, извѣстные по греческимъ спискамъ: это—іудейская, первоначально и на языкѣ еврейскомъ, проникнутая идеей націоналистическаго мессіанизма подѣлка подъ псалмы Давида [см. выше стлб. 394, № 28]. Въ христіанской письменности Никифоръ считалъ ихъ еще ἀντιλεγόμενα, Анастасій уже ἀπόκρυφα.

18) *Паралипоменонъ Іеремїи и Варухово откровеніе*—въ индексахъ съ глоссою: „что орла слали съ грамотою въ Вавилонъ къ Еремеи“ и „о плѣненіи іерусалимскомъ“. Сказанія относятся, какъ часть, къ цѣлому циклу памятниковъ съ именемъ Варуха, во главѣ коихъ стоитъ библейская пророческая книга; особенно популярны „Паралипоменонъ“ или „остатки словъ Варуха“ (въ слав. переводѣ „О плачѣ и рыданіи прор. Іеремїи и о запусѣніи Іерусалима“), рѣже „откровеніе (апокалипсисъ)“

Варуха". Оба текста известны не позднее II в. по р. Хр. и существуют в греческих текстах, с которых и сделаны славянские переводы: Паралипоменонъ известенъ уже в XII в. в русском текстѣ, восходящемъ къ юго-славянскому „Варухъ"—XIII в.—въ сербскомъ и XV в.—русскомъ; вопли тексты не изслѣдованы, но видно, что в славянскомъ была даже не одна редакция по переводу.

19) *Исаино видѣніе*—текстъ апокалиптического характера, посвященіе небесныхъ сферъ. Славянскіе тексты (даже уже русскіе) известны съ XII вѣка; изъ двухъ греческихъ редакцій нашъ текстъ подходитъ ближе къ краткой, но даетъ указанія на особую редакцію этой краткой редакціи, до сихъ поръ погречески не найденную, бывшую въ то-же время источникомъ эоипскаго перевода, откуда и совпаденіе его и славянскаго.

20) *Группа сказаній о Соломонѣ*. Сказанія эти представляютъ въ своей исторіи очень сложный циклъ, восходящій по своимъ элементамъ въ глубину Востока. Въ основѣ сказаній о Соломонѣ в славянской письменности лежатъ переработки этихъ легендъ въ талмудическую литературу. Въ славянской письменности они появляются не позднее XIV вѣка, получаютъ особое распространеніе в XV вѣкѣ на Руси не безъ вліянія ереси жидовствующихъ. Главными представителями этихъ сказаній являются: Суды Соломона—распространеніе путемъ ходячей легенды библейской темы, Соломонъ в Китоврасѣ—борьба Соломона съ мудрымъ чудовищемъ, сказаніе о Соломонѣ, како поживе—сказочная біографія Соломона (его дѣтство, мудрость, воцареніе).

21) Составленніи *міртіи псалми*: а) грядите вси върни, б) другое „грядите“, в) кресту твоему, водрузишуся на земли и г) ангельски вопіемъ.—До сихъ поръ не установлено, какіе тексты имѣлъ въ виду индексъ.

22) *Иаковля повѣсть*, иначе апокрифическое Евангеліе Иакова (см. „Энци.“ I, 930), славянскій переводъ (съ греческаго) очень древень, не моложе X вѣка; существуетъ и второй болѣе поздній переводъ; памятникъ весьма популярный въ древне-славянской и русской литературахъ.

23) *Евангеліе Варнавы* — до сихъ

поръ не найдено [но см. впеже въ статьѣ С. М. Зарина подъ № 18.]

24) *Евангеліе Олмы*; оно же подъ инымъ заглавіемъ (какъ оно и ходило в славянскихъ рукописяхъ) „Дѣтство Христова“; в славянскихъ текстахъ встрѣчается довольно рѣдко, особенно русскихъ, в силу своего реалистически грубаго характера; по времени появленія в переводѣ (съ греческаго) должно быть относимо къ эпохѣ богомильства в Болгаріи; в поздней южно-русской письменности известенъ иной переводъ его, сделанный съ инога, греческаго текста (ср. „Энци.“ I, 931).

25—27) *Евангеліе псевдо-Матвѣя*, *Варновино посланіе*, *Петрово обавленіе* (*ἀποκάλυψις*)—в славянской письменности неизвѣстны. 1) Къ числу апокрифич. Евангелій, не внесенныхъ въ индексъ, надо отнести весьма популярное, сохранившееся в двухъ переводахъ (весьма древнемъ съ латинскаго и древнемъ XIII в.—съ греческаго) *Никодимово евангеліе* (ср. „Энци.“ I, 931—932).

28) *Павлово обавленіе* (откровеніе); оно же вторично в индексахъ отмѣчено подъ названіемъ „хожденія по мукамъ“—текстъ весьма популярный, хотя и сохранившійся в спискахъ довольно позднихъ, какъ текстъ характера апокалиптическаго, трактующей о мученіяхъ за грѣхи на землѣ на томъ свѣтѣ, о блаженствѣ на томъ свѣтѣ праведныхъ. Переводъ древній, по происхожденію юго-славянскій.

29) *Павлово дѣяніе*—древній апокрифъ гностическаго характера, послужившій источникомъ еще греческой письменности для переработки такъ называемыхъ „обиходовъ апостольскихъ“, в славянской письменности неизвѣстенъ.

30) *Ученіе Климента*, по всей вѣроятности, то же, что известныя „Климентины“; в славянскихъ переводахъ неизвѣстно.

31) *Обиходы и ученія апостольскія*—цѣлыхъ два цикла сказаній: „обиходи“ (переводъ съ греч.: *περίοδοι*), иначе апокрифическія „дѣянія“ апостольскія, и „ученія“ (*διδασκαί*) Апостоловъ. Первая группа, первоначально еретическая (гностиическая), сохранилась в отрывкахъ коптскихъ, а главнымъ образомъ, в православной уже обработкѣ, хотя не уничтожившей еще слѣдовъ первоначальнаго еретическаго харак-

тера; эта-то группа въ греческихъ текстахъ и послужила оригиналомъ отдѣльныхъ дѣяній въ славянскомъ переводѣ: Петра и Павла, Андрея, Матѳея, Луки, Петра, Матѳея, Руфа и Александра, Фомы и др. Содержаніе ихъ—путешествія Апостоловъ съ проповѣдью, чудесныя обращенія ко Христу, мученическая кончина. Въ Россію пришли эти тексты черезъ югъ славянства не позднѣе XIV вѣка. Ученія апостольскія, изображающія разговоръ Христа о тайнахъ церкви (преимущественно, о соблюденіи въ святости воскресныхъ дней) съ каждымъ Апостоломъ, также происхожденія греческаго на югѣ славянства; какъ славянскіе тексты (не моложе XIII в.), такъ и греческіе рѣдки и извѣстны лишь въ отрывкахъ: русскихъ текстовъ до сихъ поръ не извѣстно.

32—34) *Что Христа въ папы ставили, что Христосъ плугомъ ораль, что правъ царь Христа другомъ назвалъ*—отдѣльные рассказы, входившіе какъ составныя части въ такъ называемую компиляцію попа Иеремія (см. выше, № 2; ср. „Энци.“ II, 752, 764); греческаго подлинника послѣднихъ двухъ сказаній не найдено.

35—37) *Игнатіево мученіе, Поликарпово мученіе; о мученицахъ и о благовѣщеніи*; первые два текста, извѣстные погречески, въ славянскихъ текстахъ не найдены, послѣдній—неизвѣстенъ вообще, если это указаніе индекса точно.

38) *Списаніе Афродитіана Персянина*—трактуетъ о томъ, какъ халдейскіе жрецы первыми узнали о рождествѣ Христовѣ по чудесному видѣнію въ храмѣ Иры (почему индексъ и добавилъ глоссу „что Ира во чревѣ зачала“); апокрифъ, представляетъ смѣсь языческихъ (восточныхъ и греческихъ) элементовъ и христіанскихъ, приуроченъ къ евангельскому сказанію о поклоненіи волхвовъ. Переводъ славянскій принадлежитъ къ древнимъ (старшіе русскіе уже тексты XIII в., время перевода много древнѣе); переводъ съ греческаго (приписываемаго Іоанну Вѣбейскому) сдѣланъ на русскій и изъ Россіи перешелъ на югъ славянства. Въ XIV—XV в. былъ сдѣланъ на югѣ же славянства второй переводъ, который также перешелъ на Русь: его зналъ и опровергалъ Максимъ Грекъ (въ началѣ XVI в.).

39) *Варроломеевы вопросы Богородицѣ*; содержаніе опредѣляется глоссою индекса: „како ради Христа“: Христосъ рассказываетъ Варроломею о своемъ сошествіи во адъ: Варроломей проситъ Богородицу рассказать о рожденіи Спасителя, но она отказывается, ибо разъ она расскажетъ эту великую тайну, наступитъ конецъ міру. Переводъ съ греческаго, извѣстенъ уже въ XIV в. на Руси, полного греческаго текста еще не найдено; такимъ образомъ славянскій переводъ восстанавливаетъ утраченное начало греческаго.

40) *Хожденіе Богородицы по мукамъ*:—сопутствуемая архангеломъ Богоматерь посѣщаетъ различныя (смотря по грѣхамъ) муки грѣшныхъ въ аду и какъ ходатаица рода христіанскаго, вымаливаетъ у сына облегченіе этихъ мученій съ пасхи до пятидесятницы. Существуетъ два перевода, оба съ греческаго, оба югославянскіе, оба весьма популярныя, первый въ Россіи, второй на югѣ славянства; первый переводъ древнѣйшій въ старѣйшемъ его спискѣ (XII в.) уже имѣетъ замѣчательныя вставки—перечень языческихъ славянскихъ божествъ, за вѣру въ которыхъ мучится группа грѣшниковъ. Въ греческой письменности (судя по упоминанію о діакониссахъ) апокрифъ не моложе IV—V вѣковъ.

41—42) *О Макаріи римскомъ и о сожденіи Зосимы къ блаженнымъ* (иначе Рахманамъ, т. е. Браминамъ)—два текста аналогичнаго содержанія, трактующія о существованіи на землѣ рая, описывающія чудеса этихъ райскихъ мѣстъ: въ первомъ апокрифѣ Макарій рассказываетъ, за что онъ сподобился видѣнія рая и жилища въ 20 поприщахъ отъ него, гдѣ его и нашли иноки (какъ отмѣтилъ и индексъ); Зосима, великій подвижникъ, послѣ 40 дней шествія по пустынѣ доходитъ до страны блаженныхъ, не смотря на козни діавола, умираетъ, его хоронятъ ангелы. Оба текста у насъ происходятъ греческаго.

43) *Федоръ Тиронъ* (глосса: „о змін“, т. е. о побѣдѣ его надъ зміями, жившими въ колодцахъ и поѣдавшими людей, похищавшими женъ,—переработка античнаго мнѣнія о Персеѣ и Андролидѣ)—апокрифическое житіе святого.

44) *Георгіево мученіе*—апокрифич., рассказывающее главнымъ обр. о мученіяхъ святого и обращеніи царицы Алек-

сандры: главный поводъ почему житіе это занесено въ индексъ, составитель послѣдняго объясняетъ: „рекше отъ Дадіяна царя мучень, онъ же бѣше мучень отъ Дюклитіана царя“.

Такого же рода поводъ указанъ для внесенія въ индексъ и относительно житія 45) *Никиты* и 46) *Ипатія*: „первое: нарицающее его сына Максимянова царева, иже бѣ самъ мучиль“ (что, по мнѣнію автора индекса,—ложно): второе: „что седмижды умеръ, а седмию оживъ“.

Всѣ эти апокрифическія житія греко-югославянскаго происхожденія на Руси: такъ, по крайней мѣрѣ, можно предполагать относительно Никитина муч., явившагося не позднѣе XII в. и уже въ XIV-мъ занесенное въ славянскій (но не греческій) индексъ.

47—48) *Поликарпово и Климентово мученія*—въ славянской письменности пока неизвѣстны.

49) *Принимо мученіе*, переведенное съ греческаго, извѣстно по рукописямъ не позднѣе XV в., возбудило вниманіе индекса, по видимому, по своей фантастичности и отличію отъ общепринятаго житія (пам. 5 мая), хотя и каноническое житіе богато чудеснымъ элементомъ (ср. „Энци.“ V, 1015).

50—53) Вся группа апокрифовъ; восходящая къ греческимъ текстамъ, весьма древняя по времени перевода и стоитъ въ связи съ богомилскою литературой: *Прѣднїе Христа съ дьяволомъ, вопросы Иоанна на гортъ Ѡворской, Вопросы Иоанна Богослова къ Аврааму о праведныхъ душахъ, вопросы Иоанна Богослова на гортъ Елеонской*; всѣ тексты, кромѣ перваго, содержанія эсхатологическаго: о второмъ пришествіи и будущихъ мукахъ грѣшниковъ, о душѣ праведной и грѣшной, о будущности людей праведныхъ и грѣшныхъ различными грѣхами (тати, клеветники, умершіе безъ покаянія и т. д.). Первый—развитіе евангельской темы (Мѡ. II, 1—11 пар.).

54) *Слово Меводія патарскаго* о послѣднемъ вѣнцѣ, т. е. о событіяхъ предшествующихъ второму пришествію: о Гогѣ и Магогѣ, пришествіи антихриста, о бѣдствіяхъ передъ кончиною міра. Легенда тѣсно связываетъ событія съ паденіемъ Царяграда. Переводовъ было два—оба югославянскіе

весьма древніе (словомъ въ переводѣ пользовался составитель начальной лѣтописи русской).

55) *Худые номоканунци*, т. е. неправильные сравнительно съ принятыми въ церкви, содержащіе ложные каноны (напр., Исидора Фрязина, Іакова Цанцала [т. е. Іакова Занзала или Барадея?]); въ нихъ внесено много суевѣрныхъ обычаевъ, даже иногда запрещеніе игры въ шахматы. По составу текстовъ „худые номоканунци“ разнообразны, дополняясь и сокращаясь въ зависимости отъ времени и бытовыхъ условій. Въ основахъ своихъ они восходятъ къ позднимъ греческимъ текстамъ.

56) *Епистолия о недѣль*—излагаетъ наставленія о празднованіи воскреснаго дня, содержащаяся въ посланіи самого Господа, упавшемъ съ неба въ Римѣ или въ Іерусалимѣ; греческій текстъ, къ разнымъ редакціямъ коего восходятъ славянскіе переводы (ихъ было, по крайней мѣрѣ, два), не моложе VI вѣка. Употреблялась она уже съ суевѣрными цѣлями: кто ее перепишетъ и будетъ распространять, милость получить отъ Бога—прииска, обычная въ текстахъ этого рода. Уже въ XVI в. была популярна на Руси: прогивъ нея пишеть Максимъ Грекъ (III, 164—169).

57) *Семьдесятъ именъ Богу и имена ангеламъ*—также апокрифъ амулетъ, основанный на извѣстной чудодѣйственной силѣ имени [у іудеевъ Іакова Тетраграмма: см. „Энци.“ VI стлб. 194 сл. подъ словомъ „Іегова], а потому содержащій въ первомъ случаѣ перечень именъ—эпитетовъ Бога—Христа (Богоматери иногда), во второмъ—имена Ангеловъ; и тѣ и другія должны охранять отъ тѣхъ или другихъ несчастій. Наши тексты (начиная съ XV в.) восходятъ къ аналогичнымъ греческимъ.

59) *О всей тарѣ чтеніе*; въ индексѣ глосса: „куръ стоитъ на морѣ, 300 ангеловъ солнце воротятъ“ характеризуетъ космогоническое содержаніе апокрифа, содержащаго главнымъ обр. исторію творенія міра. Происхожденіе текста не извѣстно: текстъ восходитъ къ XVI вѣку въ Россіи.

60) *О двѣнадцати пятницахъ*, съ глоссою: „споръ Тар(а)сѣя жидовина съ Елсвѡеріемъ“. Содержаніе составляетъ разсказъ о словесной побѣдѣ христіанина надъ

иудеемъ касательно преимуществъ христіанства и іудейства, куда и внесенъ перечень 12 годовыхъ пятницъ. Текстъ происхожденія древняго или юго-славянской и русской почвы (не моложе XIII в.). Болѣе распространена краткая версія, содержащая лишь перечень пятницъ, приписываемая Клименту, папѣ римскому.

61) *О службѣ тайнъ Христовыхъ*; апокрифъ до сихъ поръ не найденъ, но, несомнѣнно, существовалъ въ русской письменности: составитель индекса характеризуетъ его глоссою, на основаніи содержанія: что „опоздать служить обѣдню, врата небесная затворяются и ангели попа кленутъ“.

62). *О Василіи кесарійскомъ и о Иванѣ Златоустѣ и о Григоріи Богословѣ вопросы и отвѣты о всемъ по ряду*—болѣе извѣстенъ по различнымъ редакціямъ подъ названіемъ „Бесѣды трехъ святителей“. Въ видѣ бесѣды путемъ вопросовъ и отвѣтовъ сообщаются свѣдѣнія, преимущественно легендарнаго характера, по разнымъ вопросамъ Ветхаго и Новаго Завѣта; иногда же сюда входитъ и упомянутый раньше вопросъ, „отъ коллика частей созданъ Адамъ“. Первоначальный греческій текстъ, переведенный на одинъ изъ юго-славянскихъ языковъ, подвергался измѣненіямъ какъ въ количествѣ, такъ и качествѣ вопросовъ и отвѣтовъ: о древности текста славянскаго свидѣтельствуютъ слѣды богомилства, отразившіяся на нѣкоторыхъ версіяхъ.

63—65) *Лживыя молитвы*—преимущественно заклинанія—заговоры; между ними особенно популярны въ славянской письменности молитвы отъ трясовицы (т. е. лихорадки), приписываемыя Сисинію, распространившіяся особенно въ эпоху богомилской ереси на югъ и затѣмъ перешедшія въ русскую письменность: того же происхожденія на Руси молитвы отъ „нежита“, большинство молитвъ „о недужѣхъ“. Происхожденія частью греческаго, частью, кажется, туземнаго.

66) *Авгарево посланіе*. Это извѣстное сказаніе объ иконѣ Нерукотворнаго Спаса; попало оно въ число запрещенныхъ индексомъ потому, что его „на шен носятъ неразумніи“, т. е. употребляютъ въ качествѣ амулета.

67) *О бразникѣ*, легенда о томъ, какъ

пьяница попалъ въ рай, пристыдивши Ап. Петра за его отреченіе. Извѣстно лишь въ русскихъ текстахъ; происхожденіе не извѣстно, повидимому, народное; встрѣчается ея запрещеніе лишь въ позднихъ индексахъ.

68) *О Акирѣ*, извѣстная восточная сказка объ Акирѣ премудромъ и неблагодарномъ племянникѣ Анадалѣ, отмѣчается рѣдко и лишь позднимъ индексомъ.

Остальныя отреченныя книги объединяются своимъ гадательно-астрологическимъ характеромъ и отчасти своимъ по большей части западнымъ происхожденіемъ. Чаще всего исторія ихъ появленія связывается съ рационалистическимъ движеніемъ, преимущественно, жидовствующихъ XV—XVI вѣка; поэтому переводы большею частью дѣлались прямо на русский въ западной части Руси. Но есть между ними и югославянскія, переведенныя съ греческаго, по большей части поздняго текста, въ Болгаріи XIV—XV в., откуда онѣ и приходили затѣмъ на Русь. Отдѣлъ индекса, посвященный этимъ книгамъ, отличается смѣшеніемъ принциповъ, запрещая то писаніе, то вредный обычай и суевѣріе. По своему назначенію ложныя книги этой группы, попавши позднѣе въ индексъ, имѣютъ характеръ *практической*, а не историко-легендарный, какъ большая часть предыдущихъ отреченныхъ книгъ.

69) *Мартолой*, иначе, по объясненію индекса, „астрологъ“, „астрономія“; примѣты основанныя на астрологическихъ данныхъ, о рожденіи чедовѣка, болѣзни, кровопусканіи и т. д. Это собственно не одно сочиненіе, а сборникъ изъ нѣсколькихъ статей одного астрологическаго характера. Происхожденія; кажется, греческаго.

70) *Землемѣріе*, едва ли не переводъ греческаго γεωμετρία, которое въ свою очередь есть искаженіе γεωμαυτία, т. е. землегаданіе,—гаданіе по черточкамъ, проведеннымъ на пескѣ, землѣ, гаданіе восточнаго типа, древнее, но распространенное и въ Европѣ. Сюда, вѣроятно, относится фраза въ древней письменности: „проклятъ всякъ чтяй геометрію“. Тексты не найдены.

71) *Чаровникъ*, книга суевѣрная, до сихъ поръ не найдена, но, несомнѣнно, существовавшая, ибо индексъ приводитъ ея содержаніе: въ ней 12 главъ, „лица“ звѣринныя и птичны, въ ней рѣчь шла объ обращеніи чедовѣка звѣремъ, птицею.

72) *Громникъ*. Примѣты по грому на разныя числа мѣсяца касательно худобы родившагося человѣка, обилія плодовъ и т. д. Памятникъ извѣстенъ по крайней мѣрѣ въ 5 разныхъ редакціяхъ, всѣ восходятъ къ греческому прототипу (*Βροντολόγια*), у насъ происхожденія юго-славянскаго; переводъ не моложе XIV в., списки русскія идутъ съ XV и до XVIII-го.

73) *Молніяникъ* — книга содержания аналогичнаго предыдущей, того же происхожденія.

74) *Мѣсяца окруженіе* — коротенькая статейка о примѣтахъ по мѣсяцу, когда онъ окруженъ свѣтовымъ кольцомъ; въ старыхъ текстахъ (старше XVII в.) статья не встрѣчается.

75) *Колядникъ* (соотв. греч. *Καλοδολογία*) небольшая статейка съ примѣтами на счетъ урожая и погоды, смотря потому, на какой день недѣли придется Рождество Христово; текстъ у насъ происхожденія юго-славянскаго, а тамъ греческаго; старѣйшіе славянскіе стихи XV в.

76) *Метаніе* съ указаніемъ индекса: „въ неже лжуче пророчествуютъ и на святыя хулу возлагають“. Это гаданіе по книгѣ (*Βιβλίον ἀντεία*), въ частности по Псалтири или по особымъ книжкамъ, гдѣ подобраны цитаты, приписываемыя отдѣльнымъ святымъ. Обычай и тексты идутъ съ юга-славянства большею частію и восходятъ къ XIV—XV в.

77) *Мысленикъ* — книга до сихъ поръ не опредѣленная.

78) *Волховникъ* — въ текстахъ отдѣльно не найдено; по всему вѣроятію, это сборникъ разныхъ примѣтъ (губа трещить, огонь бучить, кашка въ окнѣ, конь ржетъ, мышъ пищить, собака воетъ — указаніе индекса), если не просто запрещеніе самихъ примѣтъ.

79) *Сносудецъ* и 80) *Сотникъ* — два памятника аналогичнаго содержанія, изъ нихъ одинъ нѣкоторыми списками приписывается Давиду пророку, другими называется „царевымъ“ — оба повидимому, переведены были одинъ съ греческаго (*βουφροκρίτα*), другой съ польскаго; точнѣ славянскіе тексты еще не изучены.

81) *Птичникъ различныхъ птицъ* — судя по глоссѣ индекса — гаданіе по пти-

цамъ, можетъ быть лишь одна часть выше упомянутаго Волховника (№ 78).

82) *Трепетникъ* гаданія по дрожанію (нервному подергиванію различныхъ частей тѣла: глаза, уха, пальца, плеча). Тексты происхожденія греческаго, впервые явились на югѣ славянства; не позднѣе XIV в. Трепетникъ составлялъ часть Волховника (№ 78), какъ и включенный въ тотъ же параграфъ индекса.

83) „*Лопаточникъ*“ (гаданіе по лопаткѣ животнаго, поджаренной на огнѣ — древнее (*ὀμοπλατοσκοπία*)).

84) *О часахъ о злыхъ и добрыхъ* — коротенькая статья о дняхъ и часахъ въ нихъ въ мѣсяцѣ счастливыхъ и несчастливыхъ — выраженіе общераспространеннаго вѣрованія (*dies aegyptiacae* — древнихъ римскихъ календарей). Тексты популярныя, начиная съ XV в. и до нашихъ дней. Происхожденіе ихъ на славяно-русской почвѣ не установлено.

85) *Лунникъ* — гадательная книга о погодѣ, судьбѣ человѣка, его жизни и здоровьѣ въ связи съ днями мѣсяца и фазами луны, о добрыхъ и злыхъ дняхъ, кровопусканіи, леченіи въ связи съ тѣми же примѣтами. Уже въ XV в. (Филофей, старецъ Елеазарова монастыря) и въ XVI-мъ (Максимъ Грекъ) считали книгу зловредной. По текстамъ восходить къ XV вѣку, происхожденія, повидимому, греческаго (*σελενοδρομία*). Индексъ считаетъ, что мнѣнія, сообщенныя Лунникомъ объ Адамѣ (якобы созданъ въ новый день луны), принадлежать еретикамъ („еретики написано“).

86) Два различные *Звѣздохетца*: содержаніе ясно по самому названію, — примѣты по знакамъ зодіака; тексты происхожденія западнаго.

87) *Рафли* — гаданіе астрологическаго характера, запрещавшееся уже Стоглавомъ; происхожденія самое гаданіе восточнаго; но самая книга „Рафли“, до сихъ поръ не найденная, должна, повидимому, быть у насъ происхожденія западнаго.

88) *Путникъ* — примѣты, встрѣчи на пути (по отзыву индекса), вѣроятно, часть Волховника (№ 78); до сихъ поръ не найденъ текстъ, отвѣчающій замѣткѣ кодекса.

90) *Альманахъ* — астрологическій календарь и сборникъ; его имѣлъ въ виду уже Максимъ Грекъ въ своей полемикѣ;

текстъ (не изданъ) происхожденія западнаго.

91) *Аристотелевы врата*, иначе „Тайная тайныхъ“—нѣчто въ родѣ Домостроя, содержитъ поученіе о царствѣ Аристотеля Александру македонскому съ гадательными таблицами, за которые и подвергся памятникъ запрещенію Стоглава и индекса. Переводъ съ еврейскаго, западнорусскій XV вѣка. [М. Н. Сперанскій, Изъ исгори отреченныхъ книгъ IV; Аристотелева врата или Тайная тайныхъ, Спб. 1908 и ср. о семь у проф. А. И. Соболевскаго въ „Журн. Мин. Нар. Пров. за 1908 г.]

Перечисленныя отреченныя писанія древней славяно-русской литературы, упомянутые индексомъ, не исчерпываютъ всего объема этой отреченной письменности, нѣкоторыя писанія (напр., Шестокрыль жидовскій), хотя и считались запрещенными (о нихъ есть полемическія указанія), но въ индексъ не попали. Съ другой стороны, запрещеніе индекса, какъ формальное, не могло сильно ограничить популярность писанія, имѣвшагося въ виду индексомъ: писаніе отреченное съ измѣненнымъ заглавіемъ, по частямъ или цѣликомъ внесенное въ иное сочиненіе, продолжало свое распространеніе: Іаковле евангеліе по частямъ, озаглавленное „словомъ Іакова брата Господня“, читается въ числѣ поученій на рождество Богородицы, рождество Спасителя въ почтенныхъ общепринятыхъ сборникахъ, каковы „Златоусты“, вносятся въ Минею Макарія; Толковникъ Палсія, въ составѣ которой столько отреченныхъ книгъ цѣликомъ (у насъ смотри №№ 4—8), считается поздними индексами не только книгою дозволенной, но и „богодуховенной“. Митр. Макарія самого не остановилъ индексъ отъ внесенія апокрифическихъ текстовъ изъ „Эноха“ (у насъ № 3), сказанія Афродитіана (№ 38), Паралипомена Іереміи (№ 18). Патр. Никонъ вкладомъ со своею подписью даритъ „Аристотелевы врата“, не узнавши въ нихъ отреченной книги потому, что списокъ былъ безъ главія, а „врата“ замѣнены „главами“ въ рукописи.

Это положеніе отреченной книги вело къ тому, что она, пользуясь любовью читающей массы, распространялась, оказывала вліяніе на міросозерданіе своихъ читателей. Это вліяніе выразилось въ томъ, что подѣ воз-

дѣйствіемъ прошлаго отреченнаго памятника появились русскія народныя произведенія какъ литературы, такъ и искусства: духовные стихи, обязанные цѣликомъ или подробностями отреченной книгѣ (стихи о благовѣщеніи, рождествѣ Спасителя—частію изъ Іакова евангелія, стихи о страстяхъ—изъ Никодимова, стихи о Егоріи, Теодорѣ Тиронѣ—изъ соотвѣствующихъ отреченныхъ житій), иконы, стилизованныя на основаніи матеріала, даваемаго отреченной книгой (Благовѣщеніе „у кладязя“—изъ Перво-евангелія, Рождество Христово „съ дѣвнѣмъ“ оттуда же).

Какъ литература популярная и поэтическая, — отреченная книга тѣсно связала свою судьбу съ народною легендой и повѣріемъ, обрядомъ, почему и дожила въ остаткахъ и позднихъ спискахъ еще въ значительномъ объемѣ до нашихъ дней.

Литература: I) Библиографическіе указатели по литературѣ отреченныхъ книгъ *). *Eng. Kozak*, Bibliographische Uebersicht der biblisch-apocryphen Literatur der slaven въ „Jahrbücher für protest. Theologie“ XVIII Braunschweig 1891), 1, S. 127—158; prof. *Ad. Harnack*, Geschichte der altchristl. Litteratur bis Eusebius I (Lpzg 1893), S. 886 — 917; Slavische Uebersetzungen altchristlichen Schriften von Prof. *D. Nathanael Bozwtetsch*; проф. *А. И. Соболевскій*, Переводная литература Московской Руси XIV—XVII в.в. въ („Сборн. Отд. рус. яз. и сл. И. Ак. Наукъ“ LXXIV, № 1 (см. по указателю); † проф. *П. В. Владиміровъ*, Научное изуч. апокрифовъ-отреч. книгъ въ русск. лит. во второй полов. XIX ст. (Кіевъ 1900, изъ „Унив. Изв.“).

II) Сочиненія объ отреченныхъ книгахъ — общаго характера. *Брокгаузъ-Эфронъ*, Энцикл. слов., II, стр. 900 (подъ словомъ „Апокрифъ“); *Migne*, Dictionnaire des apocryphes I—II (Paris 1856—1858). [*Fr. Kaulen*, Apocryphen und Apocryphen—Literatur у *Wetzer* und *Welte*, Kirchenlexikon I², Freiburg un Breisgau 1882, Sp. 1036—1048; 1048—1068; 1068—1084. Prof. *Dr. Albert Ehrhard*, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900, b—te Abth. въ „Strassburgertheologische Studien“, I—tur Supplementband, Freiburg im Breisgau 1900, S. 116—188]; † *Н. С. Михайль* (Лузницъ), Библейская письменность каноническая и апокрифическая въ „Чтеніяхъ въ Общ. люб. дух. просв.“ 1872 г.,

*) См. также въ статьѣ о проф. *А. В. Смирнова*, „Книги апокрифически-апокалиптическія іудейскія“.

II; † проф. *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифич. сочиненія въ древне-русской письменности въ „Прав. Собесѣдн.“ 1869 г., V, VI; † *А. Н. Пытинъ*, Исторія русской литературы I (СПб. 1898), гл. XI (здѣсь же краткая библиографія); † проф. *Н. С. Тихонравовъ*. Отреченныя книги древней Россіи: см. его сочиненія I (Москва 1898), стр. 254—255 и 13—84 примѣчаній; проф. *М. Н. Сперанскій*, Памятники древне-христіанской письменности въ нашей словесности въ „Сборн. Общ. люб. рос. слов. Починъ“ II (М. 1897); *М. Н. Сперанскій*, Одно изъ примѣненій закона переживанія старины въ исторіи русской литературы въ „Сборникъ въ честь В. Θ. Шиллера“ (М. 1900), стр. 45—48; проф. *Александръ Н. Веселовскій*, Замѣтки по исторіи апокрифовъ въ „Журн. Мин. Нар. Пр.“ 1886 г., VI; *А. Н. Пытинъ*, Для объясненія статьи о книгахъ истинныхъ и ложныхъ въ „Лѣтоп. Занятій Археогр. Ком.“ I (1862), стр. 1—55; *Н. Лавровскій*, Обзорѣніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ въ „Духовн. Вѣстн.“ 1864, IX (ноябрь-декабрь); *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифическія сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ (Казань 1872); *А. С. Хахановъ*, Очерки по исторіи грузинской литературы I (М. 1895) стр. 165—228. 304—319; *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Опыты по исторіи развитія христіанской легенды въ „Журн. М. Н. П.“ 1875 г., IV; V. 1876, II—IV; VI; *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Замѣтки по литературѣ и народной словесности, I—III, VII въ „Зап. Имп. А. Н.“ XLV, 3 (1883); *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Изъ исторіи романа и повѣсти; глава V—VII въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ XL (1888); *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Разысканія въ области духовнаго стиха (СПб. 1879—1881).

III. Сборники текстовъ отреченныхъ книгъ. *А. Васильевъ*, Anecdota graeco-byzantina I (Mosquae 1893) *J. A. Fabricius*, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti, Hamburgi 1722; *J. A. Fabricius*, Cobex apocryphus Novi Test., Hamb. 1703 и 1743; *Gibson Marg. Gilson*, Studia Sinaitica V; Apocrypha Sinaitica (London 1896); *Montague Rhodes James*, Apocrypha anecdota, Cambridge 1893; *Migne*, Dictionnaire des Apocryphes (Paris 1856, 1858) [Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments herausg. von Prof. *E. Kautzsch*, Bd. II: Die Pseudepigraphen des A. T., Tübingen, Freiburg v. B. und Leipzig 1900; Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Erleuterungen herausgegeben von Lic. Dr. *Adgar Hennecke*, Tübingen und Leipzig 1904; Handbuch uu den neutestamentlichen Apokryphen herausg v. *Edg. Hennecke* ibid. 1904] † *Н. С. Тихонравовъ* Памятники отреченной литературы I—II т. (СПб. 1863); *Н. С. Тихонравовъ*, Апокрифическія сказанія въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. LVIII, 4; *А. Н. Пытинъ*, Ложн. и отреч. книги русской старины. СПб. 1862

(Пам. стар. рус. лит., вып. III); рецензія на это изданіе въ „Рус. Вѣстн.“ 1862 г., I (*Н. С. Тихонравова*); отвѣтъ на нее *А. Н. Пытина*, въ „Русск. Словъ“ 1862 г. II, въ *Ив. Франко*, Апокрифи и легенды з украинськихъ рукописів, 3 тома, Львовъ 1896—1900; *И. Я. Порфирьевъ*, Апокр. сказанія о ветхозав. лицахъ и событіяхъ по рукоп. Солов. библи. въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. XVII; *И. Я. Порфирьевъ*, Апокриф. сказ. о новозав. лицахъ и событіяхъ по рук. Солов. библи. въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ LI; рецензія: *М. Speransky*, въ „Archiv für slav. Phil.“ XVII проф. *П. А. Лавровъ*, Апокрифич. тексты въ „Сборн. Отд. рус. яз. и сл. А. Н. LXVII; *Ст. Новаковичъ*, Примери книжености и іезика (Бѣлгр. 1889), отд. IV (по сербски); *Н. Начовъ*, Тиквешки рукописъ, или сборникъ отъ апокрифи сказанія, легенды, повѣсти и др. въ „Сборн. за народни умоворенія“ (по болгарски), VIII, IX (Софія 1892); *Н. Эминъ*, Этнограф. фондъ имени Эмина, III (М. 1897) I, 149 (армянскіе апокрифы въ русскомъ переводѣ)

IV. Исслѣдованія отдѣльных отреченныхъ книгъ и тексты ихъ *).

1) *U. Jagić*, Beiträge zu den biblischen apokryphen. Adamsbuch in der kirchenslavischen Übersetzung (Denkschr. der Akad. d. Wissensch. XLII, 71, Wien 1883; *J. Rakůvka*, Drobne prispěvky literarne-historické (Praha 1891), 89; *А. Курничниковъ*, Сужденіе дьявола противъ рода человѣческаго въ „Пам. Общ. Люб. Др. Писъм.“ CV (1894).

2) *А. Н. Поповъ*. Первое прибавленіе къ описанію рук. А. И. Худова (М. 1875), стр. 31, 63, *Ал—дръ Н. Веселовскій*, Altislavische Kreuz- und Rebensagen въ „Russische Revue“ VII (1878), 8, стр. 130—152.

3) *А. Fr. Hróver*, Prophetae pseudepigraphi veteris Testamenti, Stuttgart 1840; † проф. *Aug. Dillmann*, Das Buch Henoch, übersetzt und erklärt, Lpzg 1853; о проф. *А. В. Смирновъ*, Книга Еноха, Казань 1888; рецензія *А. И. Соболевскаго* въ „Ж. М. Н. П.“ 1889, I, 213—214 [и официальные отзывы въ „Журналахъ Казанской Дух. Академіи“ объ этой диссертаціи на степень магистра богословія]; проф. *М. И. Соколовъ*, Книга Еноха праведнаго въ „Чтенія въ Общ. Ист. и Др. Рос. 1899 г., IV; Prof. *Nathanael Bonwetsch*, Das slavische Henochbuch Berlin 1896; Rev. Prof. *R. H. Charles* and w Mortill The Book of The Secrets of Henoch Translated from The Slavnic, Oxford 1896.

5) *R. Sinker*, Testamenta XII patriarcharum (graece), Cambridge 1869, 1879; *Fridr. Schnapp*, Die Testamente der zwölf patriarchen, Halle 1884; *М. Н. Сперанскій*, Завѣты

*) Цифра въ началѣ каждой группы соотвѣтствуетъ таковой же въ статьѣ.

двѣнадцати патриарховъ въ старинной чешской письменности, Спб. 1907 (сборникъ въ память В. И. Ламанскаго); проф. *Н. К. Никольскій*, Климентъ Смолятичъ (Спб. 1892), стр. 200; *М. Н. Сперанскій*, Единъ югословенски прѣводъ отъ „Завѣти на 12 патриархи“ въ „Сборн. за народни умотворения“ (София) XVIII, 242.

7. Окровеніе Авраама (по Сильвестр. сбора. XIV в. факсимиле) въ „Пам. Общ. Люб. Др. Письм.“ XCIX (1891 г.).

8. *J. Palivka*, Die apokryphische Erzählung vom Tode Abrahams въ „Archiv für Sl. Phil.“ XVIII, 112.

10. Проф. *В. М. Истрингъ*, Апокрифъ объ Іосифѣ и Асенеѣ, М. 1898 („Древн. Труды Силв. Ком. Моск. Арх. Общ.“ т. II); *St. Novacović*, Srpsko slovenski zbornik iz vremena despotaz Lazarevića—Zitije Azenethi въ „Starine“ (изд. Югосл. Акад. въ Загребѣ) IX, 27.

13. † *O. U. Gebhardt*, Ψαλμοὶ Σολομώντος въ „Texte u. Untersuchungen“, herausg. V. H a r p a s k v. G e b h a r d t, XIII, 2 (Lpzg 1895); о. проф. *А. В. Смирновъ*, Псалмы Соломона съ приложеніемъ одъ Соломона, Казань 1896.

17. *A. Berendts*, Studien über Zachariasapokryphen, Lpzg 1895.

18. *St. Novacović*, Apokrifni zbornik nasega veka—Atkrivenje Varuchovo въ „Starine“ XVIII, 203.

20. *Ал-дръ Н. Веселовскій*, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврацѣ, Спб. 1872; и Neue Beiträge zur Geschichte der Solomonsage въ „Archiv für sl. Phil.“ VI; *М. Н. Сперанскій*, Замѣтки о рукописяхъ бѣлградскихъ и софійской библ. въ „Извѣстія Инстит. кн. Безбородко“ XVI, 59—73; *Н. С. Тихонравовъ*, Лѣтоп. русск. лит. и древн. VI, отд. II, 143.

22—27. (Апокрифич. евангелія): *Borberg*, Die apocryphen Evangelien u. Apostelgeschichten, Stuttgart 1841; *C. Tischendorf*, De origine et usu evangeliorum apocryphorum, Hagae 1855; *Kolloff*, Evangelische Sagenkreis въ „Historisches Taschenbuch Ranpers 1851; *М. Альбовъ*, Апокрифич. евангелія въ „Христіан. Читеніи“ 1871 г., VI—VIII, *М. Н. Сперанскій*, Апокрифич. евангелія славянскія (общій обзоръ), М. 1895 („Труды VIII археол. съѣзда“, II); *Thilo*, Codex apocryphus Neutestamenti, 1832, *C. Tischendorf*, Evangelia apocrypha, ed. altera Lipsiae 1846.

22. *П. А. Лавровъ*, Архидскій списокъ первоевангелія Іакова въ „Изв. Отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ VI, 1, стр. 9—36; *И. Ягичъ*, Критич. замѣтки къ слав. пер. апокрифич. сказаній I: Апокр. первоевангеліе Іакова въ „Изв. Отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ III, 2, стр. 315—338; *В. Истрингъ*, Къ вопросу о славянорусскихъ редакціяхъ первоевангелія Іакова, Одесса 1900.

24. *А. И. Язымирскій*, Изъ славянскихъ рукописей (М. 1898), V (93—143); *И. Франко*,

Изъ старыхъ рукописей:—житіе и слово II (Львовъ), 222—233; *М. Н. Сперанскій*, Южно-русскіе тексты св. Өмы въ „Чтеніяхъ въ Общ. Лѣтоп. Нестора“ XIII (Кіевъ 1899).

25. *K. Reinsch*, Die pseudoevangelien von Jesu und Marias Kindheit in der romanischen u. germanischen Litteratur, Halle 1879; *K. Kochendörfer*, Die Kindheit Jesu von Konrad von Fussenbrunnen, Strassburg 1881; *K. Erben*, Uybor z literatury české I (Praha 1845), 387—420; *Feifalik*, Studien II (Wien 1860); *И. Франко* Апокрифичне евангеліе псевдоматвія і його сліди в українсько-руській письменстві въ „Зап. наук. тов. Шевченка“, XXXV.

27. (Никодимово ев.) *Wülker*, Das Ev. Nicodemi in der abendlandischen Litteratur, Paderborn 1872; *А. Стояновичъ*, Неколько рукописа изъ царске библиотеке у Вечу въ „Гласникъ Српскъ уч. друштва“ 63, стр. 89; *Даничицъ*, Два apocrifna jevangrelja въ „Starine“ IV, 130; *М. Н. Сперанскій*, Два текста въ „Изборникъ Кіевскомъ въ честь Т. Д. Флоринскаго“ (Кіевъ 1904), 39—63; *И. Ягичъ*, Критич. зам. къ слав. перев. апокриф. сказаній въ „Изв. Отд. рус. яз. и слов. А. Н.“ III, 3, стр. 793—823; *J. Polivka*, Evangelium Nikodemovo v literaturach slovanskych въ „Cas. Mus. kr. Cesk.“ 1890, 1891; *W. Hanka*, Stenije Nikodemovo 1861 (Praha); *Кучукъ Іоаннесовъ*, Армянскій апокрифъ въ „Сборн. въ честь В. Ө. Миллера“ (М. 1900), 97.

31. *Г. Смирновъ*, Апокрифич. сказанія о Божьей Матери и дѣяніяхъ апостоловъ въ „Правосл. Обзор.“ 1873; *K. Lipsius*, Die apokryphen Apostelgeschichten u. Apostellegenden (Braunsch. 1883—1887—1890); *C. Tischendorf*, Acta apostolorum apocrypha, Lips. 1851; *R. Lipsius*, Die Quellen der römischen Petruszage, Кіевъ 1872; *R. Lipsius*, Acta Petri, a. Petri et Pauli, a. Pauli, acta Pauli et Theclae, a. Thaddaei, Lips. 1891; *И. И. Срезневскій*, Житіе Өеклы въ „Свѣд. и зам. о малоизв. пам.“ LXXIV; *P. Schafarik*, Památky hlholského pisemnictví, стр. 58—61; *J. Bercei*, Chrestomata linguae veteroslovenicae, 78—80; *Thilo*, Acta Thomae, 1823; *Max. Bonnett*, Acta Thomae, Lips. 1888. *М. Н. Сперанскій*, Апокрифич. дѣянія ап. Андрея, М. 1893 („Древн. Моск. Арх. Общ.“ XV); реп. „Byz. Zeitschr.“ V (1896) I, стр. 221; о. *С. В. Петровскій*, Сказаніе объ апостольской проповѣди по с.-вост. черноморск. побережью, Одесса 1898 („Зап. Общ. ист. и др.“ XX, XXI); *И. И. Срезневскій*, Дѣяніе и хожденіе Іоанна Богослова въ „Свѣд. и зам. о малоизв. пам.“ LXVI; архим. († еписк.) *Амфилохій*, Житіе и хожденіе Іоанна Богослова (М. 1878) въ „Пам. О. Л. Д. П. XXI. Dr. Iwan Franko, Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den Apokryphen des Neuen Testaments II: Zu den gnostischen Período: Petróv въ „Zeitschrifts für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), S. 315—335).

38. *П. Щеголевъ*, Очерки истории отреч. лит.: сказаніе Афродитіана въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ IV, 1—4. [Prot. Nath. Bonwetsch, Die Aporische Fragen des Bartholomeus въ „Nachrichten der K. Gesellschaft der Wissenschafften zu Göttingen“: philol.—histor. Klasse 1897, Heft. 1.]

40. *И. М. Срезневскій*, Хожденіе богородично по мукамъ въ „Изв. 2-го отд. И. А. Н.“, X (1863); *А. Н. Пытинъ*, Древне-рус. лит.: старинные апокрифы: хожденіе Богородицы по мукамъ въ „Отеч. Зап.“ 1856 г., т. СХV; *Н. Бакадоровъ*, Легенда о хожденіи Богор. по мукамъ въ „Изборникъ Кіевскій въ честь Т. Д. Флоринъ каго“ (Кіевъ 1904), 39—94. 41. *Θ. Батюшковъ*, Споръ души съ тѣломъ, Спб. 1891. 44. *А. И. Курничниковъ*, Св. Георгій и Егорій Храбрый, Спб. 1879; *St. Novaković*, Legenda o so Gjurju u staroj srpskoslovenskoj i u nrodnoj usmenoј literaturi в „Starine“ XII, 129; *Алдръ Н. Веселовскій*, Легенды о вѣчномъ жидѣ и бѣ имп. Троянѣ въ „Ж. М. Н. П.“ 1880. VI. 45. *В. Истринъ*, Апокрифич. мученіе Никиты, Одесса 1899. 50. *К. Ф. Радченко*, Замятки о пергам. сборн. XIV в. Вѣнской придв. библ. въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ VIII, 4, стр. 175—211.

51—53. *И. И. Срезневскій*, Откровеніе Іуанна Богослова, въ „Древн. пам. юсов. письма“ (Спб. 1868), 406—416; *К. Ф. Радченко*, Замяччянія относит. отдѣльныхъ мѣстъ книги І. Богослова въ „статьяхъ по славяновѣдѣнію“ I (Спб. 1904), 64—71; *Радченко*, Этюды по богомилству въ „Изборн. кіевскій въ честь Т. Д. Флоринскаго“ (Кіевъ 1904), 28—38; *В. Мочульскій*, Историко-литерат. анализъ стиха о голубиной книгѣ, Варш. 1887; рец. *Порфирьева* въ „Зап. Ак. Н.“ т. 63; *Алдръ Н. Веселовскій*, Калики переходже „и богомилскіе странники“ въ Вѣстн. Евр. 1872, IV, 682—722.

54. *В. Истринъ*, Откровеніе Меводія Патарскаго и Видѣнія Даниила, М. 187; *Алдръ Н. Веселовскій*, Рецензія о книгѣ Антоновича и Драгоманова, Историч. пѣсни малорусскаго народа (Кіевъ 1874) въ „Спб. Вѣдом.“ 1874 г. № 287.

60. *St. Novaković*, Dvanaest potaka въ „Starine“ IV, 24.

62. *В. Мочульскій*, Слѣды народной библ. ин. 1893; рец. *Алдра Н. Веселовскаго*, въ Ж. М. Н. П. 1894 г., II; *Nachtigal*, Ein Beitrag zu den Forschungen über die sogenannte „Besьda трехъ святителей“ въ „Archiv f. sl. Ph.“ XXIII, 1—15; XXIV, 321—408; *П. Вяземскій*, Бесьда трехъ святителей въ „Пам. древн. письм.“ О. Л. Д. П. III (1880), 88—123; проф. *И. Ждановъ*, Бесьда трехъ святителей и Јоса monachorum: см. Сочиненія I (Спб. 1904), 763.

63—65. *И. Я. Порфирьевъ*, Апокрифич. молитвы по рукоп. Солов. библ.от., Казань

1891. („Труды IV арх. съѣзда.“ II); *Ul. Kasanowski*, Aporikfne molitve i price въ „Starine“ XIII, 150; *В. Г. Качановскій*, Молитва съ апокрифич. чертами въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н. II, 3, стр. 60С—610; *М. И. Соколовъ*, Апокрифич. матеріалъ для объясненія амулетовъ, называемыхъ змievиками въ „Ж. М. Н. П.“ 1889 г. IV; *М. И. Соколовъ*, Новый матеріалъ для объясненія: см. древности—переводы слав. ком. моск. арх. общ.“ I (1894).

60. *P. Lipsius*, Die edessenische Abgarsage, Braunschw 1880; *Г. Халатьянцъ*, Объ Авгарѣ, царѣ Эдесскомъ (въ армянской пшсьм.): см. Сборн. въ честь В. Θ. Миллера (М. 1900), 100.

72. Проф. *Б. Петуцъ*, Мат. для исторіи апокрифа и легенды I: Громникъ (Спб. 1899).

76. *И. И. Срезневскій*, Гадательныя приписки къ пророческимъ книгамъ въ „Свѣд. и зам. о малозв. пам.“ XXXIV, XLII; *Алдръ Н. Веселовскій*, Гадательныя книги на западѣ и у насъ, въ „Вѣстн. Евр.“ 1886 г., IV; *И. Н. Сперанскій*, Изъ исторіи отреченныхъ книгъ I: Гаданіе по Псалтири, Спб. 1899; рец. *В. Истрина*, Къ вопросу о гада. псалтири, Одесса 1901; *И. И. Срезневскій*, Древній слав. пер. Псалтири (Спб. 1877), 61—66; *А. И. Яцимирскій*, Мелкіе замятки и тексты XIII въ „Изв. отд. рус. яз. и сл.“ IV, 441—446.

82. *А. Н. Пытинъ*, Трeпeтникъ въ „Археол. вѣстн. Моск. Арх. Общ.“ I (1866); *М. Н. Сперанскій*, Изъ ист. отреч. книгъ II: Трeпeтникъ, Спб. 1899; *М. Н. Сперанскій*, Изъ исторіи отреч. книгъ III: Лопаточникъ (ср. № 78), Спб. 1900; рец. (также и къ № 76); *П. В. Владимірова* въ „Кіев. Унив. Изв.“ 1900 г.

85. *О. Н. Петуцъ*, Матеріалы для исторіи апокрифа и легенды, II: Лувиивъ (Спб. 1901).

V. Сборныя изслѣдованія и тексты *). Проф. *А. С. Архангельскій*, Два любопытныхъ сборника Софійской народной библиотеки, въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ IV, 1, стр. 103. (20, 24, 62, 72, 75, 82); *Алдръ Н. Веселовскій*, Къ вопросу объ источникахъ сербской Александрии въ „Ж. М. Н. П.“ 1884 г. VI, IX (1841); *П. А. Лавровъ*, Обзоръ звуковыхъ и форм. особ. болгарск. яз. приложенія, М. 1893. (28, 40); *St. Novaković*, Bugorski zbornik proslago vieka въ „Starine“ VI, 24—59 (27, 28, 41, 62); *St. Novaković*, Apokrifno protojevan-gjolge Jakovljevo, Afroditiana Rercijanica price, Apokrifna price o Јоan въ „Starine“ X, 61—157 (22, 38); *St. Novaković*, Apokrifi jednoq cirilskoq zbornika XIV St. въ „Sta-

*) Перечисляя ихъ въ алфавитномъ порядкѣ, въ концѣ отмѣченнаго соотв. цифрами, какихъ отреченныхъ книгъ считается статья.

rine" VIII, 36—92 (18, 24, 31, 44); *St. Novakovic*, Apokrifii iz sxtamdanih zbornika Bozidara Vukovica „Starine“ XVI, 57—86 (3, 50, 57, 66); *Память Толковая* 1406 г.—трудъ учениковъ Н. С. Тихонравова, М. 1892—96. (5, 6, 7, 8); *B. Retriceicu-Hasdeu*, Cartile poropane ale Romanilor II: Buch Lpzg 1880 (8, 28, 40); *J. Polivka*, Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslovenskig rukopisa u Rrogu въ „Starinae“ XXI, XXII, XXIV. (2, 18, 28, 38, 50, 16); *A. H. Поповъ*, Библиографич. мат. („Чтенія Общ. Ист. и Др.“ 1879—1890) I, IV. XV XIX, X (19, 22, 31, 41); *A. H. Поповъ*. Описание рукописей А. И Хлудова, М. 1872. (18, 19, 24, 41, 44, 50); *A. H. Пытинъ*, Для исторіи ложныхъ книгъ, въ „Архивъ истор. и практ. свѣд.“ изд. Н. Калачовымъ, 1860—1860 (82, 83, 88); *М. И. Соколовъ*, Замятки и матеріалы по старинной славянск. лит. I—V въ „Изв. Инст. кн. Безбородко“ XI (18 S) (2, 31, 23, 33, 34); рец. *Алдръ Н. I селовскаго* въ „Ж. М. Н. П.“ 1888, VIII: *И. Ягича*—33-е присужденіе премій Уварова (1812); *М. И. Соколовъ*, Фениксъ въ апокрифахъ объ Евохѣ и Варухѣ: см. „Новый сборникъ въ честь В. И. Ламанскаго“ (Спб. 1905), 395—405 (3, 18); *П. Српчковицъ*, Сборникъ попа Драгосля: см. „Сноменик. Српске кр. Акад.“ V (1890) (10, 54); *Л. Столяновичъ*, Апокрифи и друго: см. „Споменик Српске кр. Акад.“ III (1890) 190—195 (19, 39, 63—65); *C. Tischendorf*, Apocalipsis apocrypha, 1866 (28, 39, 40); *V. Jagic*, Krilozi k historiji knjizovnosti naroda hrvatskoga i srboha въ „Prtiv zapoviestnicu jugoslavensku“ IX (2, 6, 8, 62); *V. Jagic*, Opisi i izvodi iz nekoliko juznoslovenskih rukopisa въ „Starine“ V, 69—118 (2, 31, 50—53) и въ „Starine“ X (76); *A. И. Мирскій*, Мелкія замѣтки въ „Изв. отд. рус. яз. и сл. А. Н.“ II, 2, стр. 356—360, IV, 2, стр. 427, 427, 429, 436, 441, 457 (28, 63—65, 75, 76).

М. Сперанскій.

Книги апокрифическія Новаго Завѣта. Слово „апокрифъ“ (*ἀπόκρυφος*), въ примѣненіи къ письменнымъ произведеніямъ, можетъ означать или такой литературный памятникъ, который содержитъ въ скрытомъ видѣ, т.-е. по тѣмъ или инымъ побужденіямъ намѣренно скрывается, или же такой, котораго происхожденіе неизвѣстно, скрыто. Въ обоихъ указанныхъ значеніяхъ слово это употребляется въ патристической литературѣ (Оригенъ: Комментарій на Ев. Мѣ. XIII, 57, XXIII, 37—39 XXIV, 23—28, XXVII, 3—10; Письмо къ Африкану, гл. 9). Такимъ образомъ, *ἀπόκρυφος* означаетъ „тайный“, „секретный“ и совершенно противоположно понятіямъ: „общественный“, „открытый“, „публичный“ (ср.

Дидимъ алекс. Ad Acta Apost. 8, 39: Migne gr. XXXIX, 1169. Евсевій, Ц. и Ц, 23, 25. Блаж. *Иеронимъ*, Письмо 96). Также словоупотребленіе поκειται на іудейской почвѣ. Іудеи имѣли обычай прятать въ скрытыхъ мѣстахъ или даже закапывать, но не уничтожать, испорченные или по другимъ какимъ-нибудь причинамъ не пригодные для общественного употребленія рукописные экземпляры Свящ. Писанія.—„Апокрифами“ назывались еще и такія произведенія, которыхъ происхожденіе скрыто, неизвѣстно, что легко тѣмъ могло переходить въ значеніе „подложный“, „неподлинный“ (ср. блаж. *Августинъ*, De civitate Dei XV, 23, 4 и др.). Наконецъ, блаж. Иеронимъ „апокрифическими“ называлъ тѣ части греческой и латинской Библии, которыя не входили въ еврейскій канонъ. Это значеніе получило, съ легкой руки Карлштадта, право гражданства и въ протестантской церкви.

Новозавѣтная критика понимаетъ подъ апокрифическими книгами Новаго Завѣта всѣ тѣ писанія, которыя своимъ наименованіемъ и содержаніемъ явно обличаютъ намѣреніе своихъ составителей придать имъ характеръ писаній священныхъ и боговдохновенныхъ, но которыхъ Церковь, однако, не приняла въ канонъ, вслѣдствіе ихъ сомнительнаго происхожденія и таковаго же или даже прямо и бесспорно еретическаго содержанія. Эти подложныя произведенія простираются на всю область Новаго Завѣта и, соотвѣтственно этому, распадаются на слѣдующіе четыре класса: 1) апокрифическія евангелія; 2) апокрифическія дѣянія апостольскія; 3) апокрифическія посланія апостольскія и 4) апокрифическія апокалипсисы. Отдѣльныя произведенія этой многочисленной литературы имѣютъ совершенно неодинаковое значеніе. Наибольшимъ вліяніемъ пользовались апокрифическія апостольскія исторіи, которыя являлись болѣе, чѣмъ апокрифическія евангелія, преимущественно „источникомъ и матерью всякой ереси“ (ср. *Фотій*, Библиот. cod. 114) и отъ которыхъ, поэтому, настойчиво предостерегали свв. отцы (ср. *Епифаній*, Противъ ересей XLVII, 1. LXV, 1. LXIII, 2; *Августинъ*, Contra Felice Manich. II, 6). Хотя далеко не о всѣхъ апокрифическихъ книгахъ можно утверждать, что онѣ произошли

изъ еретическаго источника или преслѣдовали еретическія цѣли, такъ какъ очень многія изъ нихъ имѣли въ основѣ просто религіозно-литературный фальсификатъ, однако, связь, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ изъ нихъ съ еретическими движеніями несомнѣнна. Этимъ объясняется то обстоятельство, что апокрифическія книги сознательно и намѣренно игнорировались представителями Церкви позднѣйшаго времени, которые по возможности избѣгали касаться и даже называть ихъ. Интересъ къ историческому и критическому изслѣдованію указанныхъ памятниковъ пробудился собственно въ лютеранствѣ и озаменовался цѣлымъ рядомъ весьма обстоятельныхъ и цѣнныхъ изслѣдованій. Историко-критическое значеніе изученія апокрифическихъ книгъ Нов. Завѣта не маловажно: оно способствуетъ уясненію многихъ чертъ изъ исторіи догматовъ, объясняетъ происхождение нѣкоторыхъ преданій, способствуетъ болѣе точному представленію состоянія древней церкви и т. под.

I. Апокрифическія евангелія. Уже Евангелистъ Лука въ предисловіи къ своему Евангелію упоминаетъ о „многихъ“ (πολλοί) своихъ прелшественникахъ въ дѣлѣ „составленія повѣствованія“ о важнѣйшихъ событіяхъ изъ жизни Христа Спасителя, на основаніи свидѣтельствъ очевидцевъ и непосредственныхъ свидѣтелей (1, 1—2). Такимъ образомъ, уже св. Лукъ были извѣстны, кромѣ Евангелій синоптическихъ, и нѣкоторыя другія Евангелія. Ихъ число въ послѣдствіи, естественно, могло еще болѣе и значительно увеличиться. Въ настоящее время извѣстно до 50 апокрифическихъ евангелій. Впрочемъ, число это должно уменьшиться вслѣдствіе того, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ различныя наименованія относятся къ одному и тѣмъ же писаніямъ. Возникновеніе апокрифическихъ евангелій объясняется различными поводами. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ такимъ поводомъ служило благочестивое желаніе любознательныхъ христіанъ имѣть болѣе точныя и подробныя извѣстія о тѣхъ событіяхъ и обстоятельствахъ жизни Иисуса Христа, о которыхъ въ новозавѣтныхъ писаніяхъ совершенно нѣтъ свѣдѣній или содержатся только краткія повѣствованія. Навстрѣчу этому стремленію и пошли нѣкоторые писатели, которые собирали и обрабатывали, комментировали то, что они на-

ходили въ устномъ преданіи, иногда восполняя пробѣлы собственными измышленіями. При этомъ не рѣдко имѣлись въ виду и догматическія тенденціи—при изложеніи событій или рѣчей оправдать и обосновать свои религіозныя воззрѣнія, преимущественно эвѣонитскія или гностическія. Этимъ въ значительной степени объясняется слишкомъ большое несогласіе, которое наблюдается въ различныхъ текстахъ апокрифическихъ писаній. Едва ли можно находить другія произведенія, которыя подвергались бы столькимъ рецензіямъ, такъ часто интерполировались и искажались, какъ апокрифическія писанія, преимущественно же именно евангелія. Имѣя въ виду восполнить недостающія извѣстія нашихъ каноническихъ Евангелій, писатели евангелій апокрифическихъ особенно останавливались на родственныхъ отношеніяхъ Иисуса Христа, на обстоятельствахъ Его рожденія, Его дѣтства и послѣднихъ событій Его жизни. При этомъ, что касается отношенія къ каноническимъ Евангеліямъ, то иногда событія, лишь упоминаемыя или кратко излагаемыя въ послѣднихъ, въ евангеліяхъ апокрифическихъ развертываются въ подробную картину, изреченія Христа обращаются въ факты, изреченія Ветхаго Завѣта о Христѣ или іудейскія ожиданія относительно Мессіи получаютъ буквальное исполненіе, повѣствованія о чудесахъ Ветхаго Завѣта повторяются въ аналогичныхъ чудесахъ Христа и, по возможности, въ болѣе совершенномъ видѣ. Прежде обыкновенно различали „евангелія дѣтства“ и „евангелія страданій“ Иисуса Христа. Теперь раздѣляютъ ихъ примѣрно на три разряда: 1) тѣ, которыя касаются родителей и рожденія Христа; 2) тѣ, которыя повѣствуютъ о Его дѣтствѣ; и 3) тѣ, которыя повѣствуютъ о послѣднихъ событіяхъ Его жизни. Въ виду того, что отдѣлы новозавѣтныхъ апокрифическихъ книгъ принадлежатъ въ наукѣ къ разряду сравнительно недостаточно разработанныхъ, хотя и съ усердіемъ разрабатываемыхъ; вслѣдствіе свойствъ и особенностей самого матеріала, въ лучшихъ случаяхъ извѣстнаго только въ отрывкахъ, иногда по разнымъ редакціямъ; въ виду неясности, неопредѣленности, иногда несогласованности свидѣтельствъ о тѣхъ или иныхъ апокрифическихъ книгахъ, которыя мы находимъ у церковныхъ писате-

лей,—въ настоящее время не представляется возможности дать точную и определенную характеристику всѣхъ извѣстныхъ такъ или иначе книгъ апокрифическихъ Новаго Завѣта. Даже въ специальныхъ западно-европейскихъ научныхъ монографіяхъ мы находимъ въ этомъ случаѣ по большей части не опредѣленные, точно установленные выводы, а лишь болѣе или менѣе достовѣрныя предложенія. Вотъ нѣкоторыя наиболѣе твердыя данныя объ отдѣльныхъ апокрифическихъ книгахъ Нов. Завѣта ¹⁾.

[См. объ апокрифическихъ евангеліяхъ еще *V. Harris Cowper*, *The Apocryphal Gospels and other Documents relating to the History of Christ; translated from the Originals in Greek, Latin, Syriac etc. with Notes, Scriptural References and Prolegomena*, London 1881 *M. Lepin*, *Evangelies canoniques et Evangelies apocryphes*, Paris 1907 Prof. *J. G. Tasker* вѣ *A Dictionary of the Bible* ed by *J. Hastings*, Extra Volume, p. 420—438; *Pierre Battifol* вѣ *Dictionnaire de la Bible* par *F. Vigouroux* II (Paris 1889), col. 2114—2118, и ср. вѣ „Эвц.“ VI. 625—626. Rev. *J. K. Willis* вѣ *A Dictionary of Christ and the Gospels* ed. by *J. Hastings* I, Edinburgh 1906 p. 5477—549 a. Ср. также *R. P. dom Ferdinand Cabrol*, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* I, 2 (Paris 1907), col. 2555—2579. Lic Dr. *Johannes Leppoldt*, *Geschichte des neutestamentlichen Kanons* I, Lpzg 1907, 175—181. 278. Rev. *C. Taylor*, *The Oxyrhynchus and other Agrapha* вѣ „*The Journal of Theological Studies*“ VII, 28 (July. 1906), p. 546—562. Для «аграфовъ» см. еще книжку: *Twenty—five Agrapha, or Extra—Canonical Sayings of Our Lord*, adnotated вѣ *Blomfield Jackson*, London 1900; у *J. Hastings* вѣ *A Dictionary of Christ and the Gospels* II, Edinburgh 1907; Prof. Dr. *Renhold Seeberg*, *Worte Jesu*: см. *Aus Religion and Geschichte* I (Lpzg 1906), S. 59—87; *D. Alfred Resch*, *Agrapha: aussercanonische Schriftfragmente* zw. Auflage, Lpzg 1906. *B. P. Grenfill* and *A. S. Hunt*, *Fragment of an Uncanonical Gospel*, Oxford Nouveau 1908. *R. P. Lagrange*, *Nouveau, fragment noncanonique relatif à l'Évangile* вѣ „*Revue biblique inter-*

nationale“ N. S. v (1908), 4, p. 538—573. Dr. *Robert Reinsch*, *Du Pseudo—Evangelien von Jesu und Maria's Kindheit in der romanischen und germanischen Literatur, mit Mittheilungen aus Parisis und Londoner Handschriften* Halle 1879. Prof. *H. B. Swete*, *Zwei neue Evangelienfragmente вѣ Kleine Texte* herausg von *H. Lietzmann* Nr. Zlg (Bonn 1908) *B. Pick*, *Paralipomena: Romains of Gospels and Sayings of Christ*, London 1908. Prof. *H. T. Andrews*, *The Apocryphal Books*, London 1908.] *H. Poggel* *End neues Fragment eines nichtkanonischen Evangeliums aus Oxyrhynchus* вѣ „*Theologie und Glaube*“ 1903, 2, S. 139 — 143.] *Ludwig Couard*, *Altchristliche Sagen über, das Leben Jesu und des Apostel*, Gütverloh 1909. Privatdoz. *Walter Bauer*, *Das Leben Jesu un Zeitalters der neutestamentlichen Apokryphen*, Tübiagen 1909. *Natursagen*: herausg. von *Oskar Dähnhardt*, Band II, *Sagen zum Neuen Testament*. Lpzg 1909.]

1) *Евангеліе отъ Евреевъ или къ Евреямъ.* (Ἐβραῖν ἔλιον καθ' Ἑβραίων;—Secundum Hebraeos), имѣющее также болѣе короткое обозначеніе „Евангеліе евреевъ или іудеевъ“ (τὸ Ἑβραϊκὸν или Ἰουδαϊκὸν). Игнатиусъ, который около 150 года пришелъ съ Востока въ Римъ и около 180 года написалъ свой церковно-историческій трудъ, приводитъ въ немъ выдержки изъ „Евангелія отъ евреевъ“ (Евсев. II, 22: 7). Климентъ въ параллель къ словамъ Платона приводитъ изреченіе изъ того же Евангелія (Стром. II, 9, 45). Оригенъ не менѣе трехъ разъ ссылается на этотъ памятникъ (In Joann. II, 6; in Matth. XV, 14, in Luc. hom. I). По свидѣтельству Евсевія, нѣкоторые причисляли „Евангеліе отъ евреевъ“—къ спорнымъ („антилегомена“) писаніямъ. Но особенно много упоминаній о „Евангеліи отъ евреевъ“ находится у блаж. Иеронима. Этотъ послѣдній видѣлъ экземпляръ евангелія у Назаревъ въ Веріѣ, сирійскомъ городѣ, и имѣлъ возможность списать съ него копію. По свидѣтельству Иеронима, это евангеліе приводя, выдержки изъ В. Завѣта, слѣдуетъ не переводу LXX, а еврейскому тексту. Для примѣра онъ приводитъ два изреченія: „Изъ Египта я воззвавъ сына моего“ и „поэтому Онъ назареемъ назовется“ (De vir. ill. 3). Иеронимъ нашелъ также евангеліе въ библиотекѣ Памфила въ Кесаріи (ibid.). Оно было написано на Халадейскомъ или сирійскомъ языкѣ, но еврейскими буквами (chaldaico quidem syroque sermone, sed hebraicis litteris: Dial. adv Pelag. 3, 2),

¹⁾ При этомъ при изложениіи свѣдѣній объ апокрифическихъ евангеліяхъ мы будемъ держаться преимущественно того порядка, въ какомъ перечисляетъ апокрифическія евангелія проф. *Ад. Гарнакъ* въ своей „Хронологія древне-христианской литературы до Евсевія“ I, стр. 590—591; II, стр. 177—178. О славянскихъ новоз. апокрифахъ см. выше — въ статьѣ проф. *М. Н. Сперанскаго* „Книги отреченныя“.

т. е. это было западно—арамейское нарѣчіе, на которомъ обычно говорили въ Палестинѣ, родственное языку Свящ. Писанія, но не одинаковое съ нимъ. Иеронимъ перевелъ это Евангеліе на греческій и латинскій языки (De vir. ill. 2) и говоритъ (Comm. in Matth. XII и XIII), что нѣкоторые считали его за подлинный оригиналъ Евангелія Матѳея (Matthaei autenticum): Каталогъ Свящ. Писанія, относящійся приблизительно къ 800 году и принадлежащій Никифору, констант. патриарху (806—814 г.), называетъ „Евангеліе отъ евреевъ“ въ числѣ спорныхъ писаній и опредѣляетъ его размѣръ въ 2.200 „стиховъ“ (тогда какъ у Матѳея 2.500 „стиховъ“). Сопоставляя и анализируя всѣ различнаго рода данныя относительно времени происхожденія „Евангелія отъ евреевъ“, Гарнакъ не считаетъ возможнымъ отодвинуть это время далѣе 100 года, но допускаетъ вполне, яко бы эта книга могла получить начало уже около 65—70 года по р. Хр. („Хронологія“ т. I, стр. 642 и ср. стр. 650): тотъ же ученый приходитъ къ выводу (I, стр. 636 сл.), будто бы и греческій переводъ сего евангелія существовалъ еще ранѣе Иеронима—въ александрійской церкви, причемъ находитъ слѣды его не только у Оригена, но даже у Климента [однако, все это лишь предположенія и не безъ особыхъ тенденцій по вопросу о происхожденіи каноническихъ Евангелій, преимущественно—Матѳеева]. По своему содержанию и построению „Евангеліе отъ евреевъ“ весьма близко напоминаетъ три первыхъ синопическихъ евангелія, особенно же Евангеліе Матѳея. По сравненію съ послѣднимъ, отклоненія въ повѣствованіи не очень значительны и наблюдаются, напр., въ исторіи искушеній и отреченія Петра: равно челоуѣкъ, который имѣлъ сухую руку, объясняетъ Иисусу, что онъ—каменщикъ и трудами рукъ своихъ зарабатываетъ себѣ пропитаніе, почему проситъ Христа возстановить его здоровье, „чтобы онъ не былъ принужденъ нищенствовать“: „Евангеліе отъ евреевъ“ содержитъ также рассказъ о женицѣ, которая была приведена къ Иисусу „ради многихъ грѣховъ“. [Но въ теперешней редакціи этого апокрифическаго евангелія несомнѣнно сектантскія (еретическія) вліянія; такъ, усвояемое Христу выраженіе: „и взяла Меня мать Моя—Духъ Святой—за одинъ

изъ волосъ и поставила на гору высокую Фаворъ“ объясняется лишь тѣмъ гностическимъ воззрѣніемъ, что Духъ Св. есть элементъ женскій („мать“) въ Верховномъ Началѣ

См. Very Rev. Mgr. S. A. Barnes; The Gospel according to the Hebrews: еще въ „The Journal of Theological Studies“ VI, 23 (April. 1905), p. 356—371. Rev. Prof. Walter F. Adeney. The Gospel according to Hebrews въ „The Hibbert Journal“ III, 1 (October 1904), p. 139—159].

2) *Евангеліе XII Апостоловъ (или евионитское евангеліе)*. Впервые упоминаетъ объ этомъ евангеліи Оригенъ, который называетъ его среди другихъ апокрифическихъ (еретическихъ) евангелій (Homil. I in Luc.: τὸ ἐπιγραφεμένον τῶν δώδεκα εὐαγγέλιον; у Иеронима: Juxta XII Apostolos). По свидѣтельству Епифанія, это евангеліе было въ употребленіи у евионитовъ: отсюда—его второе обозначеніе.

Свое названіе „Евангеліе XII Апостоловъ“ книга получила вслѣдствіе того, что она начинается повѣствованіемъ о призваніи Апостоловъ, къ которымъ Христосъ обращается затѣмъ съ рѣчью, указывая имъ на ихъ призваніе и назначеніе. При этомъ рѣчь обращается собственно къ Матѳею, почему, естественно, могло явиться въ послѣдствіи предположеніе, что книгу написалъ Ап. Матѳей, который написалъ Евангеліе отъ имени XII, которые и говорятъ въ немъ о себѣ въ первомъ лицѣ. Эта книга носитъ на себѣ явные слѣды компилятивной работы: она составлена главнымъ образомъ на основаніи каноническихъ Евангелій Матѳея и Луки, изъ которыхъ составитель почерпалъ матеріалъ полною рукой. Эта книга едва ли могла возникнуть ранѣе конца II столѣтія; трудно предполагать, чтобы она могла быть написана ранѣе 180 года (*Гарнакъ*. цит. сочин., т. I, стр. 628 и ср. 631). Языкъ книги былъ съ самаго начала греческій. Памятникъ носитъ на себѣ явный отпечатокъ евионитскихъ воззрѣній. Здѣсь, напр., подчеркивается, что уже Іоаннъ Креститель избѣгалъ мясной пищи. Христосъ, въ отвѣтъ на предложеніе учениковъ приготовить ему пасху, въ явное противорѣчіе съ повѣствованіемъ Луки (22, 15) отвѣчаетъ: „Я не желаю въ эту пасху вкушать мяса съ вами“. Цѣлюю посланія Иисуса Христа было,—по Евангелію,—главнымъ образомъ то, чтобы от-

мѣнить жертвы и возвѣстить гнѣвъ Божій за продолженіе ихъ, выразившійся въ разрушеніи храма. О чловѣкѣ, по имени Іисусѣ, о происхожденіи котораго совершенно не упоминается, Богъ свидѣтельствуеъ, что онъ снискалъ Отчея благоволеніе и только уже теперь, чрезъ нисшествіе на него Св. Духа, содѣлался Сыномъ. Отъ этого евангеліе до нашего времени сохранилось лишь нѣкоторыя отрывки. [См. и *Patologia orientalis*, t. II: Dr. *E. Revillont*, *Les Evangiles des douze apôtres et de saint Barthelemy*.]

3) *Евангеліе Петра*. Множество гипотезъ относительно этого евангелія стоить въ обратномъ—пропорціональномъ отношеніи къ тому, что мы о немъ въ точности знаемъ. Нѣкоторые изслѣдователи (напр., Креднеръ) полагаютъ, что этимъ произведеніемъ пользовался уже Іустинъ (*Dial.* 106); но это очень сомнительно, такъ какъ указываемое мѣсто допускаетъ различныя толкованія (возможно, что цитата свободно берется изъ каноническаго Ев. Марка). Прямое упоминаніе евангелія Петра находится у Серапіона антиохійскаго (Евсевій Ц. И. VI, 17), Оригена (in *Matth.* X 17), Евсевія (Ц. И. III, 3: 2. 250 26), Иеронима (*De vir. ill.*), Теодорита (*Haer. fab. comp.* II, 2) и Геласія (*Descr. de libris rec.*). Евсевій только свидѣтельствуеъ, что такъ называемое евангеліе Петра неподлинно, и ни одинъ церковный писатель не ссылается на него, какъ на авторитетъ. Иеронимъ и декретъ Геласія въ сущности повторяютъ Евсевія. Теодоритъ передаетъ только очень сомнительное извѣстіе, что эта книга была въ употребленіи у назареевъ. Цѣннѣе свидѣтельства Серапіона и Оригена. Первый приводитъ изъ евангелія нѣкоторыя выдержки въ своемъ посланіи къ общинѣ русской. Оригенъ говоритъ, что,—по мнѣнію нѣкоторыхъ, опирающихся въ этомъ случаѣ на преданіе на евангелія Петра и книги Іакова,—братья Господни были сыновьями Іосифа отъ его первой жены, съ которою онъ жилъ до Маріи.—Зимою 1886—1887 г. въ Верхнемъ Египтѣ, въ Акмимѣ въ монастышеской гробницѣ былъ найденъ маленький пергаментный кодексъ (вѣка VIII или IX), на 2—10 страницахъ котораго помѣщенъ отрывокъ изъ евангелія Петра. Отрывокъ обнимаетъ главную часть исторіи страданій

и подробно переданную исторію воскресенія Спасителя. Этотъ отрывокъ былъ напечатанъ въ 1892 году Буріаномъ въ Парижѣ (стр. 137—147). Книга стоить въ родственной близости къ каноническимъ Евангеліямъ, но въ ней рѣзко выражена докетическая тенденція:—при повѣствованіи, напр., о страданіяхъ Спасителя почти совсѣмъ сглаживаются выраженія страданія и чувства богооставленности, испытанныя Христомъ на крестѣ. Личность Ап. Петра выступаетъ на первый планъ. Авторъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ единственнаго или множественнаго (когда имѣются въ виду и другіе Апостолы) числа. Книга получила начало около половины II-го столѣтія (по Гарнаку между 110—130 годами; см. цит. соч. стр. 474), вѣроятно, въ Сиріи. [См. † *H. Usener*, *Ein Spur. des Petrus evangeliums* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ III (1902), S. 353—358, а порусски особенно у о. проф. *B. Г. Рождественскаго* въ „Христ. Чтеніи“ за 1894 г. I, 73—125; IV, 27—40; VI, 382—411 и въ отрискахъ отсюда].

4) *Евангеліе отъ Египтянъ* (*Εὐαγγέλιον κατ' Αἰγυπτίους*, *Secundum Aegyptios*). Отрывки изъ этой книги находятся у Климентя римскаго (1 посл. 2, 12), Климента ал. (*Strom.* III.); кромѣ того, о немъ упоминаютъ Оригенъ (*Homil. I in Luc.*), который считаетъ его за одно изъ разумѣемыхъ у Луки (I, 1), Елифаній (*Haer.* LXII, 2), по свидѣтельству котораго этимъ евангеліемъ пользовались савелліане, находившіе въ немъ подтвержденіе своего модалистическаго ученія (въ Богѣ не три лица, а одно). Вл. Иеронимъ опредѣленно причисляетъ эту книгу къ еретическимъ (*Hom. I in Luc.*). Этою книгой, вѣроятно, пользовались, какъ евангеліемъ, христіане изъ язычниковъ въ Египтѣ, въ то время какъ египетскіе христіане изъ іудеевъ читали „Евангеліе отъ евреевъ“. Насколько можно судить по сохранившимся отрывкамъ, въ этомъ евангеліи замѣтно отразились энкратистическія тенденціи,—напр., совершенно отрицательное отношеніе къ браку. Христосъ излагаетъ свое ученіе не рѣдко на вопросъ Саломіи, которая вводится здѣсь гораздо чаще, чѣмъ въ каноническихъ Евангеліяхъ. Писатель книги не обозначаетъ, и о немъ никто не сообщаетъ. Время происхожденія ея можно отно-

сать къ первой трети или первой половинѣ второго столѣтія.

5) *Евангеліе Матѳіа* (и „преданія“). Объ евангеліи *κατὰ Ματθαίου* упоминаетъ опредѣленно въ первый разъ Оригенъ (Hom. I in Lucam); онъ имѣлъ его подъ руками, но цитать изъ него не привелъ. Евсевій причисляетъ его къ еретическимъ (Ц. И. Ш. 25: 6). Въ канонѣ 60-ти книгъ поставлено оно на послѣднемъ мѣстѣ (также и въ декретѣ Геласія). Вотъ все, что мы знаемъ о произведеніи съ именемъ „Евангеліе Матѳіа“. Ипполитъ въ своихъ „Философуменахъ“ (VII, 20) рассказываетъ, что Василіидъ и его сынъ Исидоръ ссылались на дошедшія до нихъ „апокрифическія слова“, которыя Матѳіи получилъ отъ Самого Господа. Климентъ ал. (Strom. VII, 17) свидѣтельствуеетъ, что василіидіане ссылались на Матѳіа. Климентъ ал., наконецъ, приводитъ три цитаты изъ того произведенія Матѳіа, которое называлось „Преданія“ (*Παραδόσεις* Strom. II, 9: 45; III, 4: 26—Евсевій. Ц. И. III, 29; VII, 13). Нѣкоторые ученые (Цанъ) отождествляютъ гдѣ памятники, на которые ссылаются вышеупомянутые ученые, другіе же считаютъ болѣе основательнымъ и правильнымъ ихъ раздѣлять (Гарнакъ), такъ какъ Климентъ ал., очевидно, считаетъ „Преданія“ книгою почтенною, заслуживающею вѣроятія, а не еретическою.

6) *Евангеліе Филиппа*. Мы знаемъ объ этой книгѣ только то, что она читалась, какъ Свящ. Писаніе, въ кругахъ египетскихъ гностиковъ въ срединѣ IV столѣтія (Епифаній, Haec. XXVI, 13); имъ пользовались также и манихеи. Епифаній сохранилъ слѣдующій (единственный) отрывокъ изъ этой книги: „открылъ мнѣ (—Филиппъ говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ—) Господь, что должна говорить душа во время восхожденія на небо и какъ отвѣчать каждой изъ выпитыхъ силъ (вѣроятно, эонамъ): „я познала себя самую, собрала себя отовсюду и не произвела дѣтей для архонта (т. е. для міроправителя), но корни свои совершенно исторгла, собрала свои разсѣянные члены и знаю тебя, кто ты; я происхожу свыше“; и такимъ образомъ душа освобождается. Если же окажется, что душа произвела сына, то удерживается внизу, пока она не „окажется въ состояніи снова возвратитъ въ себя собственныхъ своихъ дѣтей“. Въ этихъ сло-

вахъ проглядываетъ дуализмъ, отрицательное отношеніе къ браку, ученіе о происхожденіи души изъ высшаго міра и т. под. Если судить по этой выдержкѣ, то книга содержала въ себѣ мнимыя „откровенія“, которыя съ синоитическими Евангеліями не имѣютъ ничего общаго. Происхожденіе этого гностическаго евангелія можно полагать въ первой половинѣ III-го столѣтія, но, быть можетъ, оно существовало уже и во второмъ столѣтіи. Составленіе его приписывалось не благовѣстнику Филиппу (Дѣян. 6, 5. 8. 5 сл. 21. 8 сл. и слѣд.), но именно Апостолу (Ин. 1, 45 сл. 6, 5. 7. 12, 21. 14, 8).

7) *Евангеліе Томы*. О немъ упоминаютъ Ириней (Пр. ерес. I, 20), Оригенъ, который читалъ его (Homil. I in Luc.; Contra Celsum VI, 36), Ипполитъ, по свидѣтельству котораго эта книга употреблялась въ кругу одной гностической секты (слѣдов., въ срединѣ II-го столѣтія); Евсевій поставляетъ его среди еретическихъ евангелій (III, 25); Кириллъ іерусалимскій разумѣетъ подъ Томою „ученика Манеса; (Ogлас. поуч. VI); стихометрія Никифора опредѣляетъ размѣръ его въ 1300 стиховъ. Возникло оно, вѣроятно, въ гностической средѣ съ докетическимъ характеромъ воззрѣній. Этимъ объясняется изобиліе въ немъ разсказовъ о чудесахъ,—изъ времени дѣтства Іисуса Христа. Извѣстно оно только по отрывкамъ, преимущественно по изданіямъ Котелье и Мингарелли. [Ср. еще *C. Frick*, Die Tomasapocalypse въ „*Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*“ IX (1908), 2, S. 172—173. *M. R. James*, *Revelatio Thomae* въ „*The Journal of Theological Studies*“ XI, 42 (January, 1910), p. 288—290; его же *The Revelation Thomae again* *ibid* XI, 44 (July, 1910), p. 569. *B. Adriaanovъ*, Евангеліе Томы въ „Изв. отд. рус. яз. и слов. И. Ак. Наукъ“, т. XIX, кн. 2, Спб. 1909.]

8) *Первоевангеліе Іакова*. Эта книга получила начало—самое раннее—во 2-ой половинѣ II столѣтія и даже въ концѣ его. По своему составу она представляетъ компиляцію и переработку нѣсколькихъ самостоятельныхъ произведеній и распадается—приблизительно—на слѣдующія три части: а) исторія зачатія, рожденія и жизни Маріи до того момента, до котораго простираются и каноническія Евангелія; б) исторія рожде-

ства Іисуса, рассказанная отъ имени Іосифа, и апокрифъ Іосифа; в) апокрифъ Захаріи. По своему происхожденію первая часть—самая ранняя. Древнѣйшая греческая рукопись сохранилась до насъ изъ IX столѣтія, а сирийскій отрывокъ—уже изъ VI столѣтія. Книга первоначально не называлась „евангеліемъ“, а носила слѣд. названія; „Исторія“ или „повѣствованіе“ *διήγησις*, *διήγησις καὶ ἱστορία*), или „Рожденіе Маріи“ (*Γέννησις Μαρίας*). „Евангеліемъ“ она стала называться,—благодаря своему содержанию и формѣ,—только въ IV и V столѣтіяхъ. Титулъ „Первоевангеліе Іакова“ былъ данъ книгѣ французскимъ гуманистомъ В. Постелемъ († 1581 г.), которому принадлежитъ честь открытія этого памятника. При этомъ авторство приписывалось Апостолу и брату Господа, первому епископу іерусалимской общины. Въ кодексѣ Геласія и Гормизды фигурируетъ евангеліе Іакова младшаго. Волѣе опредѣленные свѣдѣнія объ этой книгѣ мы находимъ у Оригена (in Ev. Matth.), Григорія нисскаго (Orat. in diem nat. Chr.), Евстаѳіа антиохійскаго (in Hexaem.), бл. Геронима (с. Helvid 8), Епифанія кипрскаго (haer. LXXIX. 5: LXXVIII, 7, XXX, 23); менѣе опредѣленныя—у Климента ал. (Strom. VII, 16) и Іустина Ф. (Dial. 78. 100. 1 Апол. 33). Книга въ своихъ 25-ти главахъ обнимаетъ время отъ возвѣщенія о рожденіи Маріи ея родителями, Іоакиму и Аннѣ, до виллемскаго избіенія дѣтей. Вторая часть съ нарочитою рельефностію старается отгнать тотъ фактъ, что Пресв. Дѣва и до рожденія и послѣ рожденія пребывала дѣвою. По свидѣтельству Епифанія XXX, 2), эта книга предлагалась для подражанія пресвитерамъ и дѣвственникамъ у гностиковъ—„евонитовъ“.—Но и въ православной церкви она имѣла нѣкоторое значеніе и даже, вѣроятно, употреблялась (при общественномъ богослуженіи, какъ книга назидательная, а именно читалась 8-го сентября, 9 сентября (день памяти св. Іоакима) и 25 іюля (день памяти св. Анны). Многочисленныя рукописи и переводы этой книги, сохранившіеся отъ древняго времени, а также и то обстоятельство, что нѣкоторые церковные преданія и обычаи обязаны своимъ происхожденіемъ этой книгѣ—свидѣтельствуютъ о широкомъ распространеніи ея отъ древ-

нѣйшаго времени до среднихъ вѣковъ. Изложеніе книги изобилуетъ различными украшеніями и подробностями:—Пресв. Марія стучитъ въ ворота, и Елизавета радостно бросаетъ свое рукодѣлье, чтобы поспѣшить ей на встрѣчу, звѣзда Христа затмеваетъ всѣ другія звѣзды; горестъ Анны о своемъ безчадіи усугубляется при видѣ гнѣзда воробьевъ и т. под. Изданія текста греческаго многочисленны: послѣднія—Тишендорфа въ Берлинѣ и Гренфелля въ Оксфордѣ.

[См. еще *Eb. Nestle*, Ein syrisches Bruchstück aus dem Protevangelium Jacobi въ „Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft“ III (1902), S. 86—87. О книгѣ тайнаго ученія яко бы переданнаго Маріамъ, сестрѣ Филиппа, Іаковомъ, братомъ Господнимъ, каковою книгой—по Ипполиту (Philosoph. 7; ср. *A. Harnack* Altchristl. Litter. I, S. 168)—гордились гностики-ваассены, см. *E. O. Winstedt*, A Coptic Fragment attributed to James the Brother of the Lord въ „The Journal of Theological Studies“ VIII, 30 (January, 1907), d. 240—248.—]

9) „Евангеліе Никодима“, по изслѣдованію Тишендорфа, теперь безспорно принятому въ наукѣ, состоитъ изъ двухъ самостоятельныхъ произведеній: „Дѣянія Пилата“ и „Сочествія Христа во адѣ“. И дѣйствительно, не говоря уже о томъ, что въ такомъ объединенномъ видѣ и подъ названіемъ „Евангеліе Никодима“ произведеніе встрѣчается только въ позднѣйшихъ латинскихъ рукописяхъ, тогда какъ въ болѣе древнихъ греческихъ рукописяхъ содержится только первое произведеніе, и при томъ съ самостоятельнымъ заключеніемъ,—помимо всего этого уже содержаніе объединеннаго памятника свидѣтельствуетъ, что это произведеніе составное. Самое названіе, вѣроятно, получило начало и упрочилось только послѣ Карла V. Поводомъ къ такому наименованію могло послужить то обстоятельство, что Никодимъ въ первой составной части книги и особенно въ прологѣ ея играетъ главную роль. Въ „Актахъ Понтія Пилата“ упоминаетъ уже Іустинъ въ своей первой апологій (35. 48), желая подтвердить свое свидѣтельство о чудесахъ Іисуса Христа и о событіяхъ, имѣвшихъ мѣсто при его смерти. Но эта ссылка слишкомъ неопредѣленна и не даетъ права отождествлять документъ, который имѣлъ въ

виду Іустинъ, съ первою частію „Евангелія Никодима“, хотя, быть можетъ, они и стояли въ болѣе или менѣе близкой генетической связи. Тертуллианъ въ 5 гл. своей апологіи высказываетъ общее предположеніе, что императоръ Тиберій получалъ изъ Палестины донесеніе объ Іисусѣ Христѣ, а въ 21 главѣ, упомянувши вкратцѣ о жизни, смерти, вознесеніи и воскресеніи Іисуса Христа, Тертуллианъ говоритъ, что обо всемъ этомъ Пилатъ, самъ въ своей совѣсти христіанинъ, донесъ Тиверію императору. Болѣе определенно свидѣтельство Епифанія (Haer. I, 1). Желаніе христіанъ имѣть Пилата, какъ непосредственнаго и весьма важнаго свидѣтеля, на своей сторонѣ—весьма понятно, тѣмъ болѣе, что и каноническія Евангелія изображаютъ его личность и отношеніе ко Христу сравнительно въ благоприятномъ видѣ. Поводомъ же къ составленію „Актовъ“ въ такомъ духѣ могло послужить то обстоятельство, что Пилатъ, по всей вѣроятности, дѣйствительно, письменно доносилъ императору объ обстоятельствахъ смерти Іисуса Христа. Известно, что существовало подложное языческое произведеніе—письмо Пилата,—которое, по повелѣнію императора Максимина, должны были знать наизусть даже школьники. (Евсевій, Ц. И. IX, 5; 7. I. 9. 11). Въ противовѣсъ языческому подобнаго рода произведеніямъ христіане, естественно, желали имѣть связанные съ именемъ Пилата благоприятствующіе имъ документы. Первая часть „Евангелія Никодима“ содержитъ въ себѣ повѣствованіе о судѣ надъ Іисусомъ Христомъ, при чемъ свидѣтели удостовѣряютъ совершеніе имъ множество чудесъ, о Его осужденіи, распятіи и смерти.—Вторая часть „Евангелія“ повѣствуетъ о сходженіи Христа во адъ, со словъ двухъ сыновей Симона:—Харина и Левкія, которые будто бы воскресли вмѣстѣ со Христомъ и были свидѣтелями Его явленія въ преисподнемъ мірѣ. Этотъ рассказъ ведется въ интересной формѣ, сообразно съ представленіями того времени. Его содержаніе, языкъ и другія данныя позволяютъ заключать о болѣе позднемъ литературномъ происхожденіи этой части „Евангелія“, по сравненію съ первою. Вообще же происхожденіе „Евангелія“ относится къ IV или V вѣку. Въ связи съ этимъ твореніемъ стоятъ нѣкоторые

другія апокрифическія сочиненія, имѣющія, отношенія также къ личности Пилата. Таковы, напр., „два письма Пилата“, изъ коихъ первое содержитъ въ себѣ сообщеніе о воскресеніи Христа; во второмъ отъ лица Пилата оправдывается его несправедливый приговоръ невозможностию противодѣйствовать господствовавшему возбужденію: „Донесеніе Пилата“—его отчетъ о судѣ, казни, смерти и воскресеніи Іисуса Христа; „Преданіе Пилата“—рассказъ о допросѣ и судѣ надъ Пилатомъ предъ лицомъ императора,—о его осужденіи и казни; „Смерть Пилата“: „Повѣствованіе Іосифа аримафейскаго“ и проч.).¹⁾

10) *Евангеліе Василида*. По свидѣтельству Оригена, Василидъ гностикъ написалъ евангеліе, которое называлось его именемъ (*κατά Βασιλίδην εὐαγγέλιον*: Homil. I in Luc; Амвросій проет. in Luc; Евсевій IV, 17). Основываясь на этихъ свидѣтельствахъ, ученые обыкновенно полагаютъ, что книга Василида обнимала собою цѣлую жизнь Іисуса Христа, подобно синоптическимъ Евангеліямъ, съ которыми оно было, повидимому, родственно по своему содержанію. Нѣкоторое представленіе о

¹⁾ [Въ Императорскомъ археологическомъ обществѣ арабистъ *И. Ю. Крачковскій* сообщилъ въ 1907 г. результаты своего изслѣдованія интереснаго древняго памятника арабской письменности христіанскаго происхожденія, „отрывка новозавѣтнаго апокрифа въ арабской рукописи 885 г. по р. Х.“. Это третья по времени изъ известныхъ въ наукѣ арабскихъ рукописей. Написана въ монастырѣ св. Саввы; рукопись неполная, представляетъ пять послѣднихъ листовъ какого-то трактата, имѣющаго связь съ апокрифическимъ евангеліемъ Никодима. Арабскія христіанскія рукописи имѣютъ несравненно большее значеніе, чѣмъ магометанскія. Послѣднія были связаны кораномъ и писались по установленнымъ формамъ. Христіане были свободнѣе въ этомъ отношеніи, и ихъ произведенія ближе къ народному діалекту. Содержаніе этого новаго любопытнаго памятника должно сильно заинтересовать богослововъ. Авторъ въ весьма поэтическихъ образахъ передаетъ борьбу діавола и смерти съ Іисусомъ Христомъ и ихъ полное пораженіе. Особенною силою проникнуты строфы, посвященныя діалогу Христа со смертію признанію смерти своего безсилія и величія Христа, сошедшаго въ адъ и освободившаго оттуда томившіяся души умершихъ.]

нѣмъ можно составить только на основаніи немногихъ незначительныхъ отрывковъ изъ другого произведенія того же писателя, которое представляло собой толкованіе на собственное Евангеліе. Это послѣднее заключало въ себѣ, между прочимъ, причѣ о богатомъ и Лазарѣ (ср. Лк. 16, 19 сл.), а также повидимому, ученіе Христа о бракѣ и безбрачїи (ср. Мѣ. 19, 11 сл.). [См. еще *Haus Windisch, Das Evangelium des Basilides* въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ VII (1906), 3. S. 236—246].

11) *Евангеліе совершенства* (τελειώσεως) употреблялось у Василидіанъ и другихъ гностиковъ, какъ объ этомъ свидѣтельствуемъ Епифаній (Haer. XXVI, 2).

12) *Евангеліе Евы*. Епифаній (haer. XXVI, 2. 3. 5) свидѣтельствуемъ, что у гностиковъ употреблялось произведеніе съ этимъ именемъ, и привелъ изъ него выдержку несомнѣнно пантеистическаго характера. Содержаніемъ книги являлись, вѣроятно, различныя фантастическія видѣнія, субъектомъ которыхъ была или Ева, или же первый человѣкъ—Адамъ.

13) *Евангеліе Іуды Искариота* употреблялось у гностической секты каннитовъ. О немъ упоминаютъ Иринеи (пр. ерес. I, 35), Епифаній (haeres. XXIII, 1), Теодоритъ (haeret. fab. comp. I, 15).

14) *Вопросы Марїи великіе и малыя* (Τέσσα Μαρίας),—два произведенія неблагопріистойнаго содержанія, употребившія у нѣкоторыхъ гностиковъ. Въ нихъ, между прочимъ, содержался разсказъ о Захарїи. Гарнакъ считаетъ возможнымъ отнести книгу ко II столѣтію.

15) *Евангеліе истины* упоминается Иринеемъ (III, II), но безъ всякихъ подробностей, такъ что трудно даже сказать, читалъ ли онъ его самъ. Возможно, что его составилъ Валентинъ гностикъ.

16) *Евангеліе Марїи* говоритъ о томъ, какъ Спаситель явился Своими ученикамъ и бесѣдовалъ съ ними о сущности матерїи и о природѣ челоуѣка; затѣмъ Онъ удаляется отъ нихъ, заповѣдуя имъ проповѣдовать евангеліе. Отъ этой книги сохранился отрывокъ.

17) *Мудрость Іисуса Христа* съ космологическими объясненіями ведетъ свое начало, повидимому, отъ Валентина; нѣко-

торыя признаки указываютъ на его высокую древность. Извѣстно въ отрывкахъ.

18) *Евангеліе Варнавы* (Εὐαγγέλιον κατὰ Βαρνάβαν) упоминается въ каталогѣ 60 каноническихъ книгъ и въ декретѣ Геласія, комъ, между прочимъ эта книга была осуждена. „Книги апокрифическія Новаго Завѣта“.

Въ послѣдующее время даже опредѣленные слѣды названнаго памятника затерялись. Въ XVIII столѣтіи мы встрѣчаемъ со стороны ученыхъ нѣсколько упоминаній о томъ, что имъ былъ извѣстенъ памятникъ, носившій наименованіе „Евангеліе Варнавы“. Такъ, John Toland въ своемъ *Nazarenus* (Лондонъ 1718) сообщаетъ свидѣнія объ одной рукописи, содержащей *италианскій* переводъ Евангелія Варнавы, каковую рукопись ученый изслѣдовалъ. Однако описаніе Toland'a, не смотря на многословность, не даетъ яснаго и опредѣленнаго представленія о содержаніи названнаго памятника. На основаніи нѣкоторыхъ сооставленій Toland полагалъ, что Евангеліе, обращавшееся въ средѣ магометанъ, тождественно съ древнимъ апокрифическимъ Евангеліемъ Варнавы (20). По Toland'у, первая глава изслѣдуемаго имъ памятника начиналась слѣдующими словами: „Истинное Евангеліе Іисуса, называемаго Христомъ, согласно повѣствованію его Апостола—Варнавы“ (р. 15). Въ этомъ памятникѣ представляется, что Христосъ не умеръ на крестѣ, но былъ перечесенъ на третье небо Архангелами Гавріиломъ, Михаиломъ, Рафаиломъ и Уриломъ, гдѣ онъ и пребудетъ до конца міра. Въмѣсто Христа, былъ распятъ Іуда,—и сходство было такъ велико, что оно ввело въ заблужденіе не только учениковъ, но даже мать Іисуса. Объ *испанскомъ* переводѣ Евангелія Варнавы упоминаетъ George Sale въ своемъ замѣчательно иллюстрированномъ предъарительномъ трактатѣ къ переводу Корана (Лондонъ 1734). Происхожденіе испанскаго перевода Sale относитъ къ концу XVI столѣтія. Въ испанскомъ переводѣ Евангелія, сдѣланномъ съ италианскаго, заключалось 222 главы. По свидѣтельству ученаго, книга содержала полную біографію Христа и—по большей части—заключала событія, одинаковыя съ каноническими Евангеліями, но многія изъ нихъ были окрашены магометан-

скими тенденціями.—Наименованіе Мессіи относилось здѣсь не ко Христу, а къ Магомету. Обрѣзаніе представляется тамъ установленіемъ первоначальнымъ, ведущимъ свое начало отъ Адама; узаконеніе омовеній, предписываемыхъ въ Исламѣ, возводится еще къ патриархальному времени и было заповѣдано будто бы Аврааму Архангеломъ Гавріиломъ. Joseph White въ своихъ Wampton Lectures (Оксфордъ 1784) помѣстилъ нѣсколько главъ изъ Евангелія Варнавы, воспользовавшись рукописью, заключающею въ себѣ весь памятникъ на испанскомъ языкѣ и большую часть перевода его на англійскій языкъ. Эта рукопись составляла собственность доктора Монкгауза, профессора Королевскаго Колледжа (въ Лондонѣ). Если это не была та самая рукопись, которую пользовался Sale, то приходится предположить, что въ Англии въ XVIII столѣтіи существовало два перевода на испанскій языкъ. Этимъ исчерпываются всѣ свѣдѣнія, которыя до самаго послѣдняго времени имѣлъ ученый міръ о произведеніи, извѣстномъ подъ названіемъ „Евангелія Варнавы“, не смотря на то, что изслѣдователи апокрифической литературы и христіанскіе миссіонеры, трудившіеся на поприщѣ просвѣщенія магометанъ,—особенно послѣдніе,—были весьма заинтересованы въ опубликованіи названнаго памятника. Въ бесѣдахъ съ магометанами, особенно въ Индіи и Персіи, миссіонерамъ не рѣдко приходилось слышать отъ туземцевъ, что Евангеліе Варнавы намѣренно скрывается христіанами, какъ всецѣло благопріятствующее исламу, поскольку Иисусъ изображается въ этомъ „евангеліи“ не болѣе, какъ предтеча его, Магомета, чрезъ коего и даровано людямъ послѣднее и совершеннѣйшее откровеніе. Какъ научнымъ запросамъ, такъ и практически-миссіонерскимъ потребностямъ въ полной мѣрѣ можетъ удовлетворить появившееся въ концѣ прошлаго 1907 г. изданіе, въ изящномъ томѣ содержащее итальянскій текстъ и англійскій переводъ „Евангелія Варнавы“, на основаніи итальянской рукописи Императорской Вѣнской бібліотеки: *The Gospel of Barnabas*, edited and translated from the Italian Ms in the imperial Library at Vienna, by *Lonsdale and Laura Raga* with a facsimile, Oxford (University Press), 1907, p.

LXXXIX + 500 (См. рецензію *John V. Youngson*, *The Discovery of the Gospel of Barnabas* въ „*The Expository Times*“ XIX, 6, March 1908, p. 263—265). Путь къ названному весьма цѣнному изданію проложили слѣдующія статьи: *On the Mohammedan Gospel of Barnabas* by *William E. A. Axon* въ „*The Journal of Theological Studies*“ III, 11 (April, 1902), p. 441—451; *The Mohammedan „Gospel of Barnabas“* by Rev. *Lonsdale Raga*, *ibid.* VI, 23 (April, 1905), p. 424—433 [ею же въ „*The Church Quarterly Review*“ LXVII, 134 (January 1909); ср. еще „*The East and the West*“ V, 20, October 1907]. Общее содержаніе и наиболѣе характерныя особенности магометанскаго Евангелія Варнавы,—на основаніи указаннаго изданія и другихъ, имѣющихся въ нашемъ распоряженіи, данныхъ,—таковы. „Евангеліе“ претендуетъ дать истинное повѣствованіе о жизни и служеніи Іисуса Христа отъ лица Варнавы, который представляется однимъ изъ двѣнадцати, и старается осуществить эту задачу съ явнымъ намѣреніемъ исправить якобы ложное ученіе Ап. Павла и другихъ, которые проповѣдовали о Христѣ, какъ Богѣ, какъ Сынѣ Божіемъ. Повѣствованіе начинается разказомъ о рожденіи Іисуса, основанномъ на Евангеліяхъ Матѳея и Луки и оканчивается повѣствованіемъ о Его вознесеніи на небо. Одна треть, по крайней мѣрѣ, содержанія памятника прямо заимствована изъ нашихъ четырехъ каноническихъ Евангелій; другая, не менѣе значительная, часть содержитъ на общей канвѣ евангельскаго повѣствованія, обширныя вставки легендарнаго и не рѣдко характерно магометанскаго содержанія, являющіяся болѣею частью въ формѣ рѣчей, влагаемыхъ притомъ въ уста Самого Христа. Но даже и тотъ матеріалъ, который прямо берется изъ каноническихъ Евангелій, въ настоящемъ памятникѣ подвергается часто тенденціозному исправленію и располагается въ произвольномъ порядкѣ. Все, что могло бы говорить о божествѣ Христа, намѣренно устраняется изъ повѣствованія. Нпр., въ повѣствованіяхъ о чудесахъ разказъ часто отъ слова до слова слѣдуетъ каноническому Евангелію,—и такъ до критическаго пункта; здѣсь же, вмѣсто авторитетнаго: „да будетъ“, выступаетъ молитва; если исцѣленный обна-

руживаеъ признаніе Христа Богомъ, въ отвѣтъ на это, „Евангеліе Варнавы“ выставляетъ прямое отрицаніе въ Немъ сверхчеловѣческаго могущества. Христово порицаніе Петра при Кесаріи Филипповой обращается въ прямое осужденіе великаго исповѣданія. При изложеніи матеріала писатель обнаруживаетъ полное невѣжество относительно хронологическихъ и географическихъ датъ. Сходная повѣствованія изъ одного и того же или изъ различныхъ Евангелій часто перемѣшиваются. Напр., чудо исцѣленія сухорукаго (Лк. VI) смѣшивается съ чудомъ исцѣленія больного водяною (Лк. XIV); исторія сотника (Мѡ. VIII) смѣшивается съ исторіей царедворца (Ин. IV), и т. п. Самымъ оригинальнымъ въ ученіи Корана является ученіе о послѣднемъ судѣ и о будущемъ состояніи послѣ этого суда. Въ „Евангеліи Варнавы“ значительное мѣсто отведено этимъ эсхатологическимъ предметамъ. Судъ и мученія описаны съ большею подробностію и съ характерно магометанскими силою и реализмомъ. Интересная черта изображеннаго въ настоящемъ памятникѣ ада—расположеніе мученій соотвѣственно семи извѣстнымъ главнымъ грѣхамъ, при чемъ порядокъ въ расположеніи этихъ послѣднихъ является здѣсь оригинальнымъ. Изображенію рая также отведено довольно значительное мѣсто, но его картина, въ общемъ, возвышеннѣе и заключаетъ менѣе чувственныхъ чертъ, чѣмъ можно было бы ожидать. Астрономическія представленія носятъ птоломеевскій характеръ; такъ, здѣсь—девятъ небесъ, исключая самого рая, тогда какъ въ Коранѣ—семь небесъ. Другая характеристическая черта ислама, отразившаяся въ „Евангеліи Варнавы“,—наклонность къ мистицизму, въ формѣ суфизма, по мѣстамъ соединенная съ мрачнымъ магометанскимъ ученіемъ о божественномъ всемогуществѣ и безусловномъ предопредѣленіи. Интересно, что эти особенности получили начало и упрочились въ Исламѣ позже, чѣмъ появился Коранъ (см. у *К. Казанскаго*, Мистицизмъ въ исламѣ, Самаркандъ 1906, гл. IV, стр. 47 сл.). Аскетическая тенденція находитъ свое выраженіе въ настоящемъ памятникѣ во многихъ сильныхъ изреченіяхъ и олицетворяется въ прекрѣсномъ образѣ аскетической жизни „трехъ фарисеевъ“—Оси, Агген и

Авдія. Настоящій конецъ аскетизма—въ абсолютномъ подчиненіи божественной волѣ, въ полнѣйшемъ отождествленіи съ нею.

Имѣетъ ли магометанскій памятникъ какую-либо генетическую связь съ древнимъ апокрифическимъ Евангеліемъ Варнавы,—никакихъ опредѣленныхъ и сколько-нибудь надежныхъ слѣдовъ, точныхъ внѣшнихъ или внутреннихъ данныхъ, для болѣе или менѣе достовѣрнаго рѣшенія этого вопроса не имѣется. Самое большее, что можно предположить въ данномъ случаѣ, — это допустить возможность, что магометанское Евангеліе Варнавы заключаетъ нѣкоторые элементы христіанскаго апокрифическаго Евангелія (Ахон). Другіе ученые склонны отрицать всякую (въ чемъ бы то ни было, кромѣ общаго названія), связь между этими двумя книгами (James). Нѣкоторые ученые, начиная съ Крамера, предполагаютъ арабскій оригиналъ магометанскаго евангелія, другіе находятъ, что для такого предположенія нѣтъ достаточныхъ,—ни внѣшнихъ, ни внутреннихъ,—основаній и не усматривается въ этомъ никакой нужды (Ragg). Въ такомъ случаѣ итальянскій языкъ и былъ оригинальнымъ языкомъ. Авторомъ компиляціи былъ,—предполагаютъ,—христіанскій ренегатъ, перешедшій въ исламъ. Время происхожденія памятника относится или къ XIV или даже къ XVI вѣку.

Если принять во вниманіе указанная особенности содержанія и очень позднюю дату происхожденія магометанскаго Евангелія Варнавы, то приходится признать, что названный памятникъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть отнесенъ въ собственномъ смыслѣ къ апокрифическимъ произведеніямъ новозавѣтной письменности. Скорѣе его слѣдуетъ отнести къ одному разряду съ такими произведеніями, какъ книга Мормона, книга Яшаръ или буддійская жизнь Христа, опубликованныя Нотовичемъ. Не смотря на это, названная кни а имѣетъ большое значеніе и представляетъ важный интересъ, особенно для уясненія вопроса объ отношеніяхъ между исламомъ и христіанствомъ какъ въ академическомъ, такъ и въ практическомъ отношеніяхъ.

19) *Евангеліе псевдо-Матвея или книга о происхожденіи блаженной Маріи и о дѣтствѣ Спасителя*, изданное въ полномъ видѣ Тишендорфомъ, со-

стоятъ изъ 42 главъ. Оно, повидимому, латинскаго происхожденія и своими источниками имѣеть преимущественно первоэвангеліе Іакова и св. Θомы. Существующія рукописи указываютъ на многочисленныя переработки этой книги. Начинается она возвѣщеніемъ о рожденіи Маріи, при чемъ особенно отъвѣняется ея происхожденіе отъ Давида (въ виду манихейскаго и монтанистическаго ученія о ея происхожденіи изъ рода левитовъ) и заканчивается юніею Іисуса Христа. Полагаютъ, что это сочиненіе появилось вскорѣ послѣ „Протоэвангелія“ въ западной церкви. Во всякомъ случаѣ оно извѣстно уже Іерониму (с. Helvid 7; ad Matth. 12, 49; 23, 25) и папѣ Иннокентію I (ep. ad. Exsuperium).

20) *Евангеліе о рождествѣ Маріи* въ 10 ти главахъ содержитъ исторію Маріи до рождества Іисуса Христа. По времени происхожденія оно близко къ евангелію Псевдо-Матвея, но, вѣроятно, возникло нѣсколько позже его.

21) *Исторія Іосифа Плотника* (Древодѣла) издана въ первый разъ на арабскомъ языкѣ съ латинскимъ переводомъ въ Лейпцигѣ въ 1722 г. Георгомъ Валлиномъ и въ своихъ 32 главахъ содержитъ исторію всей жизни Іосифа, при чемъ съ особенною подробностію въ послѣдней части излагаются обстоятельства смерти Іосифа. Написано оно, очевидно, въ прославленіе Іосифа праведнаго и предназначено, вѣроятно, для чтенія въ день его памяти (20 июля). Такъ какъ почитаніе Іосифа было особенно сильно у коптовъ-монофизитовъ, то на этомъ основаніи полагаютъ, что оно—коптскаго происхожденія и возникло, вѣроятно, уже въ IV столѣтіи. Книга, особенно въ своей послѣдней части, имѣеть значеніе для исторіи догматики.

22) *Арабское евангеліе дѣтства* (или „книга о дѣтствѣ Спасителя“) впервые издано на арабскомъ языкѣ съ латинскимъ переводомъ. Тишендорфъ издалъ улучшенный латинскій переводъ его. Характеръ содержанія книги ясно указываетъ на ея восточное происхожденіе: въ ней повсюду фигурируютъ восточная демонологія и магія; нѣкоторыя подробности нельзя даже понять безъ знакомства съ восточною наукой (напр., при повѣствованіи объ искусствѣ отрока Іисуса въ астрономіи и физикѣ) и религіи

Зороастра (напр., путешествіе мудрецовъ съ востока въ Вавилонъ, вслѣдствіе предсказанія Зороастра о рожденіи Мессіи). Арабскій текстъ едва ли первоначальный, каковымъ былъ, вѣроятно, сирійскій. Особое почитаніе этой книги у арабовъ и египетскихъ коптовъ легко объясняется тѣмъ обстоятельствомъ, что большая часть ея содержанія падаетъ на время пребыванія Христа въ Египтѣ. Нѣкоторые рассказы изъ этого евангелія вошли даже въ Коранъ и другія магометанскія произведенія. Книга, по всей вѣроятности, у коптскихъ и абиссинскихъ христіанъ читалась въ одинъ изъ богородичныхъ праздниковъ. 55 главъ евангелія обвиняютъ время отъ рожденія Спасителя до его пребыванія въ храмѣ въ 12-ти лѣтнемъ возрастѣ, при чемъ первый 9 главъ имѣютъ въ первоосновѣ Первоэвангеліе, послѣднія 20 главъ—эвангеліе Θомы, а средняя часть представляетъ собою смѣшеніе преданій о Христѣ съ національно-религіозными элементами. Книга подвергалась, повидимому, неоднократной переработкѣ, чѣмъ и объясняется недостатокъ единства и планомѣрности въ расположеніи ея матеріала. Извѣстныя рукописи не восходятъ ранѣе XII вѣка.

23) *Евангеліе вѣчное*— произведеніе миноритовъ XIII вѣка—было осуждено папою Александромъ IV. Самое названіе заимствовано изъ Апокалипсиса Іоанна Богослова (14, 6).

24) *Евангеліе Андрея* упоминается у Іанн-кентія I (epist. 3, 7) и Августина (Contra advers. leg. et prophet. I, 20). Геласій причисляетъ его къ осужденнымъ евангеліямъ.

25—26). *Евангеліе Апеллеса* и *Евангеліе Варооломея* упоминаются у блаж. Іеронима и Веды. [но см. и Patrologia orientalis, t. II: Dr. E. Revillout, Les evangiles des douze apotras et de saint Barthelemy.]

27) *Евангеліе Керинва*. О немъ упоминаетъ Епифаній (Haer. II, 7). Повидимому, онъ представляетъ собою искаженіе Ев. Матвея и въ такомъ видѣ употреблялось у карпократіанъ (Епифан. haer. XXVI, 2, 3 и 5).

28) *Евангеліе Іакова Старшаго* было найдено въ Испаніи въ 1595 году и въ 1682 г. осуждено папою Иннокентіемъ XI.

29) *Евангеліе Лукіана* (пресвитера антиохійскаго), *Евангеліе Психія* (египетскаго епископа конца III-го столѣтія). Вл. Иеронимъ упоминаетъ только о первомъ (Pгаer. in evang); оба же упоминаются въ декретѣ Геласія.

30—33) *1 евангелія манихеевъ*. Ихъ упоминается четыре: *Евангеліе Ѡомы*, ученика Манеса (Кириллъ іерусал. въ Оглас. поуч. VI); *Евангеліе Живое* (Фотій, Contra manich. lib. I, Епифаній haer. LXVI, 2); *Евангеліе Филиппа*; *Евангеліе Авды*.

34) *Повѣствованіе о законномъ священствѣ Іисуса* принадлежитъ, вѣроятно, къ гностическимъ или манихейскимъ произведеніямъ.

35) *Евангеліе сирійцевъ* упоминается у Евсевія со ссылкой на Игизиппа (Ц. И. IV, 22); Иеронимъ отождествляетъ его съ „Евангеліемъ отъ евреевъ“ (adv. Pelag. 3, 1).

36) *Евангеліе Татіана*, о которомъ упоминаетъ Епифаній (Haer. XLII, 1; XLVII, 4). По свидѣтельству послѣдняго, оно употреблялось не только у энкратистовъ, но даже и у православныхъ христіанъ въ Сиріи, которые обманывались видомъ его каноничности. Такъ какъ оно представляло собою компіляцію четырехъ каноническихъ Евангелій, то и называлось иногда *Εβαγγέλιον διατεσσαράρον* (Ср. Theodoritъ haeret. fabul. contr. I, 20; Евсевій, Ц. И. IV, 29). Епифаній ошибочно отождествлялъ его отъ „Евангеліемъ отъ евреевъ“. О Татіанѣ вообще извѣстно, какъ о человѣкѣ, который компилировалъ и искажалъ Свящ. Писаніе.

37) *Евангеліе Ѡаддея* упоминается въ декретѣ Геласія. Если мы не имѣемъ здѣсь дѣла съ ошибочнымъ чтеніемъ „Ѡаддея“, — вмѣсто „Матвея“, — то оно прописывалось или Апостолу Іудѣ Ѡаддею, или Іудѣ изъ числа LXX-ти, котораго Ѡома послалъ въ Едессу къ царю Авгарю (Ср. Евсевія, Ц. И. I, 13).

П. „*Дѣянія апостольскія*“ (Πράξεις, позднѣе періодъ) апокрифическія представляютъ собою весьма значительный по объему, но еще мало разработанный отдѣлъ древнехристіанской литературы. Только многочисленныя новѣйшія открытія въ области древнихъ рукописей дали возможность составить объ этихъ памятникахъ болѣе точное представленіе. По своему содержанию они представляютъ собою не столько отраженіе исто-

рически достовѣрныхъ событій, сколько фантастическую, не рѣдко тенденціозную переработку древнихъ преданій. Ихъ происхождение обязано тѣмъ же причинамъ, которыя способствовали возникновенію и апокрифическихъ евангелій; — только въ данномъ случаѣ еще замѣтнѣе выступаетъ стремленіе еретиковъ оправдать свои лжеученія апостольскимъ авторитетомъ. Начиная съ Евсевія (ср. Ц. И. III), встрѣчаются у церковныхъ писателей ссылки на существовавшія въ ихъ время письменныя изложенія апостольскія исторіи, употреблявшіяся преимущественно въ еретическихъ кругахъ, тогда какъ въ болѣе раннее время мы находимъ преданія только объ отдѣльныхъ Апостолахъ, рѣдко съ указаніемъ источниковъ. Начиная съ V столѣтія, появляются извѣстія, изъ которыхъ можно заключать о существованіи различныхъ апостольскихъ исторій, переработанныхъ уже въ церковномъ духѣ и съ соответствующими тенденціями. Церковь, получивъ при Константинѣ в. господство и возможность безпрепятственнаго вѣшняго и внутренняго благоустройства, почувствовала особый интересъ ко всѣмъ извѣстіямъ и памятникамъ, которые имѣли отношеніе къ ея начальному періоду, ко времени ея распространенія Апостолами и ихъ преемниками, ознаменованному славнымъ явленіемъ мученичества. Это дало толчекъ къ усиленной разработкѣ актовъ апостольскихъ и мученическихъ. Акты апостольскіе имѣютъ важное значеніе не только для уясненія исторіи догматовъ и ересей, но также и въ томъ отношеніи, что заключаютъ въ себѣ богатый матеріалъ для исторіи формъ богослужебнаго культа древней церкви. — Что касается авторовъ произведеній указаннаго рода, то имена ихъ въ громадномъ большинствѣ случаевъ покрыты мракомъ неизвѣстности, ровно какъ остается неизвѣстнымъ исторія и тотъ несомнѣнно продолжительный и разнообразный процессъ, который пережили различныя апостольскіе акты. Августинъ первый называетъ имя одного изъ составителей: апокрифическихъ дѣяній, употреблявшихся у манихеевъ — прискиллианъ, — Левкія (Leucius или Leutius). Это имя внѣ связи съ апокрифическою литературой выступаетъ впервые только въ концѣ IV вѣка (Епифаній haer. II, 6). Фотій (Bibl. cod. 114) свидѣтельству-етъ, что ему былъ извѣстенъ сборникъ, такъ

наз., апостольскихъ дѣяній (Петра, Іоанна, Андрея, Θомы и Павла), составленный Левкіемъ Хариномъ (Λεύκιος Χαρίνος). Отъ этого сборника до насъ дошли въ оригинальномъ текстѣ только отрывки. Позднѣе этотъ сборникъ былъ дополненъ произведеніемъ, которое называлось „Дѣянія XII Апостоловъ“ (Πράξεις τῶν δωδεκά Ἀποστόλων). Указанія на сборникъ съ именемъ „Дѣянія свв. Апостоловъ“ является у греческихъ хронистовъ, начиная съ IV столѣтія. Къ концу этого вѣка мы встрѣчаемъ уже латинскій сборникъ, который приписывался Авдію, будто бы первому вавилонскому епископу, поставленному самими Апостолами. Этотъ сборникъ обнимаетъ въ первоначальномъ видѣ „страданіе“ всѣхъ XII-ти Апостоловъ, а въ позднѣйшемъ видѣ—„добродѣтели“ или „чудеса Петра, Павла, Іоанна, Андрея и Θомы“. Третій сборникъ былъ въ употребленіи въ коптской церкви. Сохранились многочисленныя переводы, точнѣе—переработки, на сирійскій языкъ. Новѣйшая западная наука обратила на апокрифическія Дѣянія апостольскія самое серьезное вниманіе и занялась ихъ самымъ тщательнымъ изученіемъ, пользуясь и многочисленными недавними открытіями различныхъ текстовъ этихъ памятниковъ въ разнообразныхъ редакціяхъ. Лучшія изданія принадлежатъ Р. А. Липсіусу (Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, Брауншвейгъ 1883—1890 въ 4-хъ томахъ), а также Липсіусу и Боннэ, переиздававшимъ въ 1891 и 1898 годахъ—въ значительно улучшенномъ видѣ—2 изданіе „Апокрифическихъ апостольскихъ актовъ“ Тишendorфа [Acta Apostolorum apocrypha... ed. R. A. Lipsius et Maximil. Bonnet I, II, Lipsiae 1891—1898. — Объ апокрифическихъ „Дѣяніяхъ“ см. и *Pierre Battifol* в *Dictionnaire de la Bible* par F. Vigouroux I (Paris 1895) col. 159—165. *E. Piontek*, Die katholische Kirche und die häretischen Apostelgeschichten bis zu Ausgange des 6 Jahrhunderts: ein Beitrag zur Literaturgeschichte, Dissert., Breslau 1907 Ср. *J. Sedláček*, Neue Pilatusakten, besprochen und untersucht aus „Sitzungsberichte der böhm. Gesellschaft der Wissenschaften“ I, Prag 1908.]

Изъ отдѣльныхъ произведеній разсматриваемой категоріи наиболѣе важное значеніе имѣютъ слѣдующія:

1) *Дѣяія Павла* (Παύλου πράξεις). К. Шмидтъ на основаніи найденнаго въ гейдельбергской библиотекѣ коптскаго отрывка рукописи, написанной на папирусь, установилъ въ наукѣ то положеніе, что „Дѣянія Павла“ состояли изъ переписки Апостола съ Коринѳянами; повѣствованія о „Мученической смерти Ап. Павла“. „Дѣянія Павла“ во всѣхъ, получившихъ свое начало на Востоку, каталогахъ свящ. книгъ являюся въ качествѣ каболическаго писанія, по своему достоинству подобнаго „Пастырю“ Ермы, Посланію Варнавы и „Ученію XII Апостоловъ“. Оригенъ зналъ это произведеніе, высоко цѣнилъ его и два раза цитировалъ его (О началахъ I, 2, 3 и въ толкованіи на Ев. Іоанна); Евсевій поставилъ его на первомъ мѣстѣ среди Ἀντιλεγόμενα νόθα, впереди „Пастыря“ Ерма (Ц. И. III, 26). Весьма важно также свидѣтельство западнаго писателя—Ипполита, который ссылается (въ своемъ комментарий на Даниила) на это произведеніе, какъ на источникъ, заслуживающій полнаго довѣрія и уваженія. Что касается, въ частности, той (первой) части разсматриваемаго памятника, которая называется „Дѣянія Павла и Θεκлы“ то упоминанія о нихъ у церковныхъ писателей съ начала III вѣка встрѣчаются нѣсколько разъ. По свидѣтельству Тертуллана (De bapt. 17), ему были извѣстны „Дѣянія Θεκлы“, которые, повидимому, гарантировали право женщины крестить; авторомъ этого произведенія былъ малоазійскій пресвитеръ, который за это былъ изверженъ; эти „Дѣянія“ были составлены ради любви къ Павлу и носили его имя въ своемъ обозначеніи. Это свидѣтельство Тертулліана въ сущности повторялъ и блаж. Іеронимъ, добавляя лишь, что этотъ пресвитеръ былъ ученикомъ (Ап. Іоанна (De viris ill. 7). „Дѣянія Θεκлы“ были рано обособлены отъ „Дѣяній Павла“; по крайней мѣрѣ, существовали отдѣльно уже въ IV вѣкѣ и употреблялись въ качествѣ официальнаго документа—жизнеописаніе „Первомученицы и равноапостольной“ (πρωτομάρτυς καὶ ἀπόστολος) Θεκлы. (Ср. *Никита Пафлагонійскій* въ Патрологіи Миня греч. серія, т. CV, стлб. 329). Центромъ ея почитанія была Селевкія [См. Lic. Dr. *Carl Schmidt*, Acta Pauli, Lpzg. 1904.]

Lic. Joh. Leipoldt, Geschichte des neutestamentlichen Kanons I, 5. 258—262; на русскомъ яз. ср. обь „актахъ Павла и Ѳомы“ у проф. Н. Н. Глубоковского въ „Христ. Чтенія“ 1894 г., вып. I (№ 1—2 и въ „Церк. Вѣстн.“ 1900 г.; № 22 и у И. А. Артоболевскаго. Третье путешествіе св. Апостола Павла съ проповѣдью Евангелія, Св.-Пр. Сергіева Лавра 1900. [См. еще *Acts of Titus and Acts of Paul* by M. R. James въ „The Journal of Theological Studies“ VI, 24 (Jule, 1905), p. 549—556. D. De Bruyne, Nouveaux fragments des Actes de Pierre, de Paul, de Jean, de Andre et d'Apocalypse d'Elievъ *Revue Benedictine* XXV, 8 (April 1903) и ср. † E. Schürer въ „Theologische Literaturzeitung“ 1908, 22, Sp. 614—615. C. F. M. Deeleman, Acta Pauli et Theclae въ *Theol. Studien*“ 1908, 61, 273—359. Prof. Theodor Zahn, Die Widergefundenen Akten des Paulus въ „Neue Kirhliche Zeitschrift“ VIII, (1897). 12, S. 933—940, что эти акты не отъ 90—120 гг., какъ онъ указывалъ въ *Gesch. des neut. Kanons* II, 802—910, и позднѣе, Bernard Pick, The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas, Chicago 1910].

Объ апокрифической перепискѣ Апостола съ Коринтянами см. ниже. Последняя заключительная часть „Дѣяній Павла“—*Мученическая кончина Павла*—въ своемъ содержаніи представляетъ много фантастическаго и противорѣчиваго. Это стоитъ, быть можетъ, въ связи и съ болѣе позднимъ—по сравненію съ другими составными частями „Дѣяній Павла“,—временемъ ея происхожденія. По крайней мѣрѣ, Гарнакъ рѣшительно не видитъ возможности отнести это произведеніе ко II вѣку („Хронологія“ I, стр. 491).

2) *Дѣянія Петра* (Πράξεις Πέτρου). О нихъ упоминаютъ Евсевій (III, 3), Амвросіазъ (Толк. посл. къ Рим. XVI. II) Псевдо-Игизиппъ (*De bello judaico* II, 2, p. 170 ср. по edit. Weber et Caesar), Исидоръ Пелусіотъ (письмо 2-ое), Фотій (cod. 114) и др. К. Шмидтъ, самый авторитетный изслѣдователь этого памятника, полагаютъ, что „Дѣянія Петра“ распались на 2 части: 1-ая изображала дѣятельность Петра въ Иерусалимѣ, а вторая представляла дѣятельность того же Апостола въ Римѣ. Вторая извѣстна подъ именемъ *Actus Vercellenses*. Изъ первой части извѣстенъ коптскій отрывокъ, содержаніе котораго вкратцѣ слѣдующее. Ап. Петру въ одинъ воскресный день, когда онъ исцѣлялъ различныхъ больныхъ, былъ предложенъ вопросъ, почему онъ не

можетъ вернуть здоровье своей параличной дочери. По слову Петра, дочь его на короткое время была исцѣлена, но потомъ снова вернулась въ прежнее параличное состояніе. Апостоль при этомъ разъяснилъ причину ея болѣзни. Богатый человекъ Птоломей хотѣлъ взять ее въ жены. Чтобы не было нарушено ея дѣвство, она и сдѣлалась параличною. Это произвело сильное впечатлѣніе на Птоломея, который отъ слезъ ослѣбъ, но затѣмъ былъ исцѣленъ Апостоломъ. Завѣщанное Птоломеемъ при его смерти поле Петръ продалъ и полученную сумму роздалъ бѣднымъ. Содержаніе второй части распадается на слѣдующіе три отдѣла: а) Пребываніе Апостола въ Римѣ и его удаленіе отъ тамошней христіанской общины; б) борьба Апостола съ Симономъ магомъ; в) смерть Петра. Памятникъ имѣетъ немало важное значеніе для исторіи малоазійской церкви конца II вѣка. [См. еще *J. Flamiion*, Les actes apocryphes de Pierre въ *Revue d'histoire ecclesiastique*“ 1908, 1909 и 1910 гг. *Theodor Nissen*, Die Petrusakten und ein bardesamischer Dialog in der Aberkios vita въ „*Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*“ IX (1908), 3. S. 190—203. B. Pick, The Apocryphal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas, Chicago 1909. The Oxyrynchus Fragments, part. IV ed. B. P. Grenfell and A. S. Hunt; есть, тутъ фрагменты дѣяній Петровыхъ].

3) Такъ наз., „*Дѣянія Петра и Павла*“ (Πράξεις τῶν ἁγίων Ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου), извѣстныя въ различныхъ рецензіяхъ, относятся уже ко времени гораздо болѣе позднему; сомнительна даже попытка Липсіуса найти упоминанія о нихъ у писателей IV вѣка.

4) „*Дѣянія Іоанна*“ упоминаются, начиная съ IV столѣтія,—какъ такое произведеніе, которое находилось въ употребленіи у еретиковъ; по извѣстіямъ же новѣйшаго времени, эта книга являлась одною изъ составныхъ частей сборника Левкія. Въ частности обь этой книгѣ упоминаютъ Евсевій (Ц. 4. III, 25), Епифаній (haer. XLVII, 1) Августинъ (*Contra advers. leg. et proph.* I, 39; *Thactat.* CXXIV, 2; *Contra Faust Manich.* XXX. 4) и др. Возможно, что памятникъ былъ извѣстенъ уже и Клименту алекс. Соборъ иконоборческихъ епископовъ ссылаясь на „Дѣянія Іоанна“

въ защиту своихъ воззрѣній; въ противобѣсъ этому VII-ой вселенскій (второй никейскій—787 года) соборъ въ своемъ пятнадцатомъ засѣданіи призналъ этотъ памятникъ подложнымъ и несомнѣнно еретическимъ (докетизмъ). Никифоръ опредѣляетъ объемъ его 2500 „стиховъ“ (приблизительно одинаково съ нашимъ Ев. Маттея); а теперь наука владѣетъ приблизительно $\frac{2}{3}$ книги. Лучшія изданія принадлежатъ Тишендорфу, Цану (*Acta Joannis*, 1880), Джемсу (*Apostographa apocd.* 1897 г.), Воннэ (*Vonnet*, 1898). Содержание открытых отрывковъ въ общемъ слѣдующее: прибытіе и первое пребываніе Апостола въ Ефесѣ; возвращеніе въ Ефесъ и второе пребываніе; черты изъ жизни Иисуса и о его мнимой смерти; кончина Іоанна. Модалистически-докетическій элементъ занимаетъ въ книгѣ видное и существенное мѣсто. Происхожденіе книги относится ко II столѣтію и опредѣляется обыкновенно между 130—200 годами (Гарнакъ). Кромѣ того, существовала и православная переработка книги въ различныхъ рецензіяхъ.

Съ этою книгою одинаковы по духу и 5) „Дѣянія Андрея“, упоминаемая Евсевіемъ (III, 25), Епифаніемъ (*haer.* XLVII, 1. LXI, 1. XXIII, 2), Филосторгіемъ (*haer.* 88), Августинъ (*Contra advers. leg. et proph.* I, 20) и др. и пользовавшіяся авторитетомъ и почитаніемъ у оригенианъ, антитактовъ, энкратитовъ, манихеевъ и прискиллианъ. Августинъ и его современникъ Еводій (*de fide c. Manich.*, 38) свидѣтельствуютъ, что авторомъ книги считался Левкій. Впрочемъ, Гарнакъ, это положеніе оспариваетъ (т. II, стр. 175). Первоначальный гностическій источникъ почти совершенно потерянь. Изъ гностическихъ „Дѣяній“ наукъ достовѣрно извѣстно теперь только 2—3 отрывка; гораздо обильнѣе и обширнѣе отрывки изъ различныхъ въ православномъ духѣ переработокъ его,—сохранившіяся на разныхъ языкахъ. Въ гностическихъ отрывкахъ съ особою рѣзкостью выступаетъ отрицательное отношеніе къ браку. [О разныхъ „актахъ Іоанна“—съ изложениемъ содержанія ихъ—см. и у іеромъ (епископа) *Евдохима* (Мещерскаго). Св. Апостолъ и Евангелистъ Іоаннъ Богословъ его жизнь и благовѣстныя труды: опытъ библейско-историческаго изслѣдованія, Сергіевъ Посадъ 1898. Ср. и Rev.

R. H. Connolly. The Original Language of the Syriac Acts of John въ „The Journal of Theological Studies“ VIII, 30 (January, 1907), p. 249—261 въ пользу сирійскаго авторства „Дѣянія Іоанна“, но съ оговоркою, что они повидимому, не имѣютъ ничего общаго съ твореніемъ Левкія Харина, а скорѣе можетъ нѣсколько соприкасаться съ „Дѣяніями“, усвоенными Прохору. См. еще *The Oxyrhynchus Fragments*, part. VI, гдѣ есть фрагменты дѣяній Іоанновыхъ. *B. Pick, The Apostrophal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas*, Chicago 1909.

Передѣлку произведенія Левкія Харина представляютъ повидимому, также

6—7) „Дѣянія Андрея и Маттея“ и „Дѣянія Петра и Андрея“ (мѣстніе Липсіуса). По времени происхожденія, какъ и по духу, „Дѣянія Андрея“ очень близко стоятъ къ „Дѣяніямъ Іоанна“. [Ср. и *B. Pick, The Apostrophal Acts of Paul, Peter, John, Andrew, and Thomas*, Chicago 1909].

8) „Дѣянія Ѳомы“ извѣстны Евсевію (III, 25), Епифанію (*haeres.* XLII, 1. LI, 1. LIII, 1) и др. Они же, повидимому имѣются въ виду и въ трехъ мѣстахъ твореній бл. Августина (*C. Faust.* 22, 29; *Adimant*, 17; *De Sermone Domini* I, 20). По свидѣтельству Фотія, „Дѣянія Ѳомы“ входили въ составъ сборника „Дѣяній Апостольскихъ“, авторство которыхъ приписывалось Левкію Харину. Никифоръ въ своемъ предисловіи книгъ апокрифическихъ Нов. Завѣта, между прочимъ, сообщаетъ, что „Дѣянія Ѳомы“ обнимали 1600 „стиховъ“ и, слѣдовательно, по объему были значительно меньше Ев. Марка (2000 стиховъ). Книга была въ употребленіи въ гностическихъ кругахъ—у энкратитовъ (Епифаній XLVII, 1), Апостоликовъ (LXI, 1), манихеевъ, прискиллианъ. Первоначальный текстъ „Дѣяній Ѳомы“ потерянь, и всѣ имѣющіяся теперь рецензіи носятъ слѣды передѣлки въ церковномъ духѣ. Имѣются сирійская, эоипская, латинская арманская рецензіи. Изданія греческой версіи принадлежатъ Тишендорфу и Воннэ, который, между прочимъ, пользовался двумя рукописями IX вѣка. „Дѣянія Ѳомы“ изображаютъ дѣятельность Ап. Ѳомы въ Индіи, куда онъ былъ проданъ въ качествѣ раба посланнымъ индійскаго царя—Самимъ, явившимся по молитвѣ Апостола, Христомъ. Аскетизмъ и безбрачіе представляются здѣсь высшимъ идеаломъ. Ѳома склоняетъ воздержанію отъ супружескаго ложа новобрачную

дочь индійскаго царя. Полагають (см., напр., Гарнака, „Хрон.“ т. II, стр. 176), что „Дѣянiя Ѳомы“ получили начало въ Едессѣ и принадлежать къ группѣ тѣхъ апостольскихъ исторiй, которыя составлены по свидѣтельству Ефрема, вардесанитами и ими пу- скались въ оборотъ. Происхождение „Дѣяній Ѳомы“ относится, вѣроятно, къ началу III вѣка [См. еще *G. Hoffmann*, *Zwei Nummen der Thamasakten* въ „*Zeitschrift für die patristische Theologie*“ IV (1903), S. 273—283.]

9) *Дѣянiя Филиппа*, въ основу которыхъ, повидимому, легло древнее сказанiе о пребыванiи Апостола въ Тераполѣ (Евсевiй, Ц. И. III, 31, V, 27). Цитаты изъ этой книгѣ приводятся вообще рѣдко, и это обстоятельство позволяетъ заключать, что „Дѣянiя Филиппа“ не имѣли широкаго распространенiя. Повѣствованiе Никифора Каллиста предполагаетъ его знакомство съ

настоящимъ памятникомъ (Hist. eccl. II, 29). Прямо и опредѣленно упоминаетъ о „Дѣянiяхъ Филиппа“ Геласiй въ своемъ декретѣ; сокращенное изложенiе ихъ находимъ у Анастасiя Синаита (*De tribus quadragesimis*). Жизнеописанiя святыхъ у грековъ и латинянъ широко пользуются этими Дѣянiями. Сирiйская редакцiя содержитъ разсказъ о пребыванiи Апостола въ Карфагенѣ. Боннэ открылъ въ Ватиканѣ полную редакцiю памятника, а Липсiусъ анализировалъ его содержанiе.

10) *Дѣянiя и мученическая кончина Матвея* послужили источникомъ для большинства преданiй объ Ап. Матвеѣ (ср. Никифора Каллиста Ц. Истор. II, 41). Предполагаютъ, что они были составлены первоначально въ гностическомъ духѣ, но затѣмъ были переработаны въ православномъ духѣ.

С. Заринъ.

Киннамъ Іоаннъ, византiйскiй историкъ XII вѣка, происходилъ изъ старинной и благородной византiйской фамилии, родился вскорѣ послѣ смерти императора Іоанна Комнина (1143 г.), получилъ въ Константинополѣ хорошее образованiе и уже въ молодости поступилъ на службу ко двору императора Мануила Комнина (1143—1180 г.). Въ предисловiи къ историческому своему труду (I, 1) Киннамъ говоритъ, что онъ, прежде чѣмъ достигъ юношескаго возраста, участвовалъ во многихъ военныхъ походахъ Мануила на обоихъ материкахъ (Европы и Азiи) современной греческой имперiи, а въ другомъ мѣстѣ (V, 16) исторiи упоминаетъ, что онъ находился въ свитѣ этого царя во время осады и взятiя византiйцами города Зевгмина. Находясь постоянно при императорѣ Мануилѣ, Киннамъ, какъ человекъ образованный, получилъ потомъ должность царскаго грамматика (*βασιλικός γραμματικός*) или секретаря, какъ это видно и изъ надписанiй къ его историческому труду. Киннамъ пережилъ своего покровителя, императора Мануила Комнина, а въ царствованiе императора Андроника Комнина (1183—1185 г.) попрежнему находился при царскомъ дворѣ. Объ этомъ свидѣтельствуетъ историкъ Никита Акоминатъ (Хонiатъ), который разсказываетъ слѣдующiй характерный фактъ. Ан-

дроникъ Комнинъ цѣнилъ образованiе, приближалъ къ престолу ученыхъ людей и награждалъ ихъ подарками и отличiями, но не одобрялъ установившагося въ Византiи обычая спорить о божественныхъ догматахъ и не любилъ слушать новыхъ мудрствованiй на богословскiя темы, полагая, что церковь вполнѣ достаточно раскрыла и обосновала свое догматическое ученiе, которому всѣ и должны слѣдовать. Поэтому онъ, — по сообщенiю Никиты (II, 5, р. 340; Воппае), — не только порицалъ Евѡмiя, епископа Новыхъ Патръ, мужа ученѣйшаго, и Іоанна Киннама за то, что они въ царскомъ дворцѣ, во время пребыванiя василевса въ Лопадii, разсуждали о словахъ Богочеловѣка: „Отецъ Мой болѣе Мене есть [Ин. 14, 28], но и въ гнѣвѣ сказалъ имъ, что бросить ихъ въ рѣку Риндакъ, если они не прекратятъ своего догматическаго спора. Киннамъ былъ живъ и по смерти Андроника, какъ видно изъ его словъ къ одному изъ императоровъ династiи Ангеловъ, сохранившихся въ одномъ изъ кодексовъ Эскуриала (V, II, 10). Годъ его смерти неизвѣстенъ.

Киннамъ написалъ исторiю, обобщающую въ семи сохранившихся книгѣ событiя съ 1118 до 1176 года. Его трудъ носитъ слѣдующее надписанiе: „Краткiй обзоръ (ἐπιτομή) доблестныхъ дѣлъ блаженной памяти

даря и порфирородного господина Иоанна Комнина (въ 1-й книгѣ) и рассказъ о дѣлахъ знаменитаго сына его, царя и порфирородного господина Мануила Комнина (во 2—7 книгахъ), составленные царскимъ грамматикомъ Иоанномъ Киннамомъ“.

Обзоръ перваго царствования является въ его трудѣ какъ бы введеніемъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ устанавливаетъ связь его съ предшествующими историческими произведениями Иоанна Зонары и Анны Комниной. Объ этомъ свидѣльствуетъ и предисловіе къ труду Киннама, гдѣ писатель высказываетъ и нѣкоторые принципиальные взгляды. Древніе ученые,—говоритъ Киннамъ,—не считали маловажнымъ занятіе исторіей, но весьма многіе изъ нихъ даже прославились этимъ дѣломъ; и такъ какъ возникала опасность, что событія, давно случившіяся, могутъ придти въ забвеніе, то они, изобразивъ ихъ въ книгѣ, какъ бы на вѣчныхъ столпахъ, сообщали имъ жизнь и въ послѣдующее время. Въ этомъ и состоитъ дѣло историка. Но тотъ, кто не хочетъ недостойно приступать къ этому дѣлу, долженъ имѣть хорошія свѣдѣнія о событіяхъ и быть свободнымъ отъ заботъ обыденной жизни. У Киннама же нѣтъ въ необходимой степени ни того, ни другого. Изъ-за этого, однако, не слѣдуетъ умалчивать о дѣлахъ, происшедшихъ во время нашего историка, а нужно лишь заботиться, чтобы благоприятный случай не прошелъ безъ пользы. И онъ, конечно, не окажется безъ пользы, если историкъ, оставивъ повѣствованіе о всемъ прочемъ, касающемся общечеловѣческой жизни, займется описаніемъ дѣлъ государей Иоанна и Мануила Комниновъ. При этомъ писателю нѣтъ необходимости повторять то, что достаточно и даже подробно рассказано другими объ ихъ предшественникѣ, императорѣ Алексѣѣ Комнинѣ. Впрочемъ о дѣлахъ Иоанна историкъ намѣренъ повествовать сокращенно и какъ бы въ общемъ обзорѣ, потому что въ его время онъ еще и не родился. „Что же касается его преемника Мануила, то я,—говоритъ историкъ,—не знаю, можетъ ли кто-либо лучше меня изложить его исторію“ (I, 1, p. 3—5; Воннае).

Киннамъ написалъ свой историческій трудъ въ 1180—1183 годахъ, такъ какъ въ предисловіи онъ упоминаетъ о смерти Мануила Комнина, а въ другомъ мѣстѣ (VI, 2, p. 25) говоритъ о сынѣ Мануила, малолѣтнемъ царевичѣ Алексѣѣ, скончавшемся къ 1183 году, какъ о находившемся еще въ живыхъ. Но онъ былъ опубликованъ не раньше, какъ послѣ паденія Андроника, о которомъ писатель высказываетъ разное

сужденіе. въ седьмой главѣ второй книги своего произведенія (p. 54; 1—3). Сочиненіе Киннамъ не было очень распространеннымъ въ Византіи. Его совершенно не звалъ Никита Акоминатъ, да и сохранился онъ до настоящаго времени лишь въ одной рукописи (Vatic. gr. 163), къ тому же не полной (седьмая книга прерывается на 3-ей главѣ). Къ сожалѣнію, и эта рукопись, какъ показываетъ тщательное ея изученіе, не содержитъ подлиннаго сочиненія Киннама, но лишь только сокращеніе его. Во многихъ мѣстахъ писатель отсылаетъ читателей къ предыдущимъ своимъ разъясненіямъ, которыхъ однакоже, въ сохранившемся кодексѣ не извѣстно; кромѣ того, повидимому, недостаетъ введенія въ пятую и шестую книги. Все это нельзя объяснить просто тѣмъ, что Киннамъ внезапно умеръ, прежде чѣмъ вполне закончилъ свой трудъ и использовалъ все находившіяся въ его распоряженіи матеріалы.

Неудовлетворительное состояніе рукописнаго преданія и серьезнаго поврежденія текста затрудняютъ научную оцѣнку Киннама, какъ историка и писателя. Его сильныя нападки на западныхъ христіанъ вызвали до послѣдняго времени неправильную и пристрастную оцѣнку его труда. Въ дѣйствительности же Киннамъ въ данномъ отношеніи оказался истиннымъ византійцемъ, отличавшимся глубокимъ религиознымъ чувствомъ и горячими національными стремленіями. Поэтому онъ только въ ученіи православной греческой церкви вполне справедливо находилъ вселенскую истину, поскольку она выразилась въ догматахъ и канонахъ, а въ системѣ римскаго папизма усматривалъ лишь несправедливыя домогательства и властолюбивыя притязанія, создавшіяся подъ воздѣйствіемъ законенія отъ вселенской догматической и канонической правды; а съ другой стороны, по его воззрѣнію, только въ Византіи существуетъ подлинное и законное „ромейское“ царство, а западно-германская имперія не имѣетъ прочныхъ и непоколебимыхъ основъ для вооруженія священнаго царскаго престола, подобнаго ромейскому или византійскому. Что касается отношенія Киннама къ императору Мануилу, его покровителю, то, дѣйствительно, рассказъ историка иногда принимаетъ панегирическій тонъ. Но изслѣдователь безъ труда

можетъ замѣтить невольныя преувеличенія писателя, вызванныя его расположеніемъ къ царствующей династіи. Поэтому въ общемъ нельзя отрицать достовѣрность Киннама, какъ историческаго писателя. Въ частности, въ разсказѣ о второмъ крестовомъ походѣ можно усматривать слѣды архивныхъ официальныхъ документовъ, бывшихъ въ распоряженіи автора. И остальной его матеріалъ, касающійся Мануила, очень важенъ и хорошо изложенъ; повидимому, онъ былъ собранъ Киннамомъ задолго до смерти этого василевса. Главныя свои свѣдѣнія писатель получалъ отъ лицъ военныхъ и трудъ его является, прежде всего, военной исторіей, а затѣмъ и вообще—политическою. Какъ военный писатель, Киннамъ съ великою добросовѣстностію излагалъ свѣдѣнія, заимствованные изъ своихъ источниковъ, и является предъ читателями честнымъ и благороднымъ всинюмъ, одушевленнымъ искреннимъ чувствомъ горячей привязанности къ своему императору. Какъ гражданскій историкъ, Киннамъ былъ вѣрнымъ истолкователемъ государственной политики одного изъ наиболѣе замѣчательныхъ византійскихъ василевсовъ—Мануила Комнина (Neumann, Krumbacher).

Трудъ Киннама имѣетъ значеніе и для церковнаго историка Византіи, правда, церковно-историческія свѣдѣнія здѣсь невелики и сообщаются писателемъ мимоходомъ, но они идутъ отъ писателя, хорошо освѣдомленнаго. Въ частности, у Киннама имѣются данныя о церковной политикѣ Іоанна и Мануила Комниновъ, о патріархахъ ихъ времени, о просвѣщеніи и богословскихъ спорахъ при Мануилѣ, о монастыряхъ, о религиозно-нравственномъ состояніи византійскаго общества въ XII вѣкѣ, объ отношеніи къ Риму. Весьма интересны разсужденія Киннама о папской власти (V, 7; ср. V, 7; V, 4). Вообще, для эпохи XII в. Киннамъ очень полезенъ и въ церковно-историческомъ отношеніи.

Рѣчь Киннама отличается простотою и краткостію, даже лаконичностію. Писатель избѣгаетъ поэтическихъ образовъ и пышныхъ и кудрявыхъ выраженій, такъ свойственныхъ другимъ современнымъ византій-

скимъ авторамъ, и подражаетъ въ стилѣ Геродоту и Ксенофону. Но отсюда языкъ его однообразенъ и бѣденъ. Въ наименованіи народовъ и мѣстностей Киннамъ также невольнѣ точенъ.

Изъ другихъ сочиненій Киннама извѣстны лишь въ рукописяхъ слѣдующія два: 1) „Царскаго грамматика киръ Іоанна Киннама описаніе нравовъ—*ἠθωποία*“ (Nearol. III. A. 6, XIV в., л. 100—102), гдѣ писатель пытается уяснить идеи, которыми руководился художникъ, изображая Аполлона и Дафну, и 2) слово Киннама къ нѣкому императору Ангелу (Escur. V. II, 10).

Литература. Первое изданіе историческаго труда Киннама сдѣлалъ ученый *К. Толлій*. (Cornelius Tollius) въ Утрехтѣ (Trajecti ad Rhenum) въ 1652 г. по копіи съ U. tic. gr. 163, сдѣланной филологомъ *Фоссомъ* (Uossius). Текстъ въ изданіи Толлія не отличался полною исправностію, латинскій переводъ не былъ удовлетворительнымъ, примѣчанія были скудны и не имѣли вполне научнаго характера. Второе изданіе Киннама принадлежитъ знаменитому *Дюканжу* (Du Sange) и вышло въ Парижѣ въ 1670 г., съ исправленіями текста и съ драгоценными схоліями относительно содержанія памятника. Изданіе Дюканжа было воспроизведено въ Вѣнѣ въ 1729 г. Въ Боннской серіи византійскихъ историковъ трудъ Киннама редактированъ *Августомъ Мейнке* (A. Meineke) и былъ изданъ въ 1836 г. подъ заглавіемъ: „*Joannis Cinnami epitome rerum ab Joanne et Alexio [sic] Currigendum: Manuele] Comnenis gestarum*“. Редакторъ вновь обращался къ Ватиканскому кодексу, а также воспроизвелъ предисловія и комментаріи Толлія Дюканжа. Бонское изданіе воспроизвелъ *Migne*, Patr. gr. CXXXIII, 299—678. *Русскій переводъ* въ изданіи: „Византійскіе историки, переведенные съ греческаго при С.-Петербургской Духовной Академіи, Спб. 1859: Краткое обозрѣніе царствованія Іоанна и Мануила Комниновъ (1118—1180). Трудъ І. Киннама, переводъ подъ редакціей профессора *В. Н. Карпова*. *Carl Neumann, Griechische Geschichtschreiber und Geschichtsquellen im XII Jahrhundert*, Lpzg 1888, S. 78—102 † *К. Krumbacher*, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München 1897, § 122. Проф. *В. Г. Васильевскій*, *Обозрѣніе трудовъ по византійской исторіи*, выпуск I (Спб. 1890); стр. 121—125 (= „Журналъ Мин. Нар. Просвѣщенія“ за 1887—1889 г.). Прочую литературу указываетъ *Крумбахеръ*.

И. Соколовъ.

