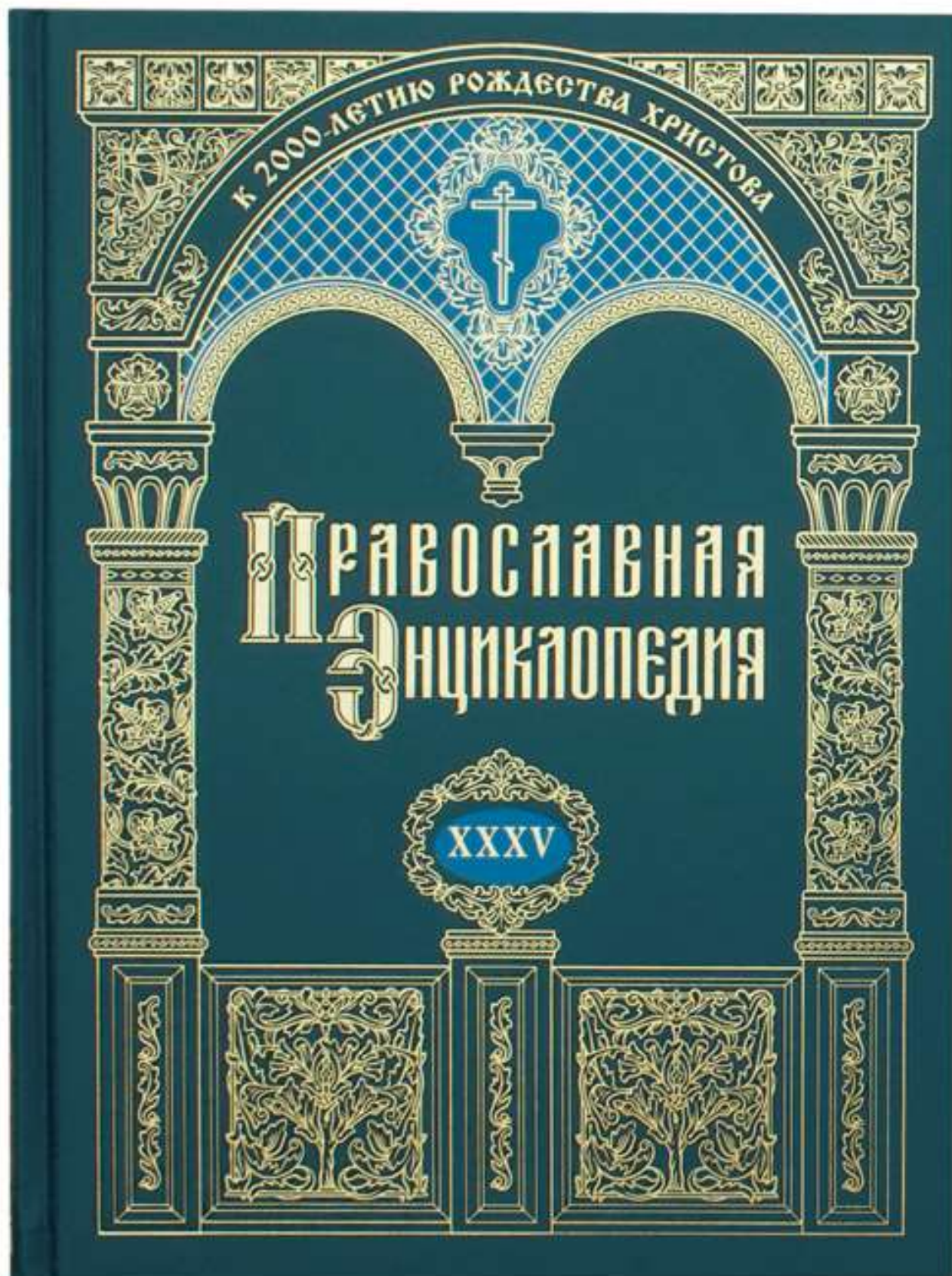


TEZĂUR LITURGIC
24 NOIEMBRIE

**SF. IERARH-
MUCENIC
CLEMENT I,
EPISCOPUL
ROMEI**



ENCICLOPEDIA ORTODOXĂ-35
MOSCOVA, 2014



Добро пожаловать в один из самых полных сводов знаний по Православию и истории религии Энциклопедия издается по благословению Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и по благословению Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

Как приобрести тома "Православной энциклопедии"

0	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19
20	21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35				
36	37	38	39	40	41	42	43	44	45	46	47	48	49	50	51				
1	52	53	54	55	56	57	58	59	60	61	62								

Т. 35, С. 413-462

Сведения о жизни

• Послания к Коринфянам

◦ Рукописная традиция

◦ Издания

◦ Первое послание к Коринфянам

◦ Второе послание к Коринфянам

◦ Канонический статус и церковная рецепция

• Послания «О девстве» и другие приписываемые сочинения

• Псевдоклиментины

• Почитание

◦ На Западе

◦ В Византии

- В нехалкидонских Церквах
- В Великой Моравии и у южных славян
- На Руси
- Гимнография
- Иконография

КЛИМЕНТ

[греч. Κλήμης; лат. Clemens] (I - нач. II в.), сщмч. (пам. 25 нояб., 15 дек.- в Соборе Крымских святых; пам. зап. 23 нояб.), еп. Римский, один из мужей апостольских.

Сведения о жизни

Древнейшее упоминание о К. содержится в трактате сщмч. Иринейя Лионского «Против ересей». Согласно сщмч. Иринею, К. был современником апостолов (подразумеваются прежде всего апостолы Петр и Павел), регулярно общался с ними и усвоил от них истинное Предание Церкви (παράδοσις, traditionem). При жизни К. в христ. общине Коринфа возникли серьезные разногласия, поэтому Римская Церковь отправила в Коринф Послание (т. н. 1-е Послание К. к Коринфянам), в к-ром призывала христиан к миру, «обновляла их веру» (ἀνανεοῦσα τὴν πίστιν αὐτῶν) и возвещала предание, принятое от апостолов (*Iren. Adv.*

haer. III 3. 3; *Euseb. Hist. eccl. V 6*). Сщмч. Ириней подчеркивал древность и авторитет Послания К., которое было важным свидетельством преемственности апостольского учения в Церкви и опровергало лжеучения совр. сщмч. Иринеев гностиков (см.: *Botte. 1956; Unnik. 1976*).

Древнецерковные писатели именовали К. «апостолом» (*Clem. Alex. Strom. IV 17. 105*), «учеником апостолов» (*Orig. De princip. II 3. 6*), «мужем апостольским» (*vir apostolicus - Hieron. In Is. XIV 52. 13-15*).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Мозаика собора св. Софии в Киеве. 40-е гг. XI в.

Евсевий Кесарийский отмечает, что в 1-м Послании К. к Коринфянам часто цитируется Евреям Послание, и предполагает, что К. не только собрал Послания ап. Павла, присоединив к ним Послание к Евреям, но и был наряду с ап. Лукой переводчиком ап.

Павла с евр. на греч. язык (*Euseb. Hist. eccl. III 38. 1-3*). Евсевий цитирует также мнение *Оригена*, высказанное им в несохранившемся Толковании на Послание к Евреям, что, по древнему преданию, автором Послания к Евреям мог быть К. (*Ibid. VI 25. 14*). Начиная по крайней мере с Оригена (*Orig. In Ioan. comm. VI 54. 279 (= Idem. VI 36 // PG. 14. Col. 293)*) в церковной традиции происходило отождествление с К. некоего Климента из *Филиппийцам Послания* ап. Павла, в котором говорится, что этот Климент проповедовал Благою весть вместе с ап. Павлом (Флп 4. 3; слова о том, что имена Климента и др. сотрудников ап. Павла находятся «в книге жизни», могут указывать на их праведность, отмеченную и самим апостолом). В пользу этого отождествления может говорить то, что Послание было отправлено из Рима. На это прямо указывают колофон в *Ватиканском кодексе* («написано из Рима» - Fol. 136v) и Маркионитский пролог к Посланию к Филиппийцам (*Bruyne D., de. Prologues bibliques d'origine marcionite // RBen. 1907. T. 24. P. 15; Wordsworth I., White H. J., ed. Nouum Testamentum Domini Nostri Iesu Christi latine secundum editionem S. Hieronymi. Oxf., 1937. Pt. 2. Fasc. 4. P. 455; см. также пролог Примасия -*

PL. 68. Col. 625). Филиппы, ставшие в римскую эпоху колонией, находились на главной Эгнатиевой дороге, по которой проходил самый короткий путь из М. Азии в Рим (дорога доходила до порта Диррахий (ныне Дуррес, Албания), откуда можно было доплыть до Брундизия (ныне Бриндизи, Италия), а дальше по Аппиевой дороге добраться до Рима). В самом Послании упоминаются «претория» (Флп 1. 13) и «кесарев дом» (Флп 4. 22), что в сочетании со свидетельством Деян 28. 16-20 указывает на тюремное заключение ап. Павла именно в Риме (др., менее вероятная локализация - Кесария Приморская или Эфес). Против отождествления обычно выдвигают аргументы, связанные с хронологией, однако, если Климент, упоминаемый в Послании к Филиппийцам, был тогда еще молодым человеком, то в кон. I в. он мог быть еще активным участником церковной жизни Рима. Только признание 1-го Послания К. к Коринфянам подлинным его сочинением и датировка его временем имп. Адриана (117-138) делают отождествление К. с Климентом из Послания к Филиппийцам маловероятным. Наряду с Оригеном отождествления двух Климентов придерживались Евсевий Кесарийский (*Euseb. Hist. eccl.* III 4. 9; III 15),

свт. Епифаний Кипрский (*Epirh. Adv. haer.* 27. 6), блж. Иероним Стридонский (*Hieron. De vir. illustr.* 15).

В «Пастыре» Ермы среди пресвитеров (старцев) Римской Церкви упоминается Климент, к-рому надлежит отправить во «внешние города» записанные Ермой в книгу видения, что является одним из его служений («ибо ему это предоставлено») (*Herm. Pastor.* I 2. 4. 3).

Поскольку нет общепринятой датировки «Пастыря» (Муратори канон относит это сочинение ко времени Римского еп. Пия I, совр. исследователи датируют его иногда более ранним временем или выделяют в нем несколько временных слоев), то однозначно утверждать, что речь идет о том самом К., авторе 1-го Послания к Коринфянам, нельзя. В любом случае упоминаемое в «Пастыре» лицо не было епископом, а выполняло скорее функции секретаря (возможно, в диаконском сане; упоминаемая вместе с ним Грапта, которая должна была назидать вдов и сирот, скорее всего была диакониссой). Однако, если автором 1-го Послания к Коринфянам был не К., а лицо, отвечающее за переписку и общение Римской Церкви с др. общинами, отождествление Климента из «Пастыря» с автором 1-го Послания к Коринфянам становится более

вероятным. Стиль изложения говорит о том, что речь в «Пастыре» идет не о легендарных личностях, а о ком-то лично знакомом современникам и первым слушателям этого сочинения.

По мнению ряда исследователей XIX в., К. следует отождествить с Титом Флавием Климентом, к-рый был ординарным консулом в 95 г. вместе с имп. Домицианом (см.: *Lightfoot*. 1890. P. 52-53). Согласно Светонию, Флавий Климент, двоюродный брат имп. Домициана, женатый на его племяннице Домицилле, был казнен «по самому ничтожному подозрению» (*ex tenuissima suspicione*) (*Suet. Domit.* 15). Дион Кассий утверждал, что консул и его жена были осуждены за безбожие (*ἀθεότητος*); это обвинение при Домициане выдвигалось против римлян, принявших иудейскую веру. Некоторые из них были казнены или подверглись конфискации имущества, Домицилла была сослана на о-в Пандатерия (*Dio Cassius. Hist. Rom.* 67. 14). Христ. авторы полагали, что Флавий Климент и его жена пострадали из-за того, что приняли христианство. Ссылаясь на некоего историка Бруттия, Евсевий Кесарийский утверждал, что племянница консула Климента Флавия

Домицилла с мн. др. христианами была сослана на о-в Понтия (*Euseb. Hist. eccl.* III 18. 4; *Eusebius Werke*. В., 1956. Bd. 7: *Die Chronik des Hieronymus* / Hrsg. R. Helm. S. 192). Георгий Синкелл считал Флавия Климента христианином (*Georg. Sync. Chron.* P. 419; см. также: *Lightfoot*. 1890. P. 104-115). По мнению кард. Цезаря Барония, свидетельство Диона Кассия об осуждении ряда лиц за принятие иудаизма следовало понимать как указание на то, что консул Климент и члены его семьи были христианами. Негативную характеристику, к-рую консулу дал Светоний («ничтожный и ленивый» - *contemptissimae inertiae*), Бароний считал проявлением враждебного отношения к христианам (*Baronius*. 1588. P. 697-699). Совр. исследователи признают достоверными сведения о принятии иудаизма или христианства членами семейства Флавиев (напр.: *Leclercq H. Clemens (Titus Flavius)* // *DACL*. T. 3. Pt. 2. Col. 1867-1870; *Pergola*. 1978; *Lampe*. 2003. P. 198-205), однако неоспоримые данные о связи между ними и К. отсутствуют. Тем не менее в нек-рых источниках содержатся сведения о родственных отношениях К. с имп. семейством (согласно Псевдоклиментинам, К. был родственником имп. Тиберия - *Ps.*-

Clem. Recogn. VII 8). В рим. Мученичестве святых *Нерея и Ахилия* (BHL, N 6058-6067), предположительно составленном в V-VI вв., К. назван племянником консула Флавия Климента; среди др. персонажей Мученичества - Домицилла, названная племянницей имп. Домициана (*ActaSS. Maii. T. 3. P. 8*). Кард. Цезарь Бароний и Л. С. *Тиймон* отрицали родственную связь К. и семейства Флавиев (напр.: *Tillemont. Mémoires. 17012. P. 125, 149*), но Бароний полагал, что Флавий Климент и Домицилла могли принять христианство благодаря проповеди К. Эта гипотеза получила отражение в росписях ц. Сан-Клементе в Риме, выполненных при папе *Клименте XI* (1700-1721) (в цикл росписей включена композиция «Климент возлагает покров на Флавию Домициллу»). В 1725 г. по указанию кард. Аннибале Альбани был открыт реликварий К., хранившийся под алтарем церкви, в нем обнаружена табличка с надписью, в к-рой говорилось о «мученике Флавии Клименте» (*Flavius Clem[ens] m[ar]t[y]r - Mullooly. 1873. P. 387, 405-410; Mignot D.-A. Clément, cet inconnu // Studi su Clemente Romano. 2003. P. 164-167*). В связи с этим в Римский Мартиролог было внесено поминовение св. Флавия Климента, рим. консуляра и мученика, казненного имп.

Домицианом (22 июня). Табличка была исследована во время повторного освидетельствования мощей К. в 1867 г. С т. зр. А. Леклерка, надпись могла быть подлинной, но ее трудно датировать временем ранее IX-X вв.; А. Кантен и И. Делез считали надпись позднейшей фальсификацией (MartRom. Comment. P. 249, 251). Т. о., за исключением недостоверного свидетельства Мученичества Нерая и Ахилия, в источниках нет четких указаний на родственную связь К. и семейства Флавиев. По мнению Дж. Б. Лайтфута, К. мог быть вольноотпущенником Флавиев (*Lightfoot*. 1890. P. 16-63), но большинство исследователей не разделяют эту гипотезу.



Ап. Петр и сщмч. Климент, еп. Римский.
Мозаика предалтарной арки базилики Сан-Клементе в Риме. Ок. 1120–1125 гг.

Начиная со II в. христ. авторы утверждали, что К. был среди первых преемников апостолов на

Римской епископской кафедре, но его место в ряду епископов определялось различно. Вероятно, древнейшая римская традиция представлена перечнем епископов в сочинении сщмч. Ириней Лионского «Против ересей»: после апостолов Петра и Павла Римской Церковью управляли Лин, Анаклет I (Аненклет), К., Еварист (Эварист) и т. д. По-видимому, этот список согласовался с перечнем, составленным Егесиппом, к-рый посетил Рим при еп. Елевфери (171/177-185/193) (*Euseb. Hist. eccl. IV 22*). Евсевий Кесарийский, в отличие от более ранних авторов, попытался установить даты правления Римских епископов. По мнению Евсевия, К., «соработник и сподвижник» (букв.- соатлет) ап. Павла, был 3-м Римским епископом (*Ibid. III 4, 21*). Он наследовал Анаклету в 12-й год правления имп. Домициана (*Ibid. III 15*), возглавлял епископскую кафедру 9 лет и скончался в 3-й год правления Траяна; преемником К. стал Эварист (*Ibid. III 34*). Согласно Хронике Евсевия-Иеронима, К. возглавил Римскую Церковь в 12-й год правления имп. Домициана (92/3, по Евсевию - 92), управлял 9 лет, во 2-й год правления имп. Траяна (99) ему наследовал еп. Эварист (*Eusebius Werke. B., 1956. Bd. 7: Die Chronik*

des Hieronymus. S. 191, 193). Т. о., К. скончался в 100 или 101 г. (согласно «Церковной истории») или в 99 г. (согласно Хронике); указание на 9-летнее пребывание на кафедре свидетельствует, что Евсевий скорее всего относил кончину К. к 100 г. Согласно «Пасхальной хронике», К., 3-й епископ Рима, о к-ром упоминал ап. Павел в Послании к Филиппийцам, возглавлял Римскую Церковь с 91 г. в течение 9 лет, однако о его смерти сообщается под 104 г. (Chron. Pasch. Vol. 1. P. 467, 470-471).

Следуя «Церковной истории», блж. Иероним называл К. 4-м епископом Рима (после ап. Петра, Лина и Анаклета) и датировал его кончину 3-м годом правления имп. Траяна (*Hieron. De vir. illustr. 15*). Однако, по свидетельству блж. Иеронима, на Западе было распространено и др. мнение, по к-рому К. был преемником ап. Петра и, т. о., 2-м епископом Рима (*tametsi plerique Latinorum secundum post apostolum putent fuisse Clementem - Ibidem*). В др. сочинениях блж. Иероним также писал о К. как о «преемнике апостола Петра» (*Clemens successor apostoli Petri - Hieron. Adv. Iovin. I 12 // PL. 23. Col. 228*) и «апостольском муже, который управлял Римской Церковью после Петра» (*Clemens vir apostolicus, qui post Petrum*

Romanam rexit ecclesiam - *Idem.* In Is. XIV 52. 13-15).

Мнение, по к-рому К. был непосредственным преемником ап. Петра во главе Римской Церкви, впервые засвидетельствовано в сочинении *Тертуллиана* «О прескрипции против еретиков» (ок. 200). В контексте полемики с еретиками, учение к-рых расходилось с апостольским преданием, Тертуллиан писал: «Апостольские церкви именно таким образом доказывают свое положение. Например, церковь Смирнская называет своим епископом Поликарпа, поставленного Иоанном, а Римская - называет таковым Климента, назначенного Петром (Hoc enim modo ecclesiae apostolicae census suos deferunt, sicut Smyrnaeorum ecclesia Polycarpum ab Iohanne collocatum refert, sicut Romanorum Clementem a Petro ordinatum est - *Tertull. De praescr. haer.* 32. 2). Тертуллиан ссылался на предание Римской Церкви, но его свидетельство не соответствует рим. традиции, зафиксированной сщмч. Иринеем и Евсевием Кесарийским. Мнение о том, что К. был учеником и непосредственным преемником ап. Петра, к-рый назначил его на Римскую кафедру, получило отражение в послании К. ап. *Иакову* (входит в состав Псевдоклиментин -

Ps.-Clem. Ep. ad Iacob. 1-2). Часть сведений из Псевдоклиментин использована в «*Апостольских постановлениях*», в к-рых утверждается, что ап. Павел поставил 1-м Римским епископом Лина; после смерти Лина ап. Петр назначил К. его преемником (*Const. Ar. VII 46. 6*). Сообщается также, что К. был рим. гражданином, учеником ап. Павла, апостолом и сотрудником ап. Петра (*Ibid. VI 9. 1*), упоминаются его братья Варнава, Никита и Акила. От лица ап. Петра о К. говорится как о сослужителе, «вернейшем и единомышленном члене нашем во Господе», через к-рого др. Церквям передано апостольское учение (*Ibid. VI 18. 11*); в др. месте упоминается, что К. был рукоположен апостолами вместе с ап. Иаковом, братом Господним (*Ibid. VIII 46. 13*). В неподлинных посланиях, которые приписывались сщмч. *Игнатию Богоносцу*, сообщается, что «достоблаженный Климент» слушал апостолов Петра и Павла (Послание к Марии - *Ps.-Ign. Ep. ad Mar. 4*); Анаклет (Аненклет) и Климент были диаконами-помощниками ап. Петра, подобно тому, как первомч. *Стефан* у Иакова, брата Господня, а Тимофей и Лин у ап. Павла (Послание к Траллийцам (пространная редакция) - *Idem. Ep. ad Trall. 7*). В Послании к Филадельфийцам (пространной редакции)

некий Климент наряду с Тимофеем, Титом и Еводием упоминается среди «возлюбленных учеников», которые сохранили чистоту и оставались безбрачными до самой смерти (*Idem.* Ep. ad Philad. 4).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись ц. свт. Николая Чудотворца в Печской Патриархии, Косово и Метохия. XIV в.

В IV в. попытки согласовать различные мнения о месте К. в перечне Римских епископов предприняли свт. Епифаний Кипрский и Руфин Аквилейский. Признавая, что полной ясности в данном вопросе нет, свт. Епифаний подчеркнул, что К. был современником апостолов Петра и Павла, именно о нем упоминал ап. Павел (свт. Епифаний ошибочно указывает не Послание к Филиппийцам, а Послание к Римлянам). Поскольку ап. Петр занимался проповедью христианства и не мог постоянно руководить христ. общиной Рима, он

назначил 3 епископов-помощников - Лина, Клета (Анаклета) и К. После смерти апостола главой римских христиан был признан Лин, тогда как К. принял руководство общиной только после кончины Клета. Т. о., по мнению свт. Епифания, К. можно было считать непосредственным преемником ап. Петра, хотя автор допускал, что К. мог принять рукоположение от Клета (*Epiaph. Adv. haer.* 27. 6. 2-7; 30. 15. 2-3). Схожую гипотезу выдвинул Руфин, который опирался в т. ч. на послание К. ап. Иакову. Он считал, что при жизни ап. Петра рим. общиной христиан руководили Лин и Анаклет (Аненклет), назначенные апостолом, подобно тому, как он рукоположил мытаря **Закхея** во епископа Кесарии Палестинской. Т. о., Лин и Анаклет были помощниками апостола, а К. стал его полноправным преемником на Римской кафедре (*Rufin. Pref. ad Clem. Recogn.*). Высказывалось предположение, что Евсевий неверно интерпретировал сведения сщмч. Ириней, к-рый считал К. непосредственным преемником апостолов Петра и Павла. Лин и Анаклет (Аненклет) могли исполнять обязанности епископов (ἐπίσκοποι), т. е. руководителей христ. общины Рима, оставаясь помощниками ап. Петра, тогда как преемником

апостола сщмч. Иринея якобы считал К. (*Bévenot*. 1966). Однако эта гипотеза не получила поддержки исследователей (*Wright*. 1967; *Pietri*. 1976. Р. 394).

Несмотря на влияние Псевдоклиментин и творений раннехрист. авторов, называвших К. учеником апостолов, в IV в. в Риме возобладала версия сщмч. Иринея, согласно которой К. не был непосредственным преемником ап. Петра. Однако в рамках этой традиции также наметились противоречивые мнения. Перечень, приведенный сщмч. Иринеем, Евсевием и блж. Иеронимом, оказал влияние на рим. канон

мессы: в разд. «Communicantes» после апостолов названы первые Римские епископы Лин, Клет (Анаклет) и К. (*Canon Missae Romanae* / Ed. L. Eizenhöfer. R., 1954. Pars 1. Р. 28-29).

Др. перечнем Римских епископов пользовались африкан. авторы IV-V вв. Onnam, еп.

Милевский, полагал, что преемниками ап. Петра были Лин, К., Анаклет и Эварист (*S. Optati Milevitani Libri VII* / Ed. C. Ziwsa. W., 1893. Р. 36-37. (CSEL; 26)). Аналогичный список приведен в послании африкан. епископов Фортуната, Алипия и блж. Августина, составленном ок. 400 (*Aug.* Ер. 51. 2).

Положение осложнилось из-за дубликации образа Клета (Анаклета), к-рый стал

рассматриваться как 2 разных епископа. Так, в «Песни против маркионитов» (CPL, N 36) утверждается, что после ап. Петра Римскую кафедру занимали Лин, Клет, Анаклет и К.; преемником К. стал Эварист (поэма датируется сер. III в. или 1-й пол. V в.; см.: *Moll S. The Arch-Heretic Marcion. Tüb., 2010. P. 21-24*). Перечень епископов, принятый в сер. IV в. в Римской Церкви, сохранился в виде т. н. Каталога Либерия в Хронографии 354 г. (Календаре Филокала). Согласно этому источнику, после ап. Петра (казнен в 55) Римскую кафедру занимали Лин (56-67), Климент (68-76), Клет (77-83), Анаклет (84-95) и Арист (Эварист; 96-108). Хронологические указания, приведенные в Каталоге, расходятся с вычислениями Евсевия Кесарийского. В Каталоге уточняется, что К. возглавлял Римскую Церковь при императорах *Гальбе* (68-69) и *Веспасиане* (69-79), его правление длилось 9 лет 11 месяцев и 12 дней. Кончина К. ошибочно датирована 75 г. (консульство Веспасиана 6-е и Тита (4-е?)); благодаря указанию на длительность понтификата дату можно исправить на 76 г. (консульство Веспасиана 7-е и Тита 5-е) (LP. T. 1. P. 2-3; MGH. AA. T. 9. P. 74). Офиц. перечень Римских понтификов, вероятно, был отредактирован в сер. V в.

(*Pietri*. 1976. P. 1601). Л. Дюшен выявил ряд перечней V-VII вв., в которых преемниками ап. Петра названы Лин, Клет (Анаклет), К. и Эварист; длительность правления К.- 9 лет 1 или 2 месяца и 10 дней (LP. T. 1. P. 14-41). По мнению исследователя, эти перечни отражают список, исправленный в т. ч. на основании Хроники Евсевия-Иеронима, к-рый использовался в V в. в Риме (см.: Ibid. P. XIV-XXIII). Согласно Дюшену, после 530 г. была составлена 1-я редакция Liber Pontificalis, о ее содержании можно судить по эпитоме - т. н. КATALOGУ Феликса. По сравнению с КATALOGом Либерия перечень Римских епископов, преемников ап. Петра, был изменен: Лин, Клет, К., Анаклет, Эварист. Согласно КATALOGу Феликса, К. был сыном римлянина Фаустина, происходил из 2-го региона (Целий). Его понтификат начался в 68 г. (консульство Трахала и Италика), длился 9 лет 2 месяца и 10 дней и завершился мученической смертью К. (как и в КATALOGе Либерия, датировка кончины К. неверна: консульство Веспасиана 9-е и Тита (7-е?) соответствует 79 г., но продолжительность понтификата указывает на 76 г. (консульство Веспасиана 7-е и Тита 5-е)). В Риме К. создал 7 церковных регионов, назначенные в них христианские нотариусы

должны были записывать и проверять акты мучеников. Также К. приписывается авторство 2 Посланий, рукоположение 5 епископов, 10 пресвитеров и 2 диаконов. К. был казнен в 3-й год правления имп. Траяна (100 или 101) и 24 нояб. был похоронен «в Греции» (in Grecias - Ibid. P. 52-53).

В сохранившейся 2-й редакции Liber Pontificalis (завершена ранее 546) жизнеописание К. дополнено рядом подробностей. Ап. Петр рукоположил К., поручил ему епископскую кафедру и управление Римской Церковью, передал полученную от Христа власть «вязать и решить». Т. о., К. был полноправным преемником ап. Петра, тогда как Лин и Клет - всего лишь помощниками, которые по указанию апостола совершали священное служение (*ministerium sacerdotale*). Из усердия к христ. вере К. написал много книг, в т. ч. 2 послания, именуемые католическими (*quae catholicae nominantur*). Составитель 2-й редакции усложнил хронологию Католического Феликса, добавив указания на периоды вакансии Римской кафедры: 20 дней перед возведением К. на кафедру и 13 - после его смерти.

Авторы Liber Pontificalis пытались согласовать несколько версий предания о К., учитывая сведения Католага Либерия, Хроники Евсевия-Иеронима и Псевдоклиментин («Рекогниции» в лат. переводе Руфина), а также др. источников (Ibid. P. LXXII-LXXIII). Поэтому хронологические указания содержат противоречия: ап. Петр возглавлял Римскую Церковь до 67 г. (38-й год после Страстей Господних), епископское служение Лина относилось к 56-67 гг., Клетта - к 77-83 гг., К. занимал кафедру в 68-76 гг. (однако его гибель датирована 100 или 101), Анаклет - в 84-95 гг., Эварист - между 96 и 108 гг. «Рекогниции» использовались уже в 1-й редакции (из них заимствовано имя отца К.), но только составитель 2-й редакции, сославшись на послание К. ап. Иакову, добавил утверждение, что Лин и Анаклет якобы не были полноправными епископами. Датировка кончины К. (3-й год правления имп. Траяна) заимствована у блж. Иеронима, а данные о том, что святой принял мученическую смерть «в Греции», скорее всего почерпнуты из агиографической традиции. Указание на 2-й рим. регион (Целий) как на место рождения К., вероятно, связано с городским преданием (у подножия холма Целий находилась христ. базилика, к-рая именовалась «титул Климента»).

Сообщение о том, что К. разделил Рим на 7 церковных регионов, по-видимому, является вымыслом автора, т. к. составители Liber Pontificalis стремились представить более древними особенности устройства Римской Церкви (систему титулов и церковных регионов, распределение богослужебных станций, обычай совершать рукоположение 4 раза в год и др.). В Каталоге Либерия создание 7 регионов во главе с диаконами связывалось с именем еп. Фабиана (236-250), однако в Liber Pontificalis Фабиану приписывается только усовершенствование адм. системы, основы которой якобы заложил К. (еп. Фабиан подчинил региональных нотариусов 7 диаконам и их помощникам, субдиаконам) (см.: *Pietri Ch. Régions ecclésiastiques et paroisses romaines // Idem. Christiana respublica: Éléments d'un enquête sur le christianisme antique. R., 1997. P. 173-200; Spera L. Regiones divisit diaconibus: Il ruolo dei diaconi negli apparati amministrativi della Chiesa di Roma e la questione delle regioni ecclesiastiche // Diakonia, diaconiae, diaconato: Semantica e storia nei Padri della Chiesa: XXXVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana (Roma, 7-9 maggio 2009). R., 2010. P. 453-488).*

Утверждение, что основной функцией нотариусов Римской Церкви первоначально были

составление и проверка сказаний о мучениках, также является гипотезой авторов *Liber Pontificalis* (LP. T. 1. P. C-CI). Благодаря «*Liber Pontificalis*» и Псевдоклиментам образ К. получил широкое распространение в средневек. зап. лит-ре. О К. как о ближайшем ученике и преемнике ап. Петра сообщается во мн. исторических, агиографических и церковно-правовых сочинениях. Описание передачи ап. Петром К. епископской кафедры и власти над Вселенской Церковью трактовалось как древнейшее свидетельство о преемственности Римских епископов и как довод в пользу апостольского достоинства рим. понтификов, к-рым принадлежала власть «вязать и решить» (*Ullmann. 1960*).

А. А. Королёв, А. А. Ткаченко

Послания к Коринфянам

Под именем К. дошел целый ряд произведений, однако подлинным признается только одно из них - 1-е Послание к Коринфянам. Т. н. 2-е Послание к Коринфянам, в ряде древних рукописей присоединяемое к 1-му, уже в древности считалось неподлинным.

Рукописная традиция

Несмотря на высокий авторитет в древней Церкви и широкую известность самого К., рукописная традиция 1-го и 2-го Посланий к Коринфянам крайне скудна. Оригинальный текст сохранился в 2 рукописях. Часть текста обоих Посланий представлена в самом конце новозаветной части Александрийского кодекса Библии после Откровения Иоанна Богослова (ркуп. Brit. Lib. Royal 1. D. VIII. Fol. 134-144v, IV или нач. V в.). Надписание 1-го Послания частично повреждено (Fol. 134), а также утерян фрагмент 57. 7-63. 4 (лист между Fol. 142 и 143). От 2-го Послания сохранились лишь главы 1. 1 - 12. 5. Этот текст впервые был издан в 1633 г. королевским библиотекарем Патриком Янгом (1584-1652), после того как Александрийский кодекс был привезен в Англию и подарен кор. Карлу I (Clementis ad Corinthios epistola prior. Oxf., 1633). Фрагмент 2-го Послания напечатан в конце этого издания без указания на титуле.

Полный греч. текст Посланий был обнаружен лишь в XIX в. в рукописи Hieros. Patr. 54. Fol. 51v - 70; 70-76 (1056 г.), содержащей ряд раннехрист. сочинений, в т. ч. «Дидахе». Впервые текст был издан митр. Филофеем Вриеннием в 1875 г.

Лат. перевод 1-го Послания сохранился вместе с Псевдоклиментинами в рукописи Namur. Biblioth. du Grand Séminaire. 37 (3). Fol. 104v - 117 (XI в.). Рукопись происходит из мон-ря св. Иоанна Крестителя во Флорене (Бельгия), обнаружена и издана Ж. Мореном (изд.: *Morin*. 1894; *Schäfer*. 1941). К. Морманн датировала перевод II в., отнеся его к числу самых ранних свидетельств латиноязычной христ. лит-ры (*Mohrmann Chr. Les origines de la latinité chrétienne à Rome // VChr. 1949. Vol. 3. N 2. P. 67-106*). По мнению М. Симонетти, этот перевод не мог появиться раньше III в. (*Simonetti*. 1988).

Копт. фрагменты 1-го Послания сохранились в 2 папирусных кодексах на ахмимском диалекте. Первый (Berolin. SB. Orient. Fol. 3065) датируется IV в. и происходит из Белого монастыря. В нем не хватает 5 листов (содержали: *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 34. 6-42. 2*). Изд.: *Schmidt*. 1908.



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись ц. ап. Андрея на Треске, Македония. 1388–1389 гг.

Второй папирусный кодекс (Strasbourg. Biblioth. Nat. et Univ. Pap. Copt. 362) датируется 1-й пол. V в. (др. датировки: IV в., VII-VIII вв). Поскольку наряду с 1-м Посланием К. кодекс содержит греч. текст Ин 10. 1-2, 4-7, 9-10; 11. 1-8, 45-52, он имеет классификацию по К. Аланду - Р6. В копт. части представлены: *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 1-26. 2; Ин 10. 1 - 12. 20; 13. 1-2, 11-12; Иак 1. 13 - 5. 20. Изд.: *Rösch.* 1910. Полный сир. перевод обоих Посланий, выполненный, вероятно, в VIII в., сохранился в ркп. Cantabr. Add. 1700. Fol. 142v - 155v, 155v - 159v, 1169/70 г. (из Эдессы). Рукопись содержит полный текст НЗ в т. н. гераклеийской версии перевода Филоксена Маббугского (616). После соборных Посланий выписаны 1-е и 2-е Послания К. (имеют надписание: «Кафолическое (соборное) послание Климента, ученика апостола Петра, Коринфской церкви»). Они включены в общую лекционарную разметку. Согласно указаниям на полях, отрывки из них читались с 25-й по 39-ю неделю после Пасхи, а также в чине погребения (1-е Послание) и на

праздник Девы Марии (2-е Послание) (*Lightfoot*. 1890. P. 134). Изд.: *Bensly*. 1899. 1-е Послание на сир. языке сохранилось также в собрании апокрифических сочинений и извлечений из творений монофизитских церковных писателей (между сир. «*Дидаскалией апостолов*» (с Апостольскими канонами) и «Посланием Иакова, епископа Иерусалима, Кодрату о Тиберии Кесаре») - рукописи Mingana. syr. 4. Fol. 43-51, 1895 г.; Harv. Hought. syr. 99 (бывш. 91). Fol. 76v - 92, 1899 г. (обе рукописи западносир. происхождения, скопированы с более раннего кодекса из Тур Абдина) (см.: *Brock S.* Notes on Some Texts in the Mingana Collection // JSS. 1969. Vol. 14. N 2. P. 205-226). По свидетельству С. *Брока*, только лишь заглавие 1-го Послания К. было также выписано в рукописи Harv. Hought. syr. 123, 1901 г. (номер поступления 4058), но в наст. время она утеряна. Рукопись того же типа, содержащая 1-е Послание к Коринфянам, хранится в библиотеке аббатства Монсеррат (Montserrat. Or. 31. Fol. 78-93v, 1915 г.; протограф, согласно колофону, был переписан в 1333 г.; см. также: *Vööbus A.* The Didascalia Apostolorum in Syriac. Louvain, 1979. Vol. 1. P. 38*).

Издания

Послания Коринфянам многократно издавались как отдельно, так и в составе сборников творений мужей апостольских. Основными научными изданиями считаются: *Lightfoot*. 1890 (на его основе выполнено издание: *Holmes*. 2007); *Funk*. 1901 (обновленное издание - *Bihlmeyer*. 1924; на его основе - *Lindemann*, *Paulsen*. 1992); *Fischer*. 1956; *Jaubert*. 1971; *Schneider*. 1994; *Ehrman*. 2003. Последнее издание: *Seguendo Gesù*. 2010.

Первое послание к Коринфянам

I. Автор. Хотя К. называется автором 1-го Послания к Коринфянам в заглавиях большинства рукописей и в святоотеческой традиции, в самом тексте Послания автор не называет своего имени. Приветствие приводится от лица всей Римской Церкви: «Церковь Божия, находящаяся в Риме...» Видимо, по этой причине в копт. версии в конце Послания его название указано в такой форме: «Послание Римлян Коринфянам» (*Schmidt*. 1908. S. 125). О личности К. к.-л. сведений в Послании не содержится.

II. Датировка. Послание несомненно написано после правления имп. *Нерона*, при к-ром были казнены апостолы Петр и Павел, чье мученичество упоминается в 5-й главе. Долгое

время слова о несчастьях, постигших Римскую Церковь (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 1. 1; также 7. 1), считались явным указанием на гонения при имп. Домициане, но в наст. время принято считать, что в этом месте речь идет скорее о внутрицерковном конфликте (*Welborn.* 1984. P. 35-53; *Erlemann.* 1998. P. 591-607). Сторонники ранней датировки (70-80) указывают на то, что, по словам автора Послания, мученичество апостолов произошло «в нашем поколении» (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 5. 1) и что по-прежнему живы те, кто были поставлены апостолами (*Ibid.* 42, 44) (*Welborn.* 1984). Однако в др. месте (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 47. 6) Коринфская Церковь названа «древней», что сдвигает датировку ближе к кон. I или нач. II в. Послание несомненно было написано до 140 г. (до приезда Маркиона в Рим), поскольку в нем активно цитируется ВЗ без полемики с маркионитами. При этом автор незнаком со сложившимся канонем НЗ и большей частью книг НЗ. Он цитирует слова Спасителя из устного предания (*Ibid.* 13, 46) и знает лишь нек-рые Послания ап. Павла, в т. ч. Послание к Евреям.

Самую позднюю датировку (120-125) предложил О. Цвирлайн, который считает, что сведения о мученичестве Петра и Павла в

Послании не являются свидетельством современника и носят литературный характер (Zwierlein. 2009; такую датировку значительно раньше, но на др. основаниях предлагал К. Эггенбергер (Eggenberger. 1951), но его теория не встретила поддержки). По его мнению, Послание имеет много общего с Посланием Иакова и Первым посланием Петра, к-рые рядом исследователей относятся к числу неподлинных и поздних в составе НЗ. Кроме того, он отмечает связь Послания с сочинениями ритора и философа Диона Хризостома. Работа Цвирлайна, отрицающего, помимо прочего, сам факт мученичества ап. Петра в Риме, вызвала полемику (в частности, аргументы против работы Цвирлайна см.: Lona. 2011). Доказать лит. зависимости Послания от Деяний святых Апостолов, Послания Иакова и Первого послания Петра или от сочинений Диона невозможно. Образ феникса на монетах имп. Адриана, к к-рому апеллирует Цвирлайн, вряд ли может служить датирующим признаком. Отсутствие в Послании акцента на роли епископов в Церкви (того, что принято называть «монархическим епископатом») указывает скорее на более раннюю эпоху. Если Послание является псевдоэпиграфом, цели его написания

становятся малопонятными. Если бы конфликт в Коринфе имел место в правление имп. Адриана, сведений о нем сохранилось бы больше (все авторы 2-й пол. II в. связывают этот конфликт с более ранней эпохой). В сочинении упоминаются посланники Римской Церкви Клавдий Эфеб, Валерий Витон и Фортунат, к-рые должны были доставить Послание в Коринф, а потом привезти обратно ответ (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 63. 3; 65. 1*). Имена Клавдия Эфеба и Валерия Витона говорят о том, что они, вероятно, были вольноотпущенниками имп. Клавдия (ум. 54) и его жены Валерии Мессалины (ум. 48). В Послании отмечается, что они были в пожилом возрасте, обладали мудростью и с юных лет были в Церкви. Имя Фортуната встречается также в 1 Кор 16. 17 среди помощников ап. Павла, связанных с Коринфской Церковью. Если это так и если речь идет о реальных лицах, то Послание могло быть написано не позже кон. I в.



Сщмч. Климент, еп. Римский. Икона. Нач. XVI в. (ГРМ)

III. Повод и цель написания. В 47-й главе Послания говорится, что до Римской Церкви дошли слухи о некоем конфликте, возникшем в Коринфской Церкви (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 47. 7*). Римская Церковь вынуждена была вмешаться, вероятно, по той причине, что о конфликте стало известно язычникам (или римским властям). Подробности конфликта из Послания неясны. Известно лишь, что некая группа (видимо, небольшая) сместила пресвитеров, возглавлявших Коринфскую Церковь (*Ibid. 3. 3; 44. 6; 47. 6*).

Еще в кон. XIX в. в научной литературе появилось гиперкритическое направление, последователи которого считали Послание исключительно риторическим сочинением и отрицали саму возможность реконструировать детали и обстоятельства конфликта

(*Wrede*. 1891). Некоторые считали, что автор использовал риторические приемы именно по той причине, что сам плохо знал ситуацию в Коринфе (*Knopf*. 1899).

Тем не менее попытки установить подлинные причины конфликта продолжали предприниматься. Наибольшей популярностью на протяжении XX в. пользовалась теория Р. Зомы, согласно к-рой Послание отражает переход Коринфской Церкви от харизматического устройства, свойственного павлинизму (церквам, основанным ап. Павлом), к иерархическому устройству, характерному для т. н. раннего католицизма (*Sohm R. Kirchenrecht. Lpz.; Münch., 1892. Bd. 1. S. 157-159*). Т. о., по мнению Зомы, конфликт был «восстанием духа» против институционализации. Х. фон Кампенхаузен считал Послание первым свидетельством влияния иудеохрист. традиций на общины ап. Павла, для к-рых пресвитериат был новшеством. Впервые в церквах из язычников старцы (пресвитеры) стали частью апостольского предания, а преемство по духу сменилось преемством по закону (*Campenhausen H., von. Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jh. Tüb., 1953. S. 93-103*). Однако из Послания можно

заклучить (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 44. 6), что во время смуты были лишены служений лишь нек-рые пресвитеры, а само служение под вопрос не ставилось.

Х. Лицман полагал, что ранние церковные общины были похожи на рим. коллегии, следов., властные полномочия в них должны были регулярно передаваться новым лицам; однако в Коринфе избранные лидеры отказались уступить власть следующему поколению (ср.: *Ibid.* 3), что привело к конфликту (*Lietzmann H. Geschichte der Alten Kirche.* В.; N. Y., 1999. Bd. 1. S. 201-203 [203-205]). Против этой гипотезы говорит то, что в раннехрист. литературе нигде нет сведений о сменяемости церковных служений (только в более поздних источниках такой обычай упоминается как свойственный еретикам: *Tertull. De praescr. haer.* 41).

В. Бауэр предложил иную версию причин конфликта. По его мнению, в Коринфе имело место противостояние гностиков и пресвитеров-ортодоксов (*Bauer W. Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum.* Тüb., 1934. S. 99-109). Но против этого говорит отсутствие свидетельств о существовании в Коринфе развитой гностической традиции или школы.

У. Телфер обратил внимание на тему гостеприимства, которая поднимается в Послании (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 10. 7; 11. 1; 12. 1). С его т. зр., противниками пресвитеров могли быть странствующие харизматики, настороженное отношение к которым зафиксировано в «Дидахе», а в Третьем послании Иоанна (3 Ин 1. 9-10) конфликт описывается как противостояние между «любящим первенствовать» главой общины и странствующими апостолами (*Telfer W. The Office of a Bishop. L., 1962*). Также было предложено рассматривать возникшую в Коринфе смуту как конфликт между домашними церквями, к-рый привел к появлению нового места для собрания церкви (*Maier. 1991*). Против этого говорит то, что удалены были пресвитеры, а не выступившие против них.

Главной причиной конфликта, несомненно, стал кризис авторитета и легитимности власти в поместных общинах после того, как Иерусалимская Церковь пришла в упадок, а апостолы-основатели общин, к которым прежде апеллировали в спорных ситуациях, претерпели мученичество. Поэтому особое внимание исследователей привлекает роль Римской Церкви, которая направила в Коринф не только

увещательное Послание, но и своих авторитетных представителей (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 63. 3; 65. 1). А. Циглер рассматривал Послание как 1-й пример вмешательства Рима в дела на Востоке (*Ziegler.* 1958). Римская Церковь, воспринимавшая себя наследницей апостолов Петра и Павла, видимо, считала своим долгом опекать Коринфскую Церковь, тесная связь с которой сохранялась со времен ап. Павла. Возможно, свою роль сыграло и то, что Коринф со времен Цезаря Гая Юлия был превращен в колонию Рима (*Colonia Laus Iulia Corinthiensis*) (*Cauwelaert.* 1935). Однако в данном случае Римская Церковь действовала не как имеющая какую-то исключительную власть, но лишь увещевая и советуя (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 58. 2; 63. 2).

IV. Стиль и образность. Стилистически текст однороден. Несколько раз исследователи предпринимали попытки сделать выводы об авторстве на основании стиля. В частности, Ш. Лёш полагал, что стиль Послания доказывает, что его автор был секретарем имп. канцелярии (*ab epistulis*), что косвенно подтверждает гипотезу о связи К. с имп. фамилией (*Lösch S. Epistula Claudiana: Der neuentdeckte Brief des Kaisers Claudius vom Jahre 41 n. Chr. und das Urchristentum: Eine exegetisch-historische*

Untersuchung. Rottenburg, 1930). Его аргументы были опровергнуты Л. Сандером, который рассматривал Послание как типичную стоическую диатрибу и считал, что автор имел философское образование (Sanders. 1943). А. Штуйбер отметил использование в Послании множества риторических приемов (риторических вопросов, повторений, анафоры, игры слов, рифмы, антитезы, параллелизма, синонимов) (Stuiber. 1957). Однако П. Лампе полагает, что автор не обладал особыми познаниями в философии и не имел специального риторического образования, получив свои знания в обычной школе грамматика (Lampe. 2003).

Один из наиболее обсуждаемых вопросов в литературе о Послании - источники его образности. Заимствовал ли К. их напрямую из греко-рим. традиции (прежде всего, стоической) или опосредованно через эллинизированный иудаизм (см. полемику В. ван Унника и К. Байшлага: Unnik. 1970; Idem. 1972; Beyschlag. 1972).

Напр., описание гармоничного устройства космоса (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 20. 1-12) напоминает стоические представления о том, что социальные добродетели единства и мира воплощены в порядке космоса. Однако ван

Унник собрал множество подобных описаний космоса и природы в иудейской лит-ре периода Второго храма (1 Enoch 2-5; 41. 5-8; Test. XII Patr. Napht. 3. 1-5; Test. Mos. 12. 9-10; Ps. Solom. 18. 12-14; 1QH 1. 1-20; Sib. Or. 3. 7-43; *Philo*. De opif. 53-54; 69-70; 77; 131-133; *Idem*. De cong. erud. 51; *Idem*. De spec. leg. 1. 32-33; 1. 210; 3. 187-188). Учитывая, что в Послании представлен теоцентричный взгляд на космос, влияние иудейской традиции кажется более вероятным. Вместе с тем, образ беременной Земли, из которой, как из груди молока, льются водные потоки (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 20. 4, 10), имеет стоическое происхождение, хотя и получил широкое хождение, в т. ч. у некоторых иудейских авторов (*Philo*. De aetern. mund. 66).

Представление о мирах по ту сторону Океана (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 20. 8) также заимствовано из какого-то греко-рим. источника (ср., напр., слова Эратосфена: *Strabo*. Geogr. I 4. 6; *Cicero*. De re publica. VI 20. 21-23).

Образ птицы Феникс (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 25. 1-2), часто встречающийся в античной лит-ре (*Herod.* Hist. II 73; *Ovid.* Met. 15. 392-408; *Seneca*. Ep. 42. 1; *Plin. Sen.* Natur. hist. 10.

2), был известен и в иудейской среде (2 Enoch 12. 1; 15. 1; 19. 6).

Использование образа армии (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 37. 1-3*) также часто относят к влиянию стоиков, для которых воинская дисциплина была образцом социального порядка

(*Epict. Diss. III 24. 31-35; 26. 29-30; Seneca. Ep. 107. 9*). Однако воинские образы широко используются в Посланиях ап. Павла (Еф 6. 10-17; 2 Кор 10. 3-4; 1 Тим 1. 18; 2 Тим 2. 3-4).

Равным образом и учение о взаимозависимости малого и великого (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 37. 4*), и образ тела (*Ibid. 37. 5*) могут как иметь античные источники (*Aurel. Antonin. Ad se ipsum. 2. 1; Dionys. Halicarn. Antiq. 6. 86. 1-5; Seneca. De ira. 2. 31. 7*), так и отражать знакомство с учением ап. Павла (1 Кор 12. 12-27; Рим 12. 4-5).

V. Цитаты из Свящ. Писания. В Послании преимущественно цитируются книги ВЗ (не менее 75 цитат). При этом привлекаются в основном заповеди нравственного характера и примеры добродетели («древние примеры» - ἀρχαῖα ὑποδείγματα (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 5. 1; 46. 1*)). Свящ. Писание рассматривается как истинные слова Св. Духа (*Ibid. 45. 2*).

Подробнее см.: *Hagner. 1973*.

Большую проблему составляет цитирование К. слов Христа. Хотя в ряде случаев заметна близость цитат к синоптическим Евангелиям, большинство исследователей полагают, что К. опирался на устную традицию (ср.: *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 13. 2 и Мф 5. 7; 6. 14; 7. 1-2, 12; Мк 4. 24; 11. 25; Лк 6. 31, 36-38; *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 46. 7-8 и Мф 26. 24; Мк 14. 21; Лк 22. 22; Мф 18. 6; Мк 9. 42; Лк 17. 2). Из всех текстов, к-рые впосл. составили НЗ, К. несомненно был знаком только с Первым посланием к Коринфянам ап. Павла, которое он прямо упоминает (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 47. 1; цитаты и аллюзии рассеяны по всему Посланию, ср.: 1 Кор 1. 12 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 47. 1-4; 1 Кор 13. 4-7 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 49. 5; 1 Кор 15. 20, 23 и 1 *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 24 . 1; 1 Кор 15. 36-37 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 24. 4-5; метафоры из 1 Кор 12. 12, 14, 20-28 используются в: *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 37. 5-38. 2). Возможно, К. был также знаком с Посланием к Римлянам (ср.: Рим 1. 29-32 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 35. 5-6; Рим 5. 21-6. 2 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 32. 4-33. 1) и Посланием к Евреям (ср.: Евр 1. 3-5, 7, 13 и *Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 36. 2-5) (подробнее см.: *Gregory. 2005*).

VI. Структура и содержание. Подобно Посланиям ап. Павла в Послании К. выделяются: 1) вступление, к-рое содержит указание отправителя и получателей Послания и благословение-приветствие; 2) основная часть; 3) заключение, к-рое включает эпистолярное увещевание и заключительное благословение.

В самом начале Послания (гл. 1) излагается причина его написания - «преступный и нечестивый мятеж» в Коринфской Церкви. Далее автор, следуя правилам античной риторики, хвалит адресатов за их прежние добродетели - веру, благочестие, гостеприимство, исполнение заповедей, почитание начальствующих и старших по возрасту, достойное поведение юношей и женщин. Такое последовательное перечисление членов домашних церквей указывает на знакомство автора и читателей со сводами этических правил для домовладык, известными по новозаветным Посланиям (Еф 5. 22-6. 5; Кол 3. 18-4. 1; 1 Тим 2-3, 5-6; Тит 2. 1-10; 1 Петр 2. 13-3. 9).

Во 2-й главе автор описывает гармоничное устройство церковной жизни до начала смуты, а в 3-й - печальную картину последствий мятежа

(возникновение ревности и зависти, вражды и раздора и т. д.). Причиной падения он называет оставление страха Божия, нежелание следовать заповедям и исполнение своих похотей. С помощью библейских аллюзий автор намекает, что видит главную причину конфликта в зависти. В 4-й главе он переходит к примерам из ВЗ, в которых праведники подвергались гонениям из зависти. В 5-й и 6-й главах он обращается к примерам из недавней истории - мученичеству апостолов Петра и Павла и гонениям на др. святых, к-рые также, по его словам, произошли по причине зависти к ним.



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись кафоликона мон-ря Дионисиат на Афоне. 1546–1547 гг. Мастер Зорзис Фукас

Исправить положение может, по мнению автора, покаяние (гл. 7), что подтверждается ветхозаветными примерами (гл. 8), доверие и послушание Богу (главы 9-12). Особо автор

выделяет добродетель гостеприимства, свойственную ветхозаветным праведникам. Затем он переходит к увещанию проявлять смирение и также подкрепляет его примерами как праотцов, так и Самого Христа (главы 13-18). Следование этим увещаниям должно привести коринфских христиан к миру (гл. 19). Ценность и богоугодность мира и гармонии доказывается им указаниями на гармоничное устройство космоса и природы (гл. 20). В 21-й главе автор снова обращается к наставлению членов домашних церквей (предстоятелей, пресвитеров-старцев, юношей, женщин и детей). Необходимость следовать этим наставлениям доказывается цитатами из Свящ. Писания (гл. 22) и скорым и неожиданным Вторым пришествием (гл. 23). В связи с этим автор обращается к теме воскресения мертвых (главы 24-27). В главах 28-36 вновь излагает с опорой на Свящ. Писание, какое поведение угодно Богу и какое Ему не угодно, какие благословения и награды ожидают исполняющих нравственные заповеди.

Далее автор возвращается к проблеме внутрицерковного мира и доказывает необходимость следования установленному в Церкви порядку и избегания гордыни (главы

37-40). В связи с этим он переходит к теме необходимости и богоустановленности иерархических служений в Церкви (главы 40-44). Сначала приводится пример ветхозаветного священства. Затем выстраивается цепочка преемства от Христа через апостолов к епископам и диаконам, к-рых апостолы поставляли из числа «первенцев» (т. е. обратившихся раньше других, старцев по вере). Утверждается, что епископское и диаконское служение не являются новшеством, но исполнением пророчества Ис 60. 17. Хотя споры о священстве бывали и прежде (в ВЗ), нарушать установившееся преемство нельзя. Тем более что те, кто были лишены служения в результате смуты, были поставлены с согласия всей Церкви. Поскольку лишённые служения пресвитеры были людьми праведной жизни, то те, кто их гонят, не могут быть праведниками сами и являются нечестивцами (гл. 45). В главах 46-48 говорится о губительности раздора и необходимости братской любви. 49-я глава является своего рода панегириком христ. любви (возможно, в подражание 1 Кор 13). В 50-й главе содержится призыв жить в любви и обещается блаженство единомысленным. В главах 51-55 вновь призываются к покаянию как виновники раздора, так и те, кто в нем не

участвовали прямо, но по примеру прор. *Моисея* и др. праведников готовы взять вину на себя и молить Бога о прощении всех. Автор призывает последних вразумить грешников, а согрешивших достойно принять обличение и вразумление и покориться пресвитерам (главы 56-58).

Приводится продолжительная молитва (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 59. 2 - 61. 3*), имеющая сложную структуру, похожую на нек-рые иудейские молитвы периода Второго храма (см.: *Löhr. 2003*) и христ. *анафоры* (параллели к этой молитве встречаются в 8-й кн.

«Апостольских постановлений» и в нек-рых анафорах александрийской традиции - *Gamber K. Das Papyrusfragment zur Markusliturgie und das Eucharistiegebet im Clemensbrief // OS. 1959. Bd. 8. S. 31-45*). Для молитвы характерно известное по др. раннехрист. памятникам (напр., молитвам в составе Дидахе) именование Иисуса Христа Отроком. Рефрен «через возлюбленного Отрока Твоего Иисуса Христа», возможно, является прототипом рим.

литургической формулы *Per Christum*. Среди интерцессий имеется моление за правителей государства (*Ibid. 60. 4 - 61. 1*).

Главы 62-65 составляют эпилог. Автор кратко перечисляет свои основные увещевания и

хвалит мудрость адресатов своего Послания (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 62. 3). Он также использует т. н. топос благополучия (ср.: *Dio Chrysost.* Or. 39. 2; 40. 26), в традициях греко-рим. риторики призывая к миру и согласию (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 63. 2). Затем сообщается о посланниках Римской Церкви (*Ibid.* 63. 3), после чего следуют финальное благословение основной части и заключение, в котором вновь упоминаются посланники и выражается надежда на скорейшее разрешение кризиса.

А. А. Ткаченко

VII. Богословие. Нестроения в коринфской общине послужили для К. поводом не только к увещеванию к церковному единству, но и к богословскому обоснованию этого единства. Характерной особенностью Послания является «нравственно-библейский тон» (*Попов.* 2003. С. 12). Вероучительное содержание Послания имеет важное значение для понимания происхождения христианского догматического учения.



Сщмч. Климент, еп. Римский, с житием.
Икона. 1-я пол. XVII в. (ПГХГ)

1. Учение о Боге. В основе богословского учения К. лежит библейское представление о едином Боге, Творце мира и источнике спасения. Подобно др. мужам апостольским, К. почти не затрагивает вопроса о бытии Бога в Себе Самом, вне Его отношения к миру и человеку. Бог, по мысли К., - не самозамкнутая Монада, но Существо «всеобъемлющее» (τὰ πάντα ἐμπεριέχων - *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 28. 4*). Он - Зиждитель и Владыка всего (δημιουργὸς καὶ δεσπότης τῶν ἀπάντων - *Ibid. 20. 11*; ср.: *Ibid. 26. 1*; *33. 2*; *59. 1*), Вседержитель (παντοκράτωρ - *Ibid. 32. 4*), наш Творец (ποιήσαντος ἡμᾶς - *Ibid. 7. 3*; *14. 3*; ὁ πλάσας ἡμᾶς καὶ δημιουργήσας - *Ibid. 38. 3*) и Отец («Отец веков» (πατὴρ τῶν αἰώνων) - *Ibid. 35. 3*; «Отец и Создатель всецелого мира» (πατέρα καὶ κτίστην τοῦ σύμπαντος κόσμου) - *Ibid. 19. 2*). Наименование «Отец» К. использует

исключительно в смысле отношения Бога к творению (в этом значении Отцом называли Бога уже в эллинистическом иудаизме - ср.: *Philo. Leg. all. I 18; Idem. Quis rer. div. 205*), без указания на личное свойство Бога (Отца) в значении последующего богословия (см., напр.: *Jaubert. 1971. P. 66-69*). Как Отец Бог силой Своего Промысла производит плоды из семян, брошенных сеятелем в поле (*Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 24. 5*), приуготовляет нам Свои благодеяния еще прежде нашего рождения (*Ibid. 38. 2*); «милосердый во всем и благодетельный Отец милостив к боящимся Его, и дары Свои охотно и ласково раздает приступающим к Нему с чистым расположением» (*Ibid. 23. 1*), будучи «близок» к нам (*Ibid. 21. 3*). Наивысшим проявлением благодеяний Отца к Своему творению - в том, что Он «избрал нас в достояние Себе» (*Ibid. 29. 1*), благословил ветхозаветных патриархов, священников и левитов, царей иудейских, наконец, оправдал нас во Христе Иисусе (*Ibid. 31-32*). Применительно к человеку имя Отец для К. определяет «основу нравственных отношений, объединяющих Бога и человека союзом отеческой любви» (*Писарев. 1915. С. 349*).

2. Учение о Св. Троице. Несмотря на неразвитость троической терминологии, характерную для эпохи мужей апостольских, у К. прослеживается ясное и отчетливое представление о всех трех Лицах Св. Троицы: «Ведь жив Бог (ὁ Θεός), жив и Господь Иисус Христос (ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστός) и Святой Дух (τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον), - эта вера и надежда избранных» (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 58. 2). Наименование «Бог» (Θεός, ὁ Θεός) у К. почти всегда относится к Богу Отцу. При этом на божественное достоинство часто указывают предикаты - Господь (Κύριος) и Владыка (ὁ δεσπότης). Наименование Бога Отцом (в качестве предиката) встречается у К. только 4 раза (*Ibid.* 19. 2; 23. 1; 29. 1; 35. 1), причем в домостроительном аспекте. Примечательно, что во всех троических формулировках К. использует для обозначения Первой Ипостаси только термин «Бог» и никогда не использует термин «Отец»: «Не одного ли Бога (ἓνα θεόν) и не одного ли Христа (ἓνα Χριστόν), и не одного ли Духа благодати (ἐν πνεῦμα τῆς χάριτος), излившегося на нас (τὸ ἐκχυθὲν ἐφ' ἡμᾶς), мы имеем?» (*Ibid.* 46. 6); «Апостолы, совершенно убежденные через воскресение Господа нашего Иисуса Христа и утвержденные в вере Словом Божиим (ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ), с полнотою Духа

Святого (μετὰ πληροφορίας πνεύματος ἁγίου), пошли благовествовать наступающее Царство Божие (τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ)» (Ibid. 42. 2). Т. о., согласно К., вся Св. Троица принимает участие в домостроительстве спасения: Богу Отцу принадлежит изволение (θέλημα θεοῦ) устроить Царство Божие посредством Слова Божия - Господа Иисуса Христа, при помощи Св. Духа - полноты (πληροφορία) благодатных средств, ведущих ко спасению.

Для обозначения Второго Лица Св. Троицы К. только 1 раз использует наименование «СЫН» (Ibid. 36. 4, в цитате из Пс 2. 7 = Евр 1. 5: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя»), др. наименования - Отрок (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 59. 2, 3, 4) и Слово (Ibid. 27. 4). Рождение Сына, согласно К., связано с решением Бога Отца спасти человеческий род. Дух Святой именуется источником (Ibid. 8. 1) и изливанием благодати Божией (Ibid. 2. 2), источником пророческого вдохновения о тайне искупления (Ibid. 22. 1) и глаголения через пророков о Христе (Ibid. 13. 1; 16. 2; 18. 11; 63. 2), «светильником, испытующим тайны утробы» (Ibid. 21. 2; ср.: Притч 20. 27). Во всех этих случаях подразумевается личное свойство Св. Духа, Который понимается как Ипостась, а «не как дух пророческого вдохновения, не как акт

субъективного состояния и настроения пророков» (Писарев. 1915. С. 352. Примеч. 5). Об этом свидетельствует, в частности, повторяющееся выражение: «ибо говорит Дух Святой» (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 13. 1; ср.: Ibid. 16. 2). Св. Духом был написан как ВЗ, так и НЗ. В частности, ап. Павел писал свое Первое послание к Коринфянам по вдохновению Св. Духа (πνευματικῶς - Ibid. 47. 2). К. указывает на то, что и его собственное Послание также написано Св. Духом (διὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος - Ibid. 63. 2). Дары Св. Духа были в полной мере излиты на верных (Ibid. 2. 2), Он есть залог единства (Ibid. 46. 5).

3. Христология и сотериология. В основании христологического учения К. лежит представление о Христе как о Посреднике нашего спасения. Через Иисуса Христа (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ) Бог (Отец) избрал нас в «народ избранный» (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 50. 7; 64. 1), «призвал нас от тьмы к свету, от неведения к познанию славы имени Своего» (Ibid. 59. 2), через Него мы получаем спасение (Ibid. 58. 2). Он Сам есть наше спасение (Ibid. 36. 1), будучи Первосвященником наших приношений, нашим Заступником (Ходатаем) и «помощником в немощах наших» (Ibidem; ср.: Ibid. 64. 1).



Поклоненик Кресту. Сщмч. Климент, еп.
Римский. Ставротека. XII в. Оклад - кон. XVI в.
(АОКМ)

Свт. *Фотий I*, патриарх К-польский, отмечал, что К. не употребляет возвышенных речений о Христе (*Phot. Bibl.* 126), не упоминает о Его божестве. Тем не менее мысль о божественном достоинстве Христа выражена у К. достаточно ясно. «Жезл величия Божия,- пишет К.,- Господь наш Иисус Христос не пришел в блеске великолепия и надменности, хотя и мог бы, но смиренно» (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 16. 2). На божество Христа намекает Его предсуществование: в ВЗ Христос говорил через Духа Святого (*Ibid.* 22. 1; такая концепция «предсуществующего Христа», по мнению некоторых исследователей, делает К. представителем особой «пневма-христологии» (*geistchristologie*) - см.: *Loofs F. Theofilus von Antiochien adversus Marcionem und die anderen*

theol. Quellen bei Irenaeus. Lpz., 1930. S. 185). Согласно с Посланием к Евреям (Евр 1. 3-4) К. учит о Христе как о сиянии величия Божия, поэтому Он превосходнее ангелов (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 36. 2). «Посредством Его взираем мы на высоту небес, через Него, как бы в зеркале видим чистое и пресветлое лицо Бога, через Него отверзлись очи сердца нашего, через Него несмысленный и омраченный ум наш вновь расцветает в чудный Его свет; через Него восхотел Господь, чтобы мы вкусили бессмертного ведения» (*Ibid.* 36. 1-2). Человечество Христа оттенено у К. более отчетливо. Христос, согласно К., обладал всей полнотой человечества (плотью и душой): Он произошел по плоти (κατὰ σάρκα) от праотца Иакова (*Ibid.* 32. 2); по любви к нам Господь Иисус Христос, по воле Бога Отца, «дал кровь Свою за нас, и плоть Свою за плоть нашу, и душу Свою за души наши» (*Ibid.* 49. 6). Уничтожение Христа через принятие человеческой плоти особенно выделяется в христологии К. Приводя свидетельства из ВЗ (Ис 53; Пс 21), К. изображает процесс уничтожения как «искупительную жертву за грехи всего мира» (*Clem. Rom.* Ер. I ad Cor. 16). Тема Христа-Первосвященника раскрывается у К. (как и в Послании к Евреям) в особом

подчеркивании искупительной Жертвы, принесенной через пролитие крови: «Будем благоговеть пред Господом Иисусом Христом, Коего кровь предана за нас» (Ibid. 21. 6). Кровь Христа, пролитая для нашего спасения, была столь драгоценна перед Богом Отцом, что всему миру принесла благодать покаяния (Ibid. 7. 4). Эта кровь, посредством к-рой всем верующим и уповающим на Бога подается искупление, была прообразована в ВЗ в истории Раав, свесившей из своего дома красную веревку (Ibid. 12. 7; см.: Нав 2; Евр 11. 31).

4. Экклезиология. Преследуя строго определенную цель - успокоение коринфского «мятежа», К. основное внимание уделяет вопросу церковного единства. Экклезиология рассматривается им на широком фоне Божественного домостроительства, которое охватывает все мироздание и преимущественно сосредоточивается на человеке как венце творения. В описании тварного мира (близком к стойко-платонической картине гармоничного космоса) К. особенно подчеркивает лад и благочиние, изначально вложенные Богом в мир при сотворении: «Небеса, по Его распоряжению движущиеся, в мире повинуются Ему: и день и ночь совершают определенное им течение, не препятствуя друг

другу. Солнце и лики звезд, по Его велению, согласно, без малейшего уклонения проникают на назначенные им пути. Плодоносящая земля, по Его воле, в определенные времена производит изобильную пищу людям, зверям и всем находящимся на ней животным, не замедляя и не изменяя ничего из предписанного им» и т. д. (Ibid. 20. 1-4). Более же всего согласие и мир, по мысли К., должны быть уделом христиан, прибегающих к милосердию Божью через Иисуса Христа (Ibid. 20. 11). Именно в Церкви восстанавливается гармония мироздания, нарушенная грехопадением, благодаря спасению в ней человека. Т. о., Церковь - это средоточие домостроительства спасения, осуществленного посредством воплощения Сына Божия. Спасение совершается в Церкви и через Церковь.

Главными темами эkkлeзиoлoгии К. являются идеи лада, гармонии, мира. К. раскрывает эти темы, приводя сравнения Церкви с воинским строем, человеческим телом и богослужебным чином. «Воинствуя» в мире, исполняя повеления Божии, Церковь подобна войску, где «каждый в своем чине исполняет приказания царя и полководцев»: «Ни великие без малых, ни малые

без великих не могут существовать. Все они как бы связаны вместе, и это доставляет пользу» (Ibid. 37. 3-4). Подобно ап. Павлу, К.

рассматривает устройство человеческого тела как образ церковного устройства: «Возьмем тело наше: голова без ног ничего не значит, равно и ноги без головы, и малейшие члены в теле нашем нужны и полезны для целого тела; все они согласны и стройным подчинением служат для здоровья целого тела» (Ibid. 37. 5; ср.: 1 Кор 12. 12-27). Наконец, гармония и лад в жизни Церкви проявляется в ее богослужении, совершаемом, в соответствии с повелением Божиим, «не случайно и не без порядка, но в определенные времена и часы» (Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 40. 2).

Единство Церкви обусловлено прежде всего единством Св. Духа, излитого на нее (Ibid. 46. 6). Церковь едина, поскольку она есть Церковь Божия (ἡ ἐκκλησία τοῦ θεοῦ). Во вступительной части Послания К. говорит о Церкви как о «временно пребывающей», или странствующей (παροικοῦσα), на земле. Несмотря на то что Церкви Римская и Коринфская различаются, они представляют собой единую Церковь, к-рая пребывает в различных местах. В то же время христиане, составляющие Церковь как «собрание призванных» (ἐκκλησία), именуются

«званными» (κλητοί - Ibid. Inc.), «народом» (τὸ πλῆθος - Ibid. 54. 2), «братством» (ἀδελφότης - Ibid. 2. 4); наиболее частые наименования: «избранные (Богом)» (ἐκλεκτοί - Ibid. 1. 1; 2. 4; 6. 1; 46. 4; 49. 5; 58. 2; 59. 2) и «стадо Христово» (ποιμνίον τοῦ Χριστοῦ - Ibid. 44. 3; 54. 2; 57. 2; по мнению А. Жобер, это выражение принадлежит самому К., хотя образ Христа как Пастыря - библейский; см.: *Jaubert*. 1971. Р. 76). Этот благодатствованный и избранный народ занял в отношении к Богу место ветхозаветного Израиля, поэтому Авраам и др. ветхозаветные праведники - отцы христиан (*Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 31. 2; ср.: Ibid. 30. 7; 60. 4; Евр 2. 16). В отношении ко Христу Церковь есть тело («тело во Христе Иисусе» - *Clem. Rom.* Ep. I ad Cor. 38. 1), членами к-рого являются христиане. Это тело есть наше «собственное тело». Вслед за ап. Павлом К. говорит о христианах как о членах тела Христова: «Для чего раздираем и расторгаем члены Христовы, восстаем против собственного тела, и до такого доходим безумия, что забываем, что мы друг другу члены?» (Ibid. 46. 7).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Фрагмент иконы «Рождество Христово». Кон. XV в. (ГРМ)

Наиболее важным в богословском и церковно-историческом отношении является учение К. о Божественном учреждении церковной иерархии и апостольском преемстве епископата. Согласно К., «Христос от Бога, и апостолы от Христа: то и другое было в порядке по воле Божией». «Приняв повеление, апостолы... проповедуя по различным странам и городам, первенцев из верующих, по духовном испытании поставляли в епископы и диаконы для будущих верующих» (Ibid. 42. 2). Апостольское преемство обеспечивает внешнее единство Церкви, является важнейшим объединяющим фактором. Подобно тому как Моисей в древности прекратил спор о священстве (Ibid. 43), апостолами было дано распоряжение, чтобы в христ. Церкви не было распри о священстве: апостолы «знали через

Господа нашего Иисуса Христа, что будет раздор о епископском достоинстве. По этой самой причине они, получив совершенное предведение, поставили вышеозначенных служителей, и потом присовокупили закон, чтобы когда они починут, другие испытанные мужи принимали на себя их служение» (Ibid. 44. 1-2). К. подчеркивает, что тех, к-рые были «поставлены самими апостолами или после них другими достоуважаемыми мужами, с согласия всей Церкви, и служили стаду Христову неукоризненно, со смирением, кротко и беспорочно, и притом в течение долгого времени от всех получили одобрение» - нельзя лишать епископского служения (Ibid. 44. 3).

Наименование иерархических степеней у К. отличается недостаточной терминологической точностью, характерной для раннехрист. времени. В большинстве случаев предстоятели Церкви именуются пресвитерами, хотя единичное упоминание о епископах и диаконах (Ibid. 42. 4) указывает на то, что К. различал 3 иерархические степени (епископы, пресвитеры и диаконы). Косвенным подтверждением этому может служить упоминание о 3 иерархических степенях в ветхозаветной Церкви: «Первосвященнику дано свое служение

(λειτουργία), священникам назначено свое дело (τόπος), и на левитов возложены свои должности (διακονία); мирской человек (λαϊκὸς ἄνθρωπος) связан постановлениями для народа» (Ibid. 40. 5), после чего К. призывает братьев «благодарить Бога за свое собственное положение, храня добрую совесть и с благоговением не преступая определенного правила служения своего» (Ibid. 41. 1). Из такого сопоставления ветхозаветной иерархии с новозаветной можно заключить, что К. указывает здесь на пресвитеров в церковно-иерархическом смысле, с которыми соотносит ветхозаветных священников. Вместе с тем для К. характерно встречающееся в новозаветной и раннехрист. лит-ре наименование епископов пресвитерами, под к-рыми имеются в виду предстоятели и церковные пастыри в широком смысле (так, «лишить епископства» для него означает свергнуть пресвитеров с занимаемого ими места - Ibid. 44. 4-5).

М. В. Никифоров

Второе послание к Коринфянам

I. Автор. Хотя подлинность Послания отвергалась Евсевием Кесарийским (Euseb. Hist. eccl. III 38. 4) и блж. Иеронимом Стридонским (Hieron. De vir. illustr. 15), оно

копировалось и даже читалось в церквях вместе с 1-м Посланием как произведение одного и того же автора. Однако с т. зр. языка, стиля и богословия 2-е Послание значительно отличается от 1-го.

Если 1-е Послание построено как послание от лица всей Римской Церкви, то во 2-м речь ведется от 1-го лица (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 15. 1). В 17-й гл. упоминаются пресвитеры, которые наставляют верующих, приходящих на богослужение (*Ibid.* 17. 3). Однако складывается впечатление, что автор не отождествляет себя с этими пресвитерами. В 19-й гл. автор сообщает, что читает верующим поучение (*Ibid.* 19. 1), на основании чего можно предположить, что он нес служение чтеца.

А. Хильгенфельд (*Hilgenfeld.* 1877) выдвинул гипотезу, что 2-е Послание - это послание, которое отправил Коринфской Церкви Римский еп. *Comer* (162/68-170/77) (*Euseb. Hist. eccl.* IV 23. 9, 11). Такое предположение объясняет, на каком основании 2-е Послание к Коринфянам могло быть присоединено к 1-му, но сталкивается с непреодолимой трудностью, поскольку 2-е Послание не является посланием по своему жанру. В отличие от 1-го Послания оно не имеет эпистолярного формуляра.

Р. Харрис предположил, что автором 2-го Послания был докет Кассиан Юлий, автор соч. «О воздержании, или О евнухах», о к-ром сообщает Климент Александрийский (*Clem. Alex. Strom. III 13. 91-92*). Приведенная им цитата имеет много общего с 12-й гл. Послания. Кроме того, автор пишет, что проповедовал воздержание (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 15. 1*) (*Harris. 1924*). Против отождествления Юлия Кассиана с автором 2-го Послания говорит то, что оно является антигностическим сочинением, к-рое имело хождение только в ортодоксальной среде.

Согласно гипотезе К. Донфрида, автор 2-го Послания был коринфским пресвитером, к-рый был восстановлен в служении после событий, описанных в 1-м Послании (*Donfried. 1974*). Однако доказать связь между 1-м и 2-м Посланиями крайне сложно. Поэтому чаще всего совр. исследователи говорят просто об анонимном авторе 2-го Послания.

II. Датировка. Время написания 2-го Послания в научной лит-ре определяется в зависимости от того, связывают ли это сочинение с 1-м Посланием или с иными сочинениями и событиями раннехрист. истории. Однако за пределы II в. никто из исследователей не выходит. На основании внутренней критики

текста датировать его более точно не представляется возможным. Затрагиваемые в произведении темы указывают скорее на 2-ю пол. II в., тогда как архаичное состояние канона НЗ позволяет датировать и более ранним временем.

III. Место написания. Большинство исследователей рассматривают в качестве аудитории 2-го Послания рим. или коринфских христиан. Согласно предположению Лайтфута, в 7-й гл. речь идет об Истмийских играх в Коринфе (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 7. 1; Lightfoot. 1890*).

По мнению К. Штегеманн, Послание могло быть написано в Сирии, так как длительное время сохранялось и читалось именно в церквах сир. традиции (*Stegemann. 1974*).

Х. Кёстер и ряд совр. ученых считают, что более вероятной является связь Послания с Александрией, поскольку автор сочинения знаком с евангельской традицией, близкой к апокрифическим «Евангелию от Фомы» и «Евангелию египтян», и ведет полемику против гностиков (возможно, валентиниан) (*Koester H. Itroduction to the New Testament. Phil., 1982. Vol. 2: History and Literature of Early Christianity; также см.: Warns. 1985*).

IV. Жанр и стиль. Большинство исследователей после работы Лайтфута рассматривают Послание как один из самых ранних примеров христ. жанра гомилии. Отправной точкой гомилии считается толкование на Ис 54. 1 (см.: *Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 2*). Помимо цитаты с толкованием в пользу такого определения говорит чтение сочинения вслух (*Ibid.* 19. 1) во время богослужебного собрания (*Ibid.* 17. 3).

Штегеманн попыталась вернуться к определению жанра произведения как «послания» на том основании, что именно так характеризовали его древние авторы (*Stegemann.* 1974). Хотя в античную эпоху было известно множество типов посланий, больше оснований рассматривать 2-е Послание к Коринфянам в контексте греко-рим. ораторского искусства. На основании использования терминов $\sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\iota\alpha$ (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 15. 1*), $\nu\omicron\upsilon\theta\epsilon\sigma\iota\alpha$ (*Ibid.* 17. 2-3; 19. 2), $\epsilon\upsilon\kappa\tau\epsilon\upsilon\varsigma$ (*Ibid.* 19. 1) и ряда др. признаков это произведение относят к совещательному жанру ($\gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma\ \sigma\upsilon\mu\beta\omicron\upsilon\lambda\epsilon\upsilon\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$).

Донфрид предложил рассматривать сочинение не просто как гомилию, но как мидраш или синагогальную проповедь (*Donfried.* 1974). Однако иудейские образцы произведений

такого типа относятся уже к визант. эпохе, а сам термин «мидраш» слишком расплывчат и не помогает лучше понять структуру и содержание Послания.

А. Стюарт-Сайкс считает, что Послание следует относить к жанру катехизических поучений, на что указывают постоянные обращения к аудитории «братья» или «братья и сестры» и вероисповедный характер 1-й гл. (*Stewart-Sykes A. From Prophecy to Preaching. Leiden etc.*, 2001). Однако те, кто слушают проповедь, явно уже крещены в прошлом и не являются оглашаемыми (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 1. 4; 2. 7; 3. 3; 9. 7*; в 13-й гл. содержится противопоставление слушателей язычникам - *Ibid. 13. 3-4*); да и само обращение «братья и сестры» скорее указывает на членов христ. общины.

V. Цитаты из Свящ. Писания. В каждой главе 2-го Послания к Коринфянам присутствуют цитаты из Свящ. Писания, которые вводятся формулами «говорит же Писание» или «говорит Господь». В отличие от 1-го Послания преобладают цитаты из НЗ и аллюзии на него.

Выражение «по свидетельству книг и апостолов» (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 14. 2*) в научной лит-ре о становлении канона НЗ часто

понимается как указание на преимущественно устный характер передачи евангельского учения в противовес письменным текстам ВЗ. Однако у мч. *Иустина Философа* выражение «воспоминания апостолов» употребляется по отношению к письменным евангельским текстам (*Iust. Martyr. I Apol. 66-67*). Поэтому в Послании могут противопоставляться не письменные и устные свидетельства, а ветхозаветные писания новозаветным как буква духу. При этом вводные формулы для цитат ВЗ и НЗ одинаковые, что указывает на их равный канонический статус. Слова Иисуса Христа (цитата из Мф 9. 13) называются «другим Писанием» (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 2. 4*). Однако, поскольку канон НЗ находился в тот момент в процессе становления, в числе новозаветных в Послание попали аграфы и цитаты из апокрифов.

В отличие от 1-го Послания К. к Коринфянам автору 2-го Послания были неизвестны или не использовались им Послания ап. Павла (*Gregory, Tuckett. 2006*). Возможно, в 7-й гл. Послания есть аллюзия на 1 Кор 9. 24-27, а в 8-й гл. - на Рим 9. 19-24. Ряд идей, выраженных в Послании, созвучны Посланию к Ефесеянам и Посланию к Евреям.

Происхождение евангельских цитат часто сложно установить. В ряде случаев явно цитируются Евангелия от Матфея (Мф 9. 13 в *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 2. 4; Мф 10. 32 в *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 3. 2; в *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 4. 2 речение имеет форму, близкую к Мф 7. 21, но, возможно, отражает более раннюю форму той же логики) и от Луки (Лк 6. 32 и 6. 27-28 в *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 13. 4; в *Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 2. 7, возможно, аллюзия на Лк 19. 10). В др. случаях представлены или гармонизованные варианты, или иные редакции евангельских логий, встречающиеся и у др. раннехрист. авторов. Так, речение в 4-й гл. (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 4. 5) близко к Лк 13. 27 (в основе Пс 6. 9), но гораздо ближе к этой форме глосса к Мф 7. 5 в рукописи Chicago. Jesuit-Krauss-McCormick Lib. Gruber. 152, IX/X в. (N 1424 по классификации Аланда), к-рая, возможно, представляет более ранний вариант этой же логики. В 5-й гл. (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 5. 2-4) приводится диалог Спасителя с ап. Петром, основанный на Мф 10. 16 и Лк 12. 4-5 (ср. параллели: *Iust. Martyr.* I Apol. 19. 7; *Ps.-Clem.* Hom. 17. 5. 2). Нек-рые исследователи усматривают здесь цитату из «Евангелия от Петра», сохранившегося в Р. Оху. 4009. Цитата из 6-й гл. (*Clem. Rom.* Ер. II ad

Cor. 6. 1) близка и Мф 6. 24, и Лк 16. 13. Следующий стих (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 6. 2*) ближе к Мф 16. 26 (ср.: *Clem. Alex. Strom. VI 112. 3; Iust. Martyr. I Apol. 15. 12*). Цитата в 8-й гл. (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 8. 5*) близка к Лк 16. 10-12 (ср.: *Iren. Adv. haer. II 34. 2*). В 9-й гл. (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 9. 11*) встречается гармонизация Мф 12. 50 и Лк 8. 21 (ср.: «Евангелие эбионитов» в: *Epiaph. Adv. haer. 30. 14. 5; Clem. Alex. Eclog. proph. 20. 3*). Цитаты в 12-й гл. (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 12. 2*) близки к «Евангелию египтян» (*Clem. Alex. Strom. III 9. 64. 1*) и «Евангелию от Фомы» (*Ev. Thom. 22*). Прямых цитат из Евангелия от Иоанна в Послании не встречается (некоторые указывают на лексическую близость *Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 9. 5* и Ин 1. 14).

VI. Структура и содержание. В Послании выделяют вступление (*exordium*) (*Clem. Rom. Ep. II ad Cor. 1. 1-2*), главный тезис (*propositio*) (*Ibid. 1. 3-5*), основную часть, к-рая подразделяется на ряд высказываний (маркерами перехода являются обращения ἀδελφοί («братья») или ὡς ἀδελφοί («а потому, братья...»)), и заключение (*peroratio*) (*Ibid. 19. 1-20. 5*).

Послание начинается с рассказа о спасении, совершенном Иисусом Христом по отношению к человечеству, к-рое пребывало во тьме, не

имея надежды (гл. 1). Далее автор переходит к теме Церкви, к-рая составлена из обратившихся язычников и пророчество о которой содержится в Ис 54. 1 (гл. 2). В ответ на милость, оказанную Христом язычникам, уверовавшие должны исповедовать Христа исполнением заповедей (гл. 3). Далее приводится их краткий перечень (гл. 4), после чего автор переходит к теме вечного блаженства и призывает не бояться страданий и смерти и отвергать земные блага (гл. 5). Он резко противопоставляет век нынешний и век грядущий (гл. 6) и призывает проводить жизнь в подвиге (гл. 7). Особое внимание должно быть уделено сохранению плоти в нравственной чистоте (гл. 8), поскольку каждому человеку предстоят воскресение и суд во плоти (гл. 9). Нужно избегать земных наслаждений (гл. 10), ожидая воздаяния в будущем (гл. 11). Хотя сроки наступления Царства Божия неизвестны, надо ожидать его постоянно (гл. 12) и каяться в прежних грехах (гл. 13). Далее подробно говорится о Церкви и о том, что плоть является вместообразом (ἀντίτυπος) Духа и может стать причастной нетлению (гл. 14). Главы 15-19 посвящены призывам к воздержанию и покаянию в перспективе Судного дня и обретения блаженства. Претерпевание

страданий в наст. время приносит «бессмертный плод воскресения» (Ibid. 19. 3-4). В заключение автор призывает терпеливо переносить искушения и не ожидать скорой награды (гл. 20).

VII. Богословие. Учение о Боге во 2-м Послании к Коринфянам может быть реконструировано лишь в самых общих чертах. Автор часто использует титул «Господь», но не всегда понятно, говорит ли он о Боге Отце или об Иисусе Христе. К Богу Отцу несомненно может быть отнесена заключительная доксология, в которой Он называется Единым, невидимым и Отцом истины (*Clem. Rom.* Ep. II ad Cor. 20. 5). Он Отец Иисуса Христа (Ibid. 3. 2; 9. 11; 12. 6), пославший Его в этот мир для спасения человека (Ibid. 20. 5). Бог также именуется Творцом человека (Ibid. 15. 2) и Отцом всех христиан (Ibid. 1. 4; 9. 10; 10. 1). Христология Послания очень тесно переплетена с сотериологией. В самом начале сочинения говорится, что о Христе надо помышлять как о Боге (Ibid. 1. 1). Постоянно подчеркивается исключительная роль Христа в спасении человека и в последнем Суде. Иисус Христос называется «Спасителем и Начальником нетления» (Ibid. 20. 5). Автор отмечает, что

прежде воплощения Христос был духом (или Духом?), а потом «сделался плотью» для спасения человека (Ibid. 9. 5). В 14-й гл. говорится о том, что Дух есть Христос (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 14. 4), что заставляет усматривать в произведении следы раннехрист. бинитаризма (*Hurtado L. W. Lord Jesus Christ: Devotion to Jesus in Earliest Christianity. Grand Rapids (Mich.), 2003*).

В Послании говорится о первой, или духовной, Церкви, к-рая была создана прежде солнца и луны и является Телом Христа (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 14). Она явилась в последние дни, чтобы участвовать в спасении человека.

Вероятно, в основе этого учения лежат слова Послания к Ефесянам о мистическом браке Христа и Церкви (Еф 5. 22-32), но нек-рые исследователи усматривают здесь влияние гностического учения Валентина о сизигии, небесной паре (Логос и Дух), к-рая происходит от Бога и из к-рой происходит все сущее.

Многочисленно и разнообразно в Послании говорится о спасении и вечной жизни, к-рая описывается как буд. покой (*Clem. Rom.* Ер. II ad Cor. 5. 5; 6. 7), вхождение в Царство (Ibid. 5. 5; 9. 6; 11. 7; 12. 1, 2, 6), усыновление Богу (Ibid. 9. 10) и т. д. Но спасению предшествует последний Суд (Ibid. 9. 1; 16. 3; 17. 6; 18. 2),

наступления к-рого христиане ожидают со дня на день (Ibid. 11. 2-4). Антидокетизм Послания проявляется в акцентировании учения о том, что Суд будет происходить над человеком во плоти (Ibid. 9). Грешников ждут страшные муки в огне неугасимом (Ibid. 17. 7; ср.: Ibid. 5. 4; 7. 6), а праведников - вечное блаженство. Большое внимание уделяется христианской этике и аскезе. Автор говорит о том, что необходимо сохранять неповрежденной печать, полученную в Крещении (Ibid. 7. 6; 8. 6), и неуклонно исполнять заповеди Господни (Ibid. 3. 4; 4. 5; 6. 7; 8. 4; 17. 3, 6), живя в соответствии с волей Божией. Тем не менее он не считает членов Церкви безгрешными, но, наоборот, призывает к покаянию (Ibid. 8. 1-3; 9. 8; 13. 1; 16. 1; 17. 1), самого себя называя «всегрешным» (Ibid. 18. 2). При этом учения о грехах «к смерти» и «не к смерти» и возможности или невозможности «второго покаяния» в Послании не прослеживаются. С т. зр. автора, нравственная жизнь по заповедям является ответом (букв.- воздаянием (ἀντιμισθία)) верующих Христу за дарованное спасение (Ibid. 1. 3, 5; 9. 7; 15. 2). Наряду с покаянием автор призывает творить милостыню, к-рая ставится им выше поста и молитвы (Ibid. 16. 4).

Канонический статус и церковная рецепция

В ранней Церкви Послания К. к Коринфянам получили широкую известность, особенно на Востоке, а в нек-рых общинах имели статус, близкий к книгам НЗ, и даже читались за богослужением как апостольские сочинения.

1-е Послание к Коринфянам, возможно, было известно сщмч. Поликарпу Смирнскому и использовалось им при составлении своего Послания к Филиппийцам. Однако явных доказательств лит. зависимости этих текстов нет. Некоторые исследователи усматривают ссылку на 1-е Послание к Коринфянам в подлинном Послании к Римлянам сщмч.

Игнатия Богоносца («вы учите других» - *Ign. Ep. ad Rom. 3. 1*). Егесипп, побывавший в Коринфе и в Риме в 3-й четв. II в. (точную дату установить трудно), по словам Евсевия Кесарийского, толковал «Послание Климента Коринфянам» в своем сочинении и в деталях знал о конфликте в Коринфе, в связи с которым это Послание было написано (*Euseb. Hist. eccl. III 16; IV 22. 1-2*). Евсевий Кесарийский также цитирует относящееся к той же эпохе Послание сщмч. Дионисия Коринфского к Римскому епископу Сотеру, в котором говорится, что Послание к Коринфянам К.

читают регулярно за воскресным богослужением в Коринфской Церкви (*Euseb. Hist. eccl. IV 23. 11*). Содержание 1-го Послания кратко излагает сщмч. Ириней Лионский. Климент Александрийский неск. раз цитирует его 1-е Послание к Коринфянам с теми же вводными формулами, что и Свящ. Писание. Анонимная цитата из 48-й гл. 1-го Послания к Коринфянам приводится в «Строматах» (*Clem. Alex. Strom. I 7. 38*; в др. месте (*Ibid. VI 8. 64. 2-3*) эти же слова приписаны ап. Варнаве, однако далее (*Ibid. VI 8. 65*) др. цитата из 48-й гл. 1-го Послания приписывается уже К.). Отдельные места из 1-го Послания (главы 48-50) цитируются под именем К. и в др. местах «Стромат» (*Ibid. IV 18. 111, 113*). Наблюдается также совпадение последовательности цитат из ВЗ и комментариев к ним (*Ibid. IV 6. 32-33* и *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 14-16*). Ряд мест из 1-го Послания к Коринфянам дословно или в пересказе приводятся в 17-й гл. 4-й кн. «Стромат». Цитата из 20-й гл. 1-го Послания К. имеет в «Строматах» титул: «из Послания Римлян к Коринфянам» (*Clem. Alex. Strom. V 12. 80*).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Икона. Сер. XIV в. (частное собрание)

Евсевий Кесарийский отмечает, что 1-е Послание к Коринфянам признавалось всеми (*Euseb. Hist. eccl. III 38. 1*). 2-е Послание он называет неподлинным (*Ibid. 38. 4-5*). В др. месте Евсевий пишет, что и 1-е Послание относится к разряду спорных (ἀντιλεγόμενων) с канонической т. зр. книг, наряду с Книгой премудрости Соломона, Книгой премудрости Иисуса, сына Сирахова, Посланием к Евреям, Посланием Иуды и Посланием Варнавы (*Ibid. VI 13. 6*).

Свт. Кирилл Иерусалимский, говоря о воскресении мертвых, приводит пример птицы Феникс, ссылаясь на К. (*Cyr. Hieros. Catech. 18. 8*). Свт. Василий Великий ссылается на К., излагая учение о Св. Духе, и цитирует 58-ю гл. 1-го Послания к Коринфянам (*Basil. Magn. De Spirit. Sanct. 29*). Несколько раз цитирует 1-е

Послание К. к Коринфянам блж. Иероним (*Hieron. In Is. XIV 52. 13-15* (ср.: *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 16*); *Hieron. In Eph. 2. 2* (ср.: *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 20*); *Hieron. In Eph. 4. 1* (ср.: *Clem. Rom. Ep. I ad Cor. 49*)). Отношение к 1-му Посланию как к Свящ. Писанию явно прослеживается у [Дидима Слепца](#), к-рый цитирует 20-ю гл. Послания без указания авторства (*Did. Alex. In Job. 11. 7. Cod. 299:22-25*; *Ehrman B. The New Testament Canon of Didymus the Blind // VChr. 1983. Vol. 37. P. 1-21*).

Однако свт. [Афанасий I Великий](#) вообще не включил Послания ни в одну из категорий своего списка канонических книг (*Athanas. Alex. Ep. pasch. 39*). Причисление 1-го и 2-го Посланий к каноническим книгам связано с распространением списка 85 [Апостольских правил](#). В списке в составе греч. «Апостольских постановлений» указаны 26 книг (без Откровения Иоанна Богослова), но с прибавлением после соборных Посланий (1-2 Петр поставлены последними) 2 Посланий К. и его «Постановлений» (Διαταγαί) в 8 книгах (т. е. какого-то литургико-канонического сборника типа «Апостольских постановлений» или «Восьмикнижия Климента») (*Const. Ap. VIII 47. 85*). В рукописи ГИМ. Син. Греч. 410 (Савва.

148). Л. 160 об., сер. XV - нач. XVI в. сохранился архаичный канонический список, в к-ром нет Деяний святых Апостолов и Откровения Иоанна Богослова, но после соборных Посланий упоминается одно Послание К., а далее идут 14 Посланий ап. Павла. В др. греч. каноническом списке под именем прп. Иоанна Дамаскина в ркп. Paris. gr. 900 (ранее Medicianus-Regius. gr. 2428), XV в., после Откровения Иоанна Богослова указаны «Каноны св. Апостолов через Климента», а к ним добавлены 1-е и 2-е Послания К. к Коринфянам (ср.: *Ioan. Damasc. De fide orth.* IV 17 (90)).

В копт., эфиоп. и араб. версиях Апостольских правил Послания К. также присутствуют (см.: *Guidi I. Il canone biblico della chiesa copta* // RB. 1901. Vol. 10. P. 161-174; *Brandt P. Geflecht aus 81 Büchern - zur variantenreichen Gestalt des äthiopischen Bibelkanons* // Aethiopica. Wiesbaden, 2000. Bd. 3. S. 79-115; *Graf. Geschichte.* Bd. 1. S. 302). В копт. рукописи Lond. Brit. Lib. Or. 1320 (1006 г.), где 1-е и 2-е Послания К. указаны после Откровения Иоанна Богослова, говорится, что их «вам надлежит читать вслух». В араб. версии Lond. Brit. Lib. 7211. Fol. 22v (1682 г.) отмечается, что оба Послания К. составляют одну книгу (в ркп. на каршуни Brit. Lib. Add.

7207. Fol. 27v, 1730 г., пропущено Откровение, Послания К. упоминаются вместе с «Климентовым Восьмикнижием» сразу после Посланий ап. Павла). Цитаты из 1-го и 2-го Посланий встречаются в ряде сир. монофизитских сборников извлечений из творений отцов Церкви (Brit. Lib. Add. 14533. Fol. 167v, VII-VIII вв.; Brit. Lib. Add. 12157. Fol. 200v, VII-VIII в.; Brit. Lib. Add. 17191. Fol. 58v, X/XI вв.). В одном из таких сборников, составленном Тимофеем Александрийским, цитируются апокрифическое 1-е послание К. о девстве, а цитата из 2-го Послания К. к Коринфянам (1. 9) имеет заголовок «из третьего Послания» (Brit. Lib. Add. 12156. Fol. 69v, 562 г.). Поскольку в одной из редакций 2-й кн. «Sacra parallela» (в ркп. Vat. gr. 1553. Fol. 22, X в.) за цитатой из 33-й гл. 1-го Послания к Коринфянам следует некий текст, озаглавленный «из его же 9-го послания», некоторые исследователи предполагают существование больших сборников Посланий К., в которые наряду с 2 Посланиями к Коринфянам входили псевдоэпиграфы (см.: *Lightfoot*. 1890. P. 189-190). Одним из последних византийцев, кто читал весь корпус творений, сохранившихся под именем К., был свт. Фотий К-польский. В своей

«Библиотеке» он сообщает о 2 томах, содержащих соответственно «Апостольские постановления» и Псевдоклиментины (*Phot. Bibl.* 112-113). Опираясь на предшествующую традицию, он называет К. учеником ап. Павла и автором 1-го Послания к Коринфянам, к-рое читалось в церквах вслух. 2-е Послание к Коринфянам, по его словам, является неподлинным. В др. месте своего сочинения свт. Фотий сообщает, что прочитал «небольшую книжечку», в к-рой были 2 Послания к Коринфянам К. и Послание к Филиппийцам сщмч. Поликарпа Смирнского, и кратко пересказывает основное содержание обоих Посланий (*Phot. Bibl.* 126).

Причиной выхода Посланий к Коринфянам К. из церковного употребления, возможно, стало расширенное толкование 2-го прав. Вселенского VI Собора, признавшего еретичность «Апостольских постановлений», «данных через Климента». Хотя Послания к Коринфянам К. прямо не упоминаются в тексте канона, последующая традиция стала настороженно относиться и к ним. Так, в стихометрии свт. Никифора К-польского оба Послания упоминаются в числе апокрифов (*Zahn Th. Geschichte des neutestamentlichen kanons. Erlangen; Lpz., 1890. Bd. 2/1. S. 301*), а

в «Алфавитной синтагме» Матфея Властаря (гл. в 11) они прямо включаются в число осужденных Трульским Собором вместе с «Апостольскими постановлениями».

А. А. Ткаченко

Послания «О девстве» и другие приписываемые сочинения

Помимо 2-го Послания к Коринфянам под именем К. сохранились и некоторые др. сочинения. Среди них выделяются 2 послания «О девстве» (*De virginitate, Ad virgines*). Об этих посланиях упоминают свт. Епифаний Кипрский (*Epiaph. Adv. haer. 30. 15*) и блж. Иероним (*Hieron. Adv. Iovin. I 12*). Послания обращены к проводящим девственную жизнь и представляют собой одно из самых ранних текстов, посвященных девству во Христе. Вероятно, изначально они представляли собой единый текст (об этом свидетельствуют отсутствие заключения у 1-го послания и введения у 2-го).

Полный оригинальный греч. текст утрачен. Долгое время была известна только 1 сир. рукопись, в которой послания выписаны после Апостола (за Посланием Иуды), - Amst. Remonstrantsche Kerk. 184, 1470 (1-е изд.: *Wettstein*. 1752; улучшенное изд.: *Beelen*. 1856; рус. пер. выполнен с лат.

перевода сир. рукописи: «Два окружных послания...», 1869).

Значительная часть греч. текста сохранилась в анонимных цитатах в «Пандектах Священного Писания» прп. Антиоха (ок. 620) (*Antioch. Hom.* 17, 18, 21, 98, 99, 111, 112, 122, 130 // PG. 89. Col. 1479-1488, 1495-1502, 1729-1736, 1773-1786, 1811-1818, 1841-1850; см. изд.

параллельно с лат. переводом сир. рукописи: *Funk, Diekamp.* 1913).

В XX в. была выявлена еще 1 сир. рукопись, в которой текст посланий очень близок к амстердамской, но при этом не связан с ней генетически (ркуп. Mingana. Syr. 480. Fol. 344-351, 1712/3 г.). Фрагмент 1-го послания встречается среди святоотеческих цитат в рукописи Brit. Lib. Add. 12156. Fol. 69v, 562 г. (изд.: Rucker I. Florilegium Edessenum anonymum (Syriace ante 562) // SBA. 1933. Н. 5. S. 3-4).

Известно также неск. копт. фрагментов 1-го послания (на саидском диалекте), которые надписаны именем свт. Афанасия Александрийского (Paris. copt. 1311. Fol. 3-7; copt. 1302. Fol. 101-102, датируются IV-V вв.; изд.: *Lefort L.-Th.* Les Pères apostoliques en copte. Louvain, 1952. P. 35-43. (CSCO; 135. Copt.; 17); новые фрагменты 1-го послания - Paris. Copt.

1312. Fol. 87 (явно часть какой-то литургической книги); изданы: *Lucchesi*. 1981). Текст посланий был известен *Шенуте* из Атрипе. В наст. время полное критическое издание памятника готовят М. Пенн и Л. ван Ромпай.

Большинство исследователей датируют послания III в. и относят к сиро-палестинскому региону (*Harnack*. 1891; *Vööbus*. 1959).

Послания не являются только проповедью христианского девства, но представляют собой детальные наставления для странствующих аскетов, чьими предшественниками несомненно были пророки и апостолы, описанные в «Дидахе» (в отличие от «Дидахе» наставления излагаются не с т. зр. общины, принимающей пророков и апостолов (*Didache*. 11-13), а от лица одного из таких странствующих аскетов).

Вероятно, приняв крещение («дар, полученный в Церкви» - *Ps.-Clem. Ad virg.* I 11), эти аскеты отправлялись в одиночку или группой на проповедь христ. веры независимо от церковных иерархических структур (*Kretschmar*. 1964). Во 2-м послании говорится, что они направляются, «куда Господь даст» (*Ps.-Clem. Ad virg.* II 2). Клер и Церковь в этих посланиях вообще не фигурируют в качестве

авторитетов. Основанием для своей миссии аскеты считали заповеди, данные Спасителем 70 ученикам (Лк 10. 1-16). Автор посланий считает, что только строгие аскеты достойны проповедовать имя Иисуса Христа и призывает уподобляться Христу: «Хочешь быть христианином? Подражай Христу во всем» (*Ps.-Clem. Ad virg. I 6*). Подобие, по его учению, должно заключаться во всем: словах, делах, образе мыслей, чувствах. Одним из ключевых элементов уподобления является хранение девства. Поэтому, по мнению автора посланий, могут спастись только те аскеты, кто стали совершенными как Христос (*Ibid. I 7*). При этом аскеты не должны были уходить от мира, как монахи-отшельники, но, наоборот, проповедовать в городах и деревнях, показывая своей жизнью пример другим, прежде всего христианам (автор посланий запрещает проповедовать язычникам ради подаяния - *Ibid. II 6*). Переходя от дома к дому, они читали Свящ. Писание собравшимся их послушать, совершали экзорцизмы и наставляли (*Ibid. I 10*). Вероятно, у них сохранялась практика пророчествования во время молитвенных собраний, подобная той, что описана в Первом послании к Коринфянам ап. Павла (*Ibid. II 2*).

Большое внимание в посланиях уделяется вопросу о том, как отличить подлинных аскетов от ложных (эта тема рассматривается и в «Дидахе»). Главным критерием выступает поведение странников. Даются разного рода практические советы для сохранения девства: не оставаться наедине с девами и женщинами, ночевать только вместе с братьями, не путешествовать с девой, девы не должны умывать ноги приходящим аскетам и т. п. Во время собрания для молитвы вместо целования мира, согласно автору посланий, аскетам и девам необходимо окутать правые руки одеждой, только после этого допускается их взаимное приветствие через касание рук (Ibid. II 2). В целом автор осуждает т. н. *virgines subintroductae*, хранивших девство, но проживавших вместе с мужчинами.

Исследователи отмечают тесную связь между посланиями о девстве и апокрифическими «Деяниями апостола Фомы» (Kretschmar. 1964), а также близость описанных практик к манихейству (Caner. 2002). Среда, в к-рой появились и проповедовали странствующие аскеты, в посл. послужила основой для появления сир. общин «сынов и дочерей завета» (см., напр.: *Aphr. Demonstr. 6*) и мессалиан.



Богоматерь с Младенцем на престоле, с предстоящими свт. Николаем Чудотворцем и сщмч. Климентом, еп. Римским. Икона. XIV в. (ВОКМ)

Именем К. надписаны также некоторые памятники литургико-канонического содержания. В частности, от имени К. ведется повествование в греч. «Апостольских постановлениях», составление которых относится ко времени ок. 380 г. (в их основе лежат «Дидаскалия апостолов», «Дидахе» и «Апостольское предание»). Подобные компиляции под именем К. известны в сир., копт., эфиоп. и араб. традициях (сир. «Восьмикнижие Климента» состоит из «Завещания Господа нашего Иисуса Христа» (в 2 книгах), «Апостольского церковного чина» (см. *«Каноны святых апостолов»*) и 8-й кн. «Апостольских постановлений»; арабское «Восьмикнижие Климента» включает

«Завещание Господа нашего Иисуса Христа», «Апостольский церковный чин», «Апостольское предание» и 8-ю кн. «Апостольских постановлений»; «Семикнижие Климента», или «Александрийский Синодос», сохранившийся на саидском и бохаирском диалектах копт. языка, а также на геезе, составляют «Апостольский церковный чин», «Апостольское предание» и 8-я кн. «Апостольских постановлений». Подробнее см. ст. Литургико-канонические памятники. В лат. традиции К. приписывались канонические и церковно-дисциплинарные тексты различного происхождения; в ряде случаев атрибуция К. была заимствована из греч. источников. Так, о К. как об авторе, записавшем поучения апостолов, говорится во фрагментарном лат. переводе «Апостольских постановлений», к-рый сохранился в Веронском палимпсесте (EOMIA. 1913. Т. 1. Fasc. 2. Pars. 1. Р. 32k, 32gg - 32hh). С VI в. К. считался автором Апостольских правил, к-рые были переведены на латынь Дионисием Малым (ок. 500). В 1-ю редакцию «Дионисиева собрания» (Collectio Dionysiana) включены 50 Апостольских правил под заглавиями «Каноны апостолов» и «Церковные правила святых апостолов, переданные Климентом» (во 2-й редакции «Дионисиева собрания» уточняется:

«Климентом, понтификом Римской Церкви») (EOMIA. 1899. T. 1. Fasc. 1. Pars 1. P. 8; см.: *Maassen*. 1870. S. 408-410; *Turner*. 1914/1915. P. 524). Из «Дионисиева собрания» Апостольские правила с атрибуцией К. были заимствованы в др. сборники канонического права. Так, в постановлениях Римского Собора 769 г. упоминается о 50 Апостольских правилах, изложенных К. и принятых Римской Церковью (MGH. Conc. T. 2. Pars 1. P. 88). В нек-рых рукописях текст Апостольских правил сопровождается пояснениями, к-рые иногда носят фантастический характер; напр.: «главы, переведенные Климентом, епископом Римской Церкви, на латинский язык» и «каноны апостолов, которые блаженный Климент, папа и мученик, ученик святого Петра, написал на греческом и на латинском языке; впоследствии, когда римляне потеряли их по небрежению и из-за гонений на Церковь, повелением Стефана, епископа Рима, Дионисий перевел их с греческого языка» (*Maassen*. 1870. S. 410). Кроме Апостольских правил в сборники канонического права включалось также послание К. ап. Иакову в переводе Руфина Аквилейского; среди самых ранних примеров - «Собрание Кенеля» (*Collectio Quesnelliana*),

созданное, вероятно, на рубеже V и VI вв. в Италии (PL. 56. Col. 731-740; см.: *Maassen*. 1870. S. 410-411, 499). Как авторитетный источник послание цитировалось в папских декретах и в канонических сборниках, в т. ч. в Декрете Грациана (*Ullmann*. 1960. P. 303-304, 314-315). Рассуждая об обязанностях епископа, свт. *Кесарий* Арелатский цитировал послание К., к-рое, по его словам, «известно священнослужителям всего мира» (*scriptura illa per totum mundum omnibus sacerdotibus nota est* - *Caes. Arel. Serm. I 18 // Césaire d'Arles. Sermons au peuple / Éd. M.-J. Delage. P., 1971. T. 1. P. 264-266. (SC; 175)*). Распространение текстов, которые приписывались К., вызывало сопротивление критически настроенных авторов. Так, Апостольские правила были исключены из 3-й редакции «Дионисиева собрания», составленной при папе *Гормизде* (514-523); Дионисий объяснил это тем, что правила «не принимает Вселенская Церковь» (*quos non admisit uniuersitas* - *Ibid. S. 965*). В «Декрете Геласия» (кон. V - 1-я пол. VI в.) среди апокрифов названа не только «Книга, именуемая Апостольские правила» (*Liber qui appellatur Canones apostolorum*), но и Псевдоклиментины

- «Странствия, якобы апостола Петра, именуемые книгами святого Климента» (Itinerarium nomine Petri apostoli, quod appellatur sancti Clementis libri numero nouem - Das Decretum Gelasianum «De libris recipiendis et non recipiendis» in kritischem Text / Hrsg. E. von Dobschütz. Lpz., 1912. S. 49, 55).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Мозаика собора Санта-Мария-Нуова в Монреале, Сицилия. 1180–1190 гг.

Послания, автором к-рых назван К., открывают свод подложных папских декреталий в Лжеисидоровом собрании (Collectio Pseudo-Isidoriana; см. Лжеисидоровы декреталии). Считается, что подложные декреталии были составлены в сер. IX в. в церковной пров. Реймс (Х. Фурман), возможно, в аббатстве Корби (К. Цехиль-Эккес); высказывалось мнение, по которому серия ранних декреталий (от К. до Мильтиада) была создана в 30-х гг. IX

в. скорее всего под рук. Пасхазия
Радберта (*Knibbs E. The Interpolated Hispana and the Origins of Pseudo-Isidore // ZSRG.K. 2013. Bd. 99. S. 1-71; см. также: Jasper D., Fuhrmann H. Papal Letters in the Early Middle Ages. Wash., 2001. P. 135-194; Erdö P. Die Quellen des Kirchenrechts: Eine geschichtliche Einführung. Fr./M., 2002. S. 77-81*). В
Лжеисидорово собрание включены 5 посланий К., адресованных Иакову, еп. Иерусалимскому, жившим в Иерусалиме христианам и всему христ. духовенству и мирянам (*Jaffé. RPR. N †10-†14; изд.: Decretales pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni. Lpz., 1863. P. 30-66*).
Выступая в качестве преемника ап. Петра во главе Римской Церкви, автор посланий излагает наставления апостола и дает собственные указания, относящиеся к различным вопросам церковной жизни; в посланиях сообщается о проповедниках, направленных из Рима, которые основали христ. общины во мн. странах. Основная тема посланий - организация христ. миссии, упорядочение церковной жизни и формирование во всем мире иерархии под рук. папы Римского, преемника ап. Петра. В соответствии с намерениями франк. церковных реформаторов эпохи Каролингов в

посланиях сделан акцент на роли епископа в жизни Церкви; рассматриваются вопросы, связанные с правами и обязанностями епископов, к-рые, как преемники апостолов, обладают высшей властью в Церкви. В тексте посланий искусно подобранные цитаты из разнообразных источников перемежаются авторским повествованием; среди использованных источников - «Рекогниции» в переводе Руфина, послание К. ап. Иакову (особенно в 1-м послании), а также Свящ. Писание, папские декреты, постановления Соборов, сочинения христ. авторов и др. (см.: *Fuhrmann*. 1983; *Ubl*. 2007).

Др. сочинения, приписывавшиеся К., не были приняты в качестве авторитетных источников канонического права, однако получили широкое распространение. С X-XI вв. в лат. традиции известно краткое соч. «Двенадцать пятниц» (*De duodecim diebus Veneris*; CPG, N 1006). От лица К., папы Римского (*ego Clemens Romanus pontifex*), со ссылкой на Апостольские правила и на слова Христа, обращенные к ап. Петру, здесь изложены предписания «о двенадцати пятницах, в которые все христиане должны до вечера поститься на хлебе и воде». Строгий пост следовало соблюдать в 1-ю пятницу марта, перед праздником

Благовещения, в Страстную пятницу, перед праздниками Вознесения и Пятидесятницы, в пятницу июньских Quattuor tempora (см. *Четыре времени года*), перед праздниками Рождества Иоанна Крестителя и апостолов Петра и Павла, после праздника святых Иакова и Христофора (по др. версии, после праздника апостолов Петра и Павла), в 1-ю пятницу сентября и декабря, а также в пятницу перед Рождеством Христа. В заключение сообщается, что при кончине христиан, соблюдавших в эти дни пост, будет присутствовать ангел. На этот текст впервые обратил внимание Дж. Меркати, к-рый обнаружил его в рукописи Vat. lat. 3838 (XII в.), в приложении к апокрифу «Видение Ездры» (CAVT, N 184. III); в наст. время известно не менее 76 рукописей XI-XVI вв. (Ivanov. 2011; Idem. 2014. P. 347-351). Позднее Меркати обнаружил также греч. версию «Двенадцати пятниц», к-рую он определил как перевод латинского оригинала (вероятно, греч. перевод был выполнен в Юж. Италии; см.: Ivanov. The Legend. 2013. P. 186). С XIII в. получили распространение переводы на франц., итал., англ. и др. языки; позднейшие версии (с XV в.) значительно расширены и переработаны, в них установление 12 постных дней не обязательно связывалось с именем К. С

XVIII в. сказание о 12 пятницах, вероятно, через польск. посредство, было известно в восточнослав. традиции (*Idem.* (Иванов). Восточнославянская «климентовская» редакция. 2013).

С XI в. получило распространение «Послание папы Климента апостолу Иакову о крещальной воде», составленное, вероятно, в Юж. Германии по образцу посланий К. из Лжеисидорова собрания. В послании запрещается использовать крещальную воду для окропления, хранить ее в доме и т. д.; для окропления людей, скота, построек и урожая следовало использовать воду с добавлением освященной соли. В некоторых рукописях добавлено наставление клирикам бережно обращаться с *гостией* (Fuhrmann. 1985).

Изд.: **Послания к Коринфянам:** The Apostolic Fathers / Ed. J. B. Lightfoot. L., 18902. Pt. 1: S. Clement of Rome. Vol. 2. P. 5–188, 211–261; Morin G., ed. Sancti Clementis Romani ad Corinthios Epistulae versio latina antiquissima. Maredsoli, 1894; Bensly R. L., ed. The Epistles of S. Clement to the Corinthians in Syriac. Camb., 1899; Funk F. X., ed. Patres apostolici. Tüb., 19012. Vol. 1. P. 98–185, 184–211; Schmidt C., Hrsg. Der Erste lemensbrief in altkoptischer Übersetzung. Lpz., 1908; Rösch F.,

Hrsg. Bruchstücke des ersten Clemensbriefes nach dem achmimischen Papyrus der Strassburger Universitäts- und Landesbibliothek. Strassburg, 1910; *Bihlmeyer K., Hrsg.* Die Apostolischen Väter. Tüb., 1924, 19562. Tl. 1. S. 35–70, 71–81; *Schäfer Th., ed.* S. Clementis Romani Epistula ad Corinthios quae vocatur prima graece et latine. Bonnae, 1941; *Fischer J. A., Hrsg.* Die Apostolischen Väter. Münch., 1956, 19818. S. 24–107; *Jaubert A., ed.* Épître aux Corinthiens. P., 1971, 2000r. (SC; 167); Didache (Apostellehre). Barnabasbrief. Zweiter Klemensbrief. Schrift an Diognet / *Hrsg. K. Wengst.* Münch., 1984. S. 238–269; *Lindemann A., Paulsen H., Hrsg.* Die Apostolischen Väter. Tüb., 1992. S. 77–175; *Schneider G., Hrsg.* Epistula ad Corinthios = Brief an die Korinther. Freiburg i. Br., 1994. (Fontes Christiani; 15); *Ehrman B., ed.* The Apostolic Fathers. Camb. (Mass.), 2003. Vol. 1. P. 34–151, 164–199; Seguendo Gesù: Testi cristiani delle origini / A cura di E. Prinzivalli, M. Simonetti. Mil., 2010. Vol. 1. P. 79–275; *Holmes M., ed.* The Apostolic Fathers. Grand Rapids, 20073. P. 44–131, 138–165; *Tuckett Chr., ed.* 2 Clement: Introd., text, and comment. Oxf., 2012; рус. пер.: *Иже во святых отца нашего Климента, папы Римского, к коринфянам послание* / Пер.:

И. Дмитревский. М., 1781; Первое послание к Коринфянам // ХЧ. 1824. Ч. 14. С. 238–296; Второе послание к Коринфянам // Там же. 1842. Ч. 2. С. 43–55; Первое и второе послания к Коринфянам / Пер.: П. Преображенский. М., 1861; ПМА. 2003. С. 135–191; **Послания «О девстве»**: *Wettstein J. J. Duae epistolae S. Clementis Romani discipuli Petri Apostoli. Lugd. Batav., 1752; Beelen J. Th. Sancti patris nostri Clementis Romani Epistolae binae de virginitate. Lovanii, 1856; Funk F. X, Diekamp F. Patres apostolici. Tüb., 19133. Vol. 2. P. 1–49; рус. пер.: Два окружных послания св. Климента Римского о девстве, или К девственникам и девственницам // ТКДА. 1869. Май. С. 202–227.*

Библиогр.: СРГС, N 1001; ПМА. 2003, 2008. С. 575–584.

Лит.: *Baronius C. Annales ecclesiastici. R., 1588. T. 1. P. 637–640, 664–665, 684–686, 688–690, 697–699; 1590. T. 2. P. 1–19; Maassen F. Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande. Gratz, 1870. Bd. 1; Mullooly J. S. Clement, Pope and Martyr, and His Basilica in Rome. R., 1873; Hilgenfeld*

A. Die Briefe des römischen Clemens und ihre syrische Übersetzung // ZWTh. 1877. Bd. 20. S. 549-562; *Приселков А. А.* Обзорение Посланий св. Климента, еп. Римского, к Коринфянам. СПб., 1888. Вып. 1: Обзорение 1-го послания; *Lightfoot J. B.* The Apostolic Fathers. L., 18902. Pt. 1: S. Clement of Rome. Vol. 1; *Harnack A., von.* Die pseudoclementinischen Briefe de virginitate und die Entstehung des Mönchthums // SPAW. 1891. Bd. 21. S. 361-385; *Wrede W.* Untersuchungen zum Ersten Klemensbriefe. Gött., 1891; *Knopf R.* Der Erste Clemensbrief. Lpz., 1899. (TU; 20/1); *Mercati G.* Note di letteratura biblica e cristiana antica. R., 1901. P. 80-81, 238-241. (ST; 5); *Писарев Л. И.* Очерки из истории христ. вероучения патристического периода. Каз., 1915. Т. 1: Век мужей апостольских (I и нач. II в.); То же. СПб., 20092; *Turner C. H.* Notes on the Apostolic Constitutions. 2: The Apostolic Canons // JThSt. 1914/1915. Vol. 16. P. 523-538; *Harris R.* The Authorship of the So-Called 2nd Epistle of Clement // ZNW. 1924. Bd. 23. N 2. S. 193-200; *Lefort L. Th.* Le «De virginitate» de S. Clement ou de S. Athanase? // Le Muséon. 1927. T. 40. P. 249-264; *idem.* S. Athanase, «Sur la virginité» // Ibid. 1929. T. 42. P. 197-274; *idem.* Une citation copte de la pseudo-clémentine «De virginitate» //

BIFAO. 1931. Vol. 30. P. 509-511; *Cauwelaert R.* L'intervention de l'église de Rome à Corinthe vers l'an 96 // RHE. 1935. T. 31. P. 267-306; *Sanders L.* L'Hellénisme de St. Clément de Rome et le Paulinisme. Louvain, 1943; *Unnik W. C., van.* Is 1 Clement 20 Purely Stoic? // VChr. 1950. Vol. 4. N 3. P. 181-189; *idem.* 1 Clement 34 and the «Sanctus» // Ibid. 1951. Vol. 5. N 4. P. 204-248; *idem.* «Tiefer Friede» (1. Klemens 2. 2) // Ibid. 1970. Vol. 24. N 4. P. 261-279; *idem.* Noch einmal «Tiefer Friede» // Ibid. 1972. Vol. 26. N 1. P. 24-28; *idem.* Two Notes on Irenaeus // Ibid. 1976. Vol. 30. N 3. P. 201-213; *Eggenberger Chr.* Die Quellen der politischen Ethik des 1. Klemensbriefes. Zürich, 1951; *Botte B.* St. Irénée et l'Épître de Clément // REAug. 1956. Vol. 2. P. 67-70; *Stuiber A.* Clemens Romanus I // RAC. 1957. Bd. 3. Col. 188-197; *Ziegler A. W.* Neue Studien zum ersten Klemensbrief. Münch., 1958; *Gamber K.* Das Papyrusfragment zur Markusliturgie und das Eucharistiegebet im Clemensbrief // OS. 1959. Bd. 8. S. 31-45; *Vööbus A.* Ein merkwürdiger Pentateuchtext in der pseudo-klementinischen Schrift «De virginitate» // Oriens Chr. 1959. Bd. 43. S. 54-58; *Ullmann W.* The Significance of the «Epistola Clementis» in the Pseudo-Clementines // JThSt. N. S. 1960. Vol. 11. P. 295-317; *Kretschmar*

G. Ein Beitrag zur Frage nach dem Ursprung frühchristlicher Askese // ZTK. 1964. Bd. 61. S. 27-67; *Bévenot M.* Clement of Rome in Irenaeus's Succession-List // JThSt. N. S. 1966. Vol. 17. P. 98-107; *Beyschlag K.* Clemens Romanus und der Fröhkatholizismus: Untersuchungen zu 1. Clemens 1-7. Tüb., 1966; *idem.* Zur εἰρήνη βαθεῖα (1 Clem. 2. 2) // VChr. 1972. Vol. 26. N 1. P. 18-23; *Wright D. F.* Clement and the Roman Succession in Irenaeus // JThSt. 1967. Vol. 18. P. 144-154; *Jaubert A.* Introd. // *Clément de Rome.* Epître aux Corinthiens. P., 1971, 2000r. P. 13-96. (SC; 167); *Hagner D. A.* The Use of the Old and New Testaments in Clement of Rome. Leiden, 1973; *Donfried K. P.* The Setting of Second Clement in Early Christianity. Leiden, 1974; *Stegemann Chr.* Herkunft und Entstehung des sogenannten zweiten Klemensbriefes: Diss. Bonn, 1974; *Pietri Ch.* Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation, sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440). R., 1976. 2 vol.; *Pergola Ph.* La condamnation des Flaviens «Chrétien» sous Domitien: Persécution religieuse ou répression à caractère politique? // Mélanges de l'École française de Rome: Antiquité. 1978. T. 90. P. 407-423; *Fuellenbach J.* Ecclesiastical Office and the Primacy of Rome: An Evaluation of

Recent Theological Discussion of First Clement. Wash., 1980; *Lucchesi E.* Compléments aux Pères apostoliques en copte // AnBoll. 1981. Vol. 99. N 3/4. P. 395-408; *Baarda T.* 2 Clement 12 and the Sayings of Jesus // Logia: Les Paroles de Jésus = The Sayings of Jesus / Ed. J. Delobel. Leuven, 1982. P. 529-556; *Fuhrmann H.* Kritischer Sinn und unkritische Haltung: Vorgratianische Einwände zu Pseudo-Clemens-Briefen // Aus Kirche und Reich: Stud. zu Theologie, Politik und Recht im Mittelalter: FS f. F. Kempf / Hrsg. H. Mordek. Sigmaringen, 1983. S. 81-96; *idem.* Eine Fälschung im Stile der Pseudo-Clemensbriefe // Variorum munera florum: Latinität als prägende Kraft mittelalterlicher Kultur: FS f. H. F. Haefele zu seinem 60. Geburtstag. Sigmaringen, 1985. S. 157-167; *Welborn L. L.* On the Date of First Clement // Biblical Research. Chicago, 1984. Vol. 29. P. 35-53; *Warns R.* Untersuchungen zum 2. Clemens-Brief: Diss. Marburg, 1985; *Simonetti M.* Sulla datazione della traduzione latina della lettera di Clemente Romano // Riv. di Filologia e di Istruzione Classica. Torino, 1988. T. 116. P. 203-211; *Jasper D.* «Inveni in canonibus apostolorum...»: Zu einer mittelalterlichen Fälschung auf Papst Clemens I. // Papsttum, Kirche und Recht im Mittelalter: FS f. H. Fuhrmann zum 65. Geburtstag. Tüb., 1991. S.

201-213; *Maier H. O.* The Social Setting of the Ministry as Reflected in the Writings of Hermas, Clement, and Ignatius. Waterloo (Ont.), 1991; *Lindemann A.* Die Clemensbriefe. Tüb., 1992; *Baasland E.* Der 2. Klemensbrief und frühchristliche Rhetorik: «Die erste christliche Predigt» im Lichte der neueren Forschung // ANRW. 1993. Tl. 2. Bd. 27. Hbd. 1. S. 78-157; *Knoch O. B.* Im Namen des Petrus und Paulus: Der Brief des Clemens Romanus und die Eigenart des römischen Christentums // Ibid. S. 3-54; *Horrell D. G.* The Social Ethos of the Corinthian Correspondence: Interests and Ideology from 1 Corinthians to 1 Clement. Edinb., 1996; *Erlemann K.* Die Datierung des Ersten Klemensbriefes - Anfragen an Eine Communis Opinio // NTS. 1998. Vol. 44. N 4. P. 591-607; *Lona H. E.* Der erste Clemensbrief. Gött., 1998; *idem.* «Petrus in Rom» und der Erste Clemensbrief // Petrus und Paulus in Rom: Eine interdisziplinäre Debatte / Hrsg. S. Heid. Freiburg, 2011. S. 221-246; *Caner D.* Wandering, Begging Monks: Spiritual Authority and the Promotion of Monasticism in Late Antiquity. Berkeley, 2002. *Понов И. В.* Патрология. М., 2003; *Lampe P.* From Paul to Valentinus: Christians at Rome in the First Two Centuries / Transl. M. Steinhauser. Minneapolis, 2003; *Löhr*

H. Studien zum frühchristlichen und frühjüdischen Gebet: Untersuchungen zu 1 Clem 59 bis 61 in seinem literarischen, historischen und theologischen Kontext. Tüb., 2003; Studi su Clemente Romano: Atti degli incontri di Roma 29 marzo e 22 novembre 2001 / A cura di P. Luisier. R., 2003; *Gregory A. F.* 1 Clement and the Writings that Later Formed the New Testament // The Reception of the New Testament in the Apostolic Fathers / Ed. A. F. Gregory, Chr. M. Tuckett. Oxf., 2005. P. 129-157; *Gregory A. F., Tuckett Chr. M.* 2 Clement and the Writings that Later Formed the New Testament // Ibid. P. 251-292; *Ubl K.* Der Mehrwert der päpstlichen Schlüsselgewalt und die Tradition des hl. Clemens // Die Bibel als politisches Argument / Hrsg. A. Pečar, K. Trampedach. Münch., 2007. S. 189-217; *Zwierlein O.* Petrus in Rom: Die literarischen Zeugnisse. B.; N. Y., 2009; *Ivanov S. V.* The Legend of Twelve Golden Fridays in the Western Manuscripts. Pt. 1: Latin // Acta Linguistica Petropolitana = Тр. Ин-та лингвистических исслед. СПб., 2011. Т. 7. Ч. 1 / Отв. ред.: Н. Н. Казанский. С. 561-572; *idem.* Dos versiones de «la leyenda de los 12 viernes» encontradas en los manuscritos de las bibliotecas españolas // Revista de literatura medieval. Madrid, 2012. Vol. 24. P. 293-298; *idem.* The Legend of the Twelve

Fridays and «Quattuor Tempora» // Scrinium. 2013. Vol. 9. P. 185-206; *idem.* (Иванов С. В.) Восточнослав. «климентовская» редакция «Сказания о 12-ти пятницах»: К вопросу о происхождении и эволюции текста // Индоевропейское языкознание и классическая филология - XVII: Мат-лы чтений, посвящ. памяти проф. И. М. Тронского. СПб., 2013. С. 318-342; *idem.* The Legend of Twelve Golden Fridays in the Western Manuscripts. Pt. 1: Latin. Addenda et Corrigenda. Pt. 2: Vernacular - II.1 French, II.2 Italian // Acta Linguistica Petropolitana. 2014. T. 10. Ч. 1. С. 347-367; *idem.* The Legend of Twelve Golden Fridays in the Western Manuscripts. Pt. 2: Vernacular - II.3 Dutch, Low German, High German // Индоевропейское языкознание и классическая филология - XVIII. 2014. С. 319-331; *Martínez Romero T.* Tradició catalana medieval del «De duodecim diebus Veneris» atribuït a Climent de Roma: Contribució a l'estudi de les traduccions «quotidianes» d'obres religioses breus // Anuario de estudios medievales. Barcelona, 2011. Vol. 41/1. P. 291-309; *Young S. E.* Jesus Tradition in the Apostolic Fathers. Tüb., 2011.

А. А. Королёв, А. А. Ткаченко

Псевдоклиментины

С именем К. связан корпус лит. произведений, известный под названием «Псевдоклиментины» (CPG, N 1015). Основные произведения, входящие в корпус - «Гомилии» (Ὅμιλῑαι; Homiliae; Проповеди, Беседы; в 20 книгах) и «Рекогниции» (Recognitiones; Узнавания, Встречи; в 10 книгах). Они представляют собой версии романа, написанного в форме художественной автобиографии. В обеих версиях повествование ведется от лица К. «Гомилии» сохранились на греч. языке (рукописи: Paris. gr. 930 (XI-XII вв.); Vat. Ottob. gr. 443 (XIV в.)). В рукописях «Гомилиям» предшествуют более краткие тексты - послание ап. Петра ап. Иакову, брату Господню, а также «Свидетельство» ап. Иакова и послание К. Иакову. Греч. оригинал соч. «Рекогниции», за исключением неск. фрагментов, утрачен; текст сохранился в лат. переводе Руфина Аквилейского, посвященном св. *Гауденцию* († ок. 410), еп. Бриксии (ныне Брешиа, Италия). В прологе Руфин упоминает, что ему были известны 2 греч. редакции сочинений, к-рые приписывались К. (duas editiones haberi et duo corpora esse librorum). Руфин не сомневался в их подлинности; он считал необходимым перевод греч. творений К., «сокровенного клада премудрости», т. к. в них сообщалось о деяниях

ап. Петра и о начальном периоде существования Римской Церкви (ср.: *Rufin. De adult. lib. Orig.* // PG. 17. Col. 620-621).

Поэтому Руфин добавил к «Рекогнициям» лат. перевод послания К. ап. Иакову, в к-ром шла речь о гибели ап. Петра и о возведении К. на епископскую кафедру (большую часть послания занимает изложение речи ап. Петра с наставлениями К.). «Рекогниции» в переводе Руфина сохранились не менее чем в 115 рукописях, созданных между VI и XV вв.; среди самых ранних рукописей - Veron. Bibl. capit. 37 (35) и палимпсест Ambros. C 77 sup. (VI в.). По мнению Б. Рема, рукописи «Рекогниций» можно разделить на герм. (лучшие версии текста), итал., южнофранц., северофранц. и англ. семьи; все они восходят к архетипу, созданному во 2-й пол. V в.

Фрагменты произведений, приписываемых К., известны на сир., арм., араб. и др. вост. языках. Сир. версия была выполнена в кон. III в. 2 переводчиками (*Cirillo. 1989. P. 124*); от нее сохранились фрагменты (*Ps.-Clem. Recogn I 1-IV 1. 4; Idem. Hom. X 1-XII 2. 4; XIII 1-XIV 2. 4*) в рукописях (Lond. Brit. Lib. Add. 12150 (411 - древнейшая рукопись Псевдоклиментин) и Lond. Brit. Lib. Add. 14609 (IX в.); изд.: *Die syrischen Clementinen. 1937*; частичный англ.

пер.: Jones. 1995; новая публикация готовится Ф. С. Джонсом в серии «Corpus Christianorum: Series Apocryphorum»). Высказывалось мнение, что сир. версия более точно передает утраченный греч. оригинал «Рекогниций», чем лат. перевод Руфина (Schwartz. 1932. S. 154; Wehnert. 1983. S. 270), но эту т. зр. разделяют не все исследователи (см.: Jones. 1992; Amsler. 2007). Араб. корпус текстов, приписываемых К. («Рекогниции» и послание К. ап. Иакову), включает 4 версии (CANT, N 209(2-3)); 2 текста опубликованы (Apocrypha Sinaitica. 1896), издание 2 эпитом (сокращенных версий) готовится к печати А. Эльвардтом. С араб. традицией связано происхождение эфиоп. текстов; Псевдоклиментины использованы в эфиоп. сборнике апокрифических Деяний апостолов (Gadla hawa rya t) и в своде апокрифических, канонических и экзегетических произведений, известном как «Климент» (Qalē menos) (см.: Bausi. 2003). Фрагменты «Рекогниций» имеются в переводах на арм. (Calzolari. 1993) и груз. языки (CANT, N 209(4-5)). Сохранились 2 греч. эпитомы (сокращенные версии) Псевдоклиментин; ранняя (CANT, N 209(6)) известна также в слав. переводе, др. эпитома

выполнена Симеоном Метафрастом во 2-й пол. X в. (BHG, N 345-347).

«Рекогниции» имеют более четкую структуру, чем «Гомилии», в к-рых порядок изложения усложняется из-за наличия 3 дополнительных текстов (посланий), где автобиографический рассказ заключен в эпистолярную форму. В «Рекогнициях» можно выделить 2 части. В 1-й части (*Ps.-Clem. Recogn. I-VI*) основная тема - наставления в христ. учении, к-рые ап. Петр дает К.; в заключительном эпизоде сообщается о крещении К. Во 2-й части (*Ibid. VII-X*), близкой жанру античного романа, рассказывается о воссоединении К., его родителей и братьев, разлученных из-за превратностей судьбы. К., принадлежавший к знатной рим. семье, сначала потерял мать, Маттидию, затем братьев, Никиту и Акилу (их наст. имена - Фаустин и Фавст), наконец, отца, Фаустиниана (в «Гомилиях» - Фавста). Разлука с родными, о судьбе к-рых К. не было известно, заставила его размышлять о человеческом бытии, о душе и о смерти. Поэтому К., заинтересовавшись христ. учением, познакомился с ап. Петром и сопровождал его в путешествиях по странам Вост. Средиземноморья. В ходе странствий К. и встретился с пропавшими родственниками;

воссоединившиеся члены семьи приняли христианство.

Сюжет Псевдоклиментин основан гл. обр. на приключенческой интриге, характерной для античного романа, однако в нем прослеживается также др. сюжетная линия, связанная с вероучительным содержанием текстов. С бóльшей ясностью она представлена в «Гомилиях» (это название связано с катехетическими наставлениями ап. Петра). Здесь подробно повествуется о противостоянии ап. Петра и волшебника Симона и их публичных диспутах в городах сиропалестинского побережья - в Кесарии Приморской, Тире, Триполи, Лаодикии и Антиохии. В пространных речах ап. Петра изложена позиция иудеохристиан; Симон отстаивает эклектичную доктрину, в к-рой можно различить элементы учений ап. Павла и гностиков. Повествование о диспутах ап. Петра и Симона прерывается описанием др. дискуссий, напр., спора К. и философа-язычника Апиона в Тире, а также рассказом о бедствиях родственников К.

Вопросы, связанные с лит. историей Псевдоклиментин, в частности с соотношением 2 версий романа, остаются предметом

полемики. Согласно наиболее распространенным гипотезам, «Гомилии» и «Рекогниции» возникли в результате обработки общего источника или же между ними существует прямая лит. зависимость (среди исследователей, к-рые разделяют предположение о зависимости одной версии от другой, нет единого мнения о том, какая из этих версий послужила образцом). Исследователи предлагали неск. моделей лит. истории Псевдоклиментин: «Рекогниции» являются результатом обработки «Гомилий» (или наоборот); оба произведения восходят к общему источнику; оба произведения возникли независимо друг от друга на основе общего источника, но в посл. «Рекогниции» подверглись правке на основе «Гомилий» (см.: *Wehnert*. 1983. S. 270-271). В XIX - нач. XX в. предпринимались попытки реконструировать предполагаемый общий источник, как правило лишенные убедительных оснований. Высказывалось мнение, что источник был компиляцией разновременных текстов; возможно, в него входили апокрифы «Керигма Петра» (CANT, N 208) и «Ступени Иакова» (CAVT, N 101) (напр.: *Waitz*. 1904). Большинство совр. исследователей признает существование общего источника, но воздерживается от попыток

определить его содержание (*Wehnert*. 1983. S. 276). Согласно распространенной гипотезе, «Гомилии» и «Рекогниции» сложились в результате многочисленных переработок исходной группы текстов; только на последнем этапе произведению была придана форма античного романа (напр.: *Geoltrain*. 2001. P. 33-34). Высказывалось мнение, что в основу общего источника было положено повествование о диспуте ап. Петра и Симона, созданное на рубеже II и III вв.; позднее к нему добавили историю К. и его семьи (возможно, это была христ. обработка иудео-эллинистического романа). Получившийся текст, авторство которого приписывалось К., дважды подвергся обработке; результатом этого было появление «Гомилий» и «Рекогниций» (*Wehnert*. 2004. P. 176-178). Согласно Б. Пудрону, в лит. истории Псевдоклиментин можно выделить 6 этапов. Приблизительно в нач. II в. светский лит. сюжет, основанный на узнавании и воссоединении потерянных родственников, был положен неким грекоязычным иудеем в основу романа, героем которого стал Климент (прототипом героя послужил консул Флавий Климент). В нач. III в. роман был обработан в духе иудеохристианства; главного героя

отождествили с К., учеником ап. Петра, согласно церковной традиции, 4-м Римским епископом. Тогда же была введена 2-я сюжетная линия (противостояние ап. Петра и Симона) и добавлено изложение христ. учения, вложенное в уста апостола. В посл. текст снова подвергся лит. обработке; затем возникли 2 редакции - «Гомилии», в которых лучше сохранилась первоначальная структура романа, и «Рекогниции». На последнем этапе истории текста Руфин Аквилейский подготовил отредактированный лат. перевод «Рекогниций» (*Pouderon*. 2012).

Псевдоклиментины были составлены не ранее III в., т. к. в «Рекогнициях» содержится цитата из сочинения *Бардесана* († 222) «Книга законов стран» (*Ps.-Clem. Recogn. IX 19-29*). Самое раннее свидетельство о «Гомилиях» принадлежит Евсевию Кесарийскому, к-рый упоминал о «пространных и многословных» сочинениях К., среди к-рых были «диалоги с Петром и с Апионом» (*Euseb. Hist. eccl. III 38. 5*); т. о., ныне существующий текст «Гомилий» возник не позднее 325 г. Древнейшая цитата из утраченного греческого текста «Рекогниций» встречается в «Толковании на Книгу Бытие» Оригена (ар. *Basil. Magn. Philoc. 23. 21-22*). Вероятно, окончательная редакция романа

была создана во 2-й пол. III в., хотя изменения могли вноситься в текст и позднее (напр., «евномианская интерполяция» - *Ps.*-

Clem. Recogn. III 2-11). Местом составления романа скорее всего была Сев. Сирия.

Изд.: *Apocrypha Sinaitica* / Ed. M. D. Gibson. L., 1896. (*Studia Sinaitica*; 5); *Die syrischen Clementinen mit griechischem Paralleltext* / Hrsg. W. Frankenberg. Lpz., 1937. (TU; Bd. 48. H. 3); *Die Pseudoklementinen. B.*, 19923. Bd. 1: *Homilien* / Hrsg. B. Rehm, G. Strecker. 19942. Bd. 2: *Rekognitionen in Rufins Übersetzung* / Hrsg. B. Rehm, G. Strecker. 1986-1989. Bd. 3: *Strecker G. Konkordanz zu den Pseudoklementinen. 2 Tl. (GCS)*; 2008. Bd. 4: *Die Klemens-Biographie* / Hrsg. F. X. Risch. (GCS. N. F.; 16).

Лит.: *Waitz H.* *Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen: Eine Quellenkritische Untersuchung.* Lpz., 1904. (TU; Bd. 10. H. 4); *Schwartz E.* *Unzeitgemässe Beobachtungen zu den Clementinen* // *ZNW.* 1932. Bd. 31. N 1. S. 151-199; *Kerényi K.* *Die griechisch-orientalische Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung.* Darmstadt, 19622; *Wehnert J.* *Literarkritik und Sprachanalyse: Kritische*

Anmerkungen zum gegenwärtigen Stand der Pseudoklementinen-Forschung // ZNW. 1983. Bd. 74. N 3/4, S. 268-301; *idem.* Petrus versus Paulus in den pseudoklementinischen Homilien 17 // Christians as a Religious Minority in a Multicultural City: Modes of Interaction and Identity Formation in Early Imperial Rome / Ed. J. Zangenberg, M. Labahn. L.; N. Y., 2004. P. 175-185; *idem.* Pseudoklementinische Homilien. Gött., 2010. (Kommentare zur apokryphen Literatur; 1/1); *idem.* Taufvorstellungen in den Pseudoklementinen // Ablution, Initiation, and Baptism: Late Antiquity, Early Judaism, and Early Christianity / Ed. D. Hellholm et al. B., 2011. Tl. 2. P. 1071-1114; *Cirillo L.* L'antipaolinismo nelle Pseudoclementine // Antipaolinismo: Reazioni a Paolo tra il I e il II secolo: Atti del II Conv. nazionale di studi neotestamentari (Bressanone, 10-12 settembre 1987) / A cura di R. Penna. Bologna, 1989. P. 121-137. (RicSB; 2); *Edwards M. J.* The Clementina: A Christian Response to the Pagan Novel // CQ. 1992. Vol. 42. N 2. P. 459-474; *Jones F. S.* Evaluating the Latin and Syriac Translations of the Pseudo-Clementine Recognitions // Apocrypha. Turnhout, 1992. Vol. 3. P. 237-257; *idem.* An Ancient Jewish Christian Source on the History of Christianity: Pseudo-

Clementine Recognitions 1.27-71. Atlanta (Georgia), 1995; *Calzolari V.* La tradition arménienne des Pseudo-Clémentines: État de la question // *Apocrypha*. 1993. Vol. 4. P. 263-293; *Hansen D. U.* Die Metamorphose des Heiligen: Clemens und die Clementina // *Groningen Colloquia on the Novel* / Ed. H. Hofmann, M. Zimmermann. Groningen, 1997. Vol. 8. P. 119-129; *Vielberg M.* Klemens in den pseudoklementinischen Rekognitionen: Studien zur literarischen Form des spätantiken Romans. B., 2000. (TU; 145); *idem.* Centre et périphérie dans le roman antique et le roman chrétien: Une comparaison entre les «Homélies» et les «Reconnaissances» pseudo-clémentines // *Apocrypha*. 2008. Vol. 19. P. 76-102; *Côté D.* Le thème de l'opposition entre Pierre et Simon dans les Pseudo-Clémentines. P., 2001; *Geoltrain P.* Le Roman pseudo-clémentin depuis les recherches d'Oscar Cullmann // *Le judéo-christianisme dans tous ses états: Actes du Colloque de Jérusalem, 6-10 juillet 1998* / Éd. S. C. Mimouni, F. S. Jones. P., 2001. P. 31-38; *Bausi A.* San Clemente e le tradizioni clementine nella letteratura etiopica canonico-liturgica // *Studi su Clemente Romano: Atti degli incontri di Roma, 29 marzo e 22 nov. 2001* / Ed. Ph. Luisier. R., 2003. P. 13-55; *Amsler F.* Points de vue sur les origines: Les Actes des

apôtres et Pseudo-Clément, Reconnaissances I, 27-71 // Regards croisés sur la Bible: Études sur le point de vue: Actes du IIIe Colloque intern. du Réseau de recherche en narrativité biblique (Paris, 8-10 juin 2006). P., 2007. P. 205-220; *idem*. État de la recherche récente sur le roman pseudo-clémentin // Nouvelles intrigues pseudo-clémentines: Plots in the Pseudo-Clementine Romance: Actes du IIe colloque intern. sur la littérature apocryphe chrétienne (Lausanne - Genève, 30août - 2 sept. 2006) / Éd. F. Amsler et al. Prahins, 2008. P. 25-45; *idem*. Peter and His Secretary in Pseudo-Clement // Writing the Bible: Scribes, Scribalism and Script / Ed. Ph. R. Davies, Th. Römer. Durham, 2013. P. 177-188; *Amersfoort J., van*. The Ebionites as Depicted in the Pseudo-Clementine Novel // JEastCS. 2008. Vol. 60. P. 85-104; *Bremmer J. N*. Pseudo-Clementines: Texts, Dates, Places, Authors and Magic // The Pseudo-Clementines / Ed. J. N. Bremmer. Leuven, 2010. P. 1-23; *Pouderon B*. La genèse du roman pseudo-clémentin: Études littéraires et historiques. Louvain, 2012; «Soyez des changeurs avisés»: Controverse exégétique dans la littérature apocryphe chrétienne / Éd. R. Gounelle, G. Aragione. Strasbourg, 2012.

Почитание На Западе

I. Агиография. Самые ранние свидетельства почитания К. как мученика относятся к кон. IV в. В 80-х или 90-х гг. II в. сщмч. Иринеи Лионский утверждал, что из Римских епископов мученическую смерть принял только *Телесфор* (127/8-137/8) (*Iren. Adv. haer.* III 3. 3; *Euseb. Hist. eccl.* V 6). Более поздние христ. писатели, в т. ч. Евсевий Кесарийский, также полагали, что К. скончался естественной смертью (ср.: *Tillemont. Mémoires.* 17012. P. 159-160). О поминовении К. не упоминается в древнейших христ. календарях - в «*Depositio martyrum*», к-рый отражает рим. литургическую практику сер. IV в., и в Сирийском мартирологе 411 г., составленном на Востоке. О мученичестве К. не сообщали ни блж. Иероним в соч. «О знаменитых мужах» (*Hieron. De vir. illustr.* 15), ни Руфин Аквилейский в переводе «Церковной истории» Евсевия (*Eusebius Werke.* Lpz., 1903. Bd. 2. H. 1 / Hrsg. E. Schwartz, T. Mommsen. S. 275). Однако в др. сочинениях эти авторы утверждали, что К. претерпел мученичество. Так, Руфин в соч. «О подлоге книг Оригена» упоминал о «Клименте, ученике апостолов,

который после них был в Римской Церкви и епископом, и мучеником» (qui Romanae ecclesiae post apostolos et episcopus et martyr fuit - *Rufin. De adult. lib. Orig. // PG. 17. Col. 620*). Эту фразу без к.-л. возражений и комментариев процитировал блж. Иероним в полемической «Апологии против книг Руфина» (*Hieron. Adv. Rufin. II 17 // Saint Jérôme. Apologie contre Rufin / Éd. P. Lardet. P., 1983. P. 144. (SC; 303)*). Вскоре в Риме укрепилось представление о К. как о мученике. В послании африкан. епископам (417) св. Зосима, еп. Римский, пытался подкрепить оправдание Целестия ссылкой на авторитет К.; святой отстаивал учение ап. Петра и «веру, которую он усвоил и проповедовал, освятил мученичеством» (ut fidem, quam didicerat ac docuerat, etiam martyrio consecraret - *Jaffé. RPR. N 329; Epistulae imperatorum pontificum aliorum... Avellana quae dicitur collectio / Ed. O. Guenther. W., 1895. T. 1. P. 99-100*). В полемическом трактате о божественном предопределении, написанном, вероятно, в Риме в годы понтификата Сикста III (432-440) или немного позднее, говорится о «святом Клименте, Римском епископе и достойнейшем мученике Христа» (Christi dignissimus martyr - *Praedestinatus. I 14 // PL. 53. Col. 591*). К.

назван мучеником в постановлениях Собора галльских епископов, состоявшегося в нояб. 442 г. в Вазионе (ныне Везон-ла-Ромен, Франция) (Concilia Galliae A. 314 - A. 506 / Ed. C. Munier. Turnhout, 1963. P. 98. (CCSL; 148)). Важнейший агиографический текст, связанный с почитанием К.- Мученичество, известное в лат. (BHL, N 1848) и греч. версиях. До XX в. лат. версия считалась переводом греч. оригинала, поэтому исследователи почти не уделяли ей внимания. Однако после исследования П. Франки де Кавальери (*Franchi de' Cavalieri*. 1915. P. 3-17; *Delehaye*. 1936. P. 101) лат. версия была признана оригинальной, греч. текст - переводом.



Сщмч. Климент совершает богослужение, Сисиний и Феодора. Мозаика капеллы сщмч. Климента в соборе Сан-Марко, Венеция. Кон. XI в.

Лат. Мученичество сохранилось более чем в 70 рукописях, среди самых ранних - St. Gallen. Stiftsbibl. 2 (2-я пол. VIII в.); в ней к избранным

книгам Свящ. Писания (Числа, Второзаконие, Деяния святых апостолов, Апокалипсис) приложены гомилии, гимны, отрывки из сочинений *Исидора Севильского* и др. Текст Мученичества К. в этой рукописи выполнен рукой мон. Винитария из аббатства Санкт-Галлен. Большинство рукописей, в к-рых содержится Мученичество, - пассионарии, легендарии и др. сборники агиографических сочинений (напр.: Monac. Clm 4554. Fol. 42v - 45v (выполнена на рубеже VIII и IX вв. в монастыре Бенедиктбойерн); Vindob. 1556. Fol. 165r - 169v (ок. 800; возможно, из аббатства Лорш); Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. Perg. 202. Fol. 93r - 98r (IX в.); Guelf. 48. Fol. 160v - 161v (сер. IX в.; вероятно, из мон-ря Вайсенбург). Впервые лат. Мученичество К. было издано ок. 1480 г. Б. Момбрицием (*Mombricius*. 1910), 2-е издание осуществил кармелит Тома Бозами (*Beauchamps*. 1566). Единственную до наст. времени научную публикацию текста подготовил Ф. Дикамп, он использовал 3 рукописи X-XII вв. (*Patres Apostolici*. 1913).

Согласно Мученичеству, К., 3-й епископ Римской Церкви, во всем следовал наставлениям ап. Петра и пользовался уважением не только христиан, но и иудеев и

язычников. Занимаясь проповедью христианства, К. не оскорблял религ. убеждения иноверцев, но использовал рациональные аргументы и свидетельства из ВЗ. Епископ заботился о нуждающихся христианах и велел составить списки бедняков, чтобы им не приходилось прибегать к помощи гос-ва или иноверцев. Пытаясь убедить всех в истинности христ. учения, К. навлек неприязнь «неразумных» людей, среди к-рых был знатный римлянин Сисинний, друг имп. Нервы (96-98); его жена Феодора была усердной христианкой. Когда Феодора отправилась на богослужение, движимый ревностью супруг тайно последовал за ней. В это время К. завершил молитву, все присутствовавшие произнесли «Аминь», и Сисинний почувствовал, что внезапно лишился зрения и слуха. Слуги попытались вывести его наружу, но потеряли ориентацию в пространстве и блуждали среди молящихся христиан. Заметив мужа в окружении слуг, Феодора сначала испугалась и послала мальчика-раба спросить, зачем они пришли. Узнав от слуг, что Сисинний ослеп и оглох, она велела рабам отвести его домой, а сама осталась в церкви, чтобы передать клирикам хлеб для таинства Евхаристии. Когда месса окончилась, Феодора попросила К. исцелить

Сисинния, и епископ отправился в их дом. После молитвы К., в к-рой говорилось о ключах Царства Небесного и власти «вязать и решить», переданных Христом ап. Петру, Сисинний получил исцеление. Увидев рядом с супругой К., он решил, что епископ проник в дом с помощью волшебства, и приказал слугам схватить его. Однако, вместо того чтобы связать К., слуги бросились на сложенные поблизости колонны и волокли их из стороны в сторону. Сисинний хвалился, что прикажет убить епископа, словно колдуна. К. ответил: «Твердыня твоего сердца обратилась против камней; если считаешь камни богами, то ты заслужил таскать их». Помолившись, К. благословил Феодору, посоветовал ей молиться о супруге и покинул дом. Вечером во время слезной молитвы Феодоре явился человек, увенчанный почтенной сединой (это был ап. Петр), и сказал: «Ради тебя здоров будет Сисинний, чтобы исполнилось сказанное моим братом, апостолом Павлом: Неверующий муж освящается благодаря верующей жене» (ср.: 1 Кор 7. 14). Вскоре Сисинний рассказал Феодоре о случившемся в церкви и в доме, признал свою неправоту и попросил ее пригласить К., наставника истинной веры. Когда епископ пришел, Сисинний принял его с почестями,

выслушал проповедь, раскаялся в прежнем неверии и исповедал Христа. В день Пасхи Сисинний со всеми слугами и домочадцами (423 чел.) принял крещение, а затем обратил ко Христу мн. знатных людей и друзей императора. Обеспокоенный распространением христианства, комит священных щедрот Публий Тарквициан дал патронам рим. регионов средства на организацию народных волнений против христиан. В Риме начались распри: одни считали К. добрым и милосердным человеком, другие обвиняли его в безбожии и колдовстве: «Он говорит, что Юпитер - вовсе не бог, что наш хранитель Геркулес - нечистый дух, святую богиню Венеру называет блудницей, хулит великую богиню Весту, будто бы она сгорела в огне. Вот как он оскорбляет святую богиню Минерву, Диану и Меркурия, поносит Сатурна и Марса, да и вообще хулит всех божеств (*numina etiam uniuersa blasphemat*). Так пусть же он принесет им жертву или погибнет».



Сщмч. Климент перед префектом Рима.
Фрагмент иконы «Сщмч. Климент, еп.
Римский, с житием». Сер. XVI в. (АМИИ)

Из-за вспыхнувших в Риме волнений префект города Мамертин велел привести К. для беседы наедине. Указав на благородное происхождение епископа (*nobili te stirpe progenitum*), префект упрекнул его в отступлении от отеческих обрядов и в пропаганде суеверий. В ответ К. заявил, что обвинения, выдвинутые неразумными людьми, необоснованны, но он не намерен отступать от христ. веры; вопросы, связанные с религией, каждый должен решать самостоятельно, с помощью здравого рассудка. Не добившись желаемого, Мамертин сообщил имп. Траяну (98-117) о невозможности положить конец народным волнениям и об отсутствии доказательств вины К. Император велел принудить епископа к жертвоприношению или выслать «за

Понтийское море, в пустыню, что прилегает к городу Херсону». Получив имп. указ, префект уговаривал К. уступить, но, ничего не добившись, заплакал и пожелал, чтобы Бог сохранил его в изгнании. Мамертин предоставил судно и все необходимое для путешествия; вместе с епископом в путь отправились мн. христиане.

По прибытии в назначенное место К. обнаружил каторжную тюрьму, где более 2 тыс. христиан, приговоренных к длительным срокам, трудились на добыче мрамора. Заключенные с радостью приветствовали епископа, к-рого Бог послал им в утешение, и пожаловались, что им приходится доставлять воду издалека: источник находился в 6 милях от каменоломен. После общей молитвы К. заметил невдалеке агнца с поднятой ногой, к-рый словно указывал место. Осознав, что ему явился Господь, епископ велел копать в этом месте. Однако никто из христиан не видел агнца, поэтому К. взял кирку и ударил в землю; из места, указанного агнцем, немедленно забил источник. Пока все радовались, К. пропел респонсорий: «Речной поток веселит град Божий» (ср.: Пс 45. 5). Весть о чудесном обретении источника разнеслась по

окрестностям, многие уверовали во Христа, так что в день принимали крещение по 50 и более человек. По прошествии года христиане построили 75 церквей, в провинции были уничтожены все идолы и языческие храмы, на протяжении 300 миль вырубали священные рощи. Язычники донесли об этом имп. Траяну; из Рима прислали дукса Ауфидиана с приказом мучить и убивать христиан. Увидев, что верующие с радостью принимали смерть ради Христа, гонитель велел прежде всего заставить К. отречься от веры. Не добившись успеха, он велел вывезти епископа в море и утопить с привязанным к шее якорем, «чтобы христиане не могли почитать его словно Бога». После казни К., когда верующие собрались на берегу и плакали, ученики епископа Корнелий и Феб призывали всех к молитве, чтобы Бог явил им останки мученика. Море отступило почти на 3 мили, и христиане увидели «созданное Богом сооружение наподобие мраморного храма, и внутри, в каменной гробнице, тело святого Климента; также и якорь, с которым он был утоплен, лежал около него». Ученикам святого было открыто, что тело мученика следовало оставить на морском дне; в каждую годовщину его смерти море отступало на 7 дней, и христиане могли посетить гробницу святого.

Согласно Мученичеству, это чудо совершалось каждый год, поэтому все окрестные жители уверовали во Христа, среди них не осталось ни язычников, ни иудеев, ни еретиков. В день памяти К. у его гробницы совершались исцеления больных и одержимых.

Мученичество завершается доксологией: «И пребывает там хвала Господу в совершенном мире и радости, и там благословляют Христа, Сына Божиего, Который царствует с Отцом и Святым Духом во веки веков. Аминь».



Крещение язычников. Фрагмент иконы «Сщмч. Климент, еп. Римский, с житием». Сер. XVI в. (АМИИ)

Во мн. рукописях Мученичества К. содержатся искажения, вызванные трудностями понимания текста переписчиками. Так, в большинстве рукописей слово *numina* (*numen* - божественная сила, власть, величие; божество) исправлено на *nomina* (имена) (напр.: St Gallen.

Stiftsbibl. 2; Vindob. 1556; так же в греч. версии - ὀνόματα), в некоторых манускриптах эта часть фразы пропущена (напр.: St Gallen. Stiftsbibl. 552 (кон. VIII - нач. IX в.); Cantabr. Corp. Christ. Parker. 9 (XI в.); среди рукописей, в которых сохранилось верное чтение numina - Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. Perg. 202; Engelberg. Stiftsbibl. 2 (XII в.); Paris. lat. 9739 (XII в.); Dijon. Bibl. municip. Cîteaux. 642 (легендарий аббатства Сито, XII-XIII вв.)). Имя комита священных щедрот, инициатора ссылки К., передавалось как Торквациан (St Gallen. Stiftsbibl. 552; ср.: *Franchi de' Cavalieri*. 1915. P. 15), Тарквиний (Vindob. 1556; Paris. lat. 9739; Dijon. Cîteaux. 642), Торкват (Monac. Clm 4554) и т. д. Нек-рые ошибки связаны с тем, что переписчики теряли нить повествования. Так, в одном из рукописных вариантов префект Мамертин обращается за указаниями не только к имп. Траяну, но и к Нерве (missam relationem ad Neruam pariter et Traianum - Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. Perg. 202. Fol. 96v; ср.: Paris. lat. 9739), т. к. выше говорилось об имп. Нерве (в Мученичестве не оговаривается, что Траян наследовал Нерве). В неск. рукописях комита священных щедрот Публия Торквеана путают с префектом Рима, который назван не Мамертином, а Мартином и Юлианом (St.

Gallen. Stiftsbibl. 2; Engelberg. Stiftsbibl. 2; ср.: Paris. lat. 17002 (легендарий аббатства Муассак, XI в.)) или Мамертином Юлианом (Monac. Clm 4554; Monac. Clm 14418).



Воины ведут сщмч. Климента к месту казни.
Фрагмент иконы «Сщмч. Климент, еп.
Римский, с житием». Сер. XVI в. (АОМИИ)

По мнению большинства исследователей, Мученичество К. было составлено в Риме. Об этом свидетельствуют упоминания о ведомстве префекта Рима (*sedes urbana*; выражение «*administrante autem Mamertino praefecturam sedis urbanae*» (когда Мамертин возглавлял префектуру города) искажалось в рукописях, напр.: *administrante Mamertino prefecturam sed suburbana* (Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. Perg. 202. Fol. 96r)) и о городских регионах во главе с патронами (о «*patroni regionum*» говорится также в рим. Мученичестве Себастиана; см.: *Franchi de' Cavalieri*. 1915. Р.

17). Согласно Мученичеству, К. велел составить в каждом регионе списки христиан, нуждающихся в материальной помощи. Неясно, какие регионы имеются в виду: гражданские или церковные (в Liber Pontificalis К. приписывается создание 7 церковных регионов Рима). В перечне языческих богов, которых отвергал К., названы лат. божества, почитавшиеся гл. обр. в Италии (Веста, Сатурн и др.). Франки де Кавальери указал на многочисленные лит. параллели между Мученичеством К. и сочинениями рим. агнографов V-VI вв., напр., Мученичествами Себастиана, Анастасии, Цецилии, Агнессы и др. В них также присутствуют образы ревнивого мужа-язычника и язычника, который после обращения ко Христу прощается перед христ. проповедником; мотив чудесного ослепления язычника, пытавшегося причинить вред проповеднику; вызванные христ. проповедью народные волнения и т. д. (Ibid. P. 18-27; *Delehaye*. 1936. P. 102-104). Среди лит. мотивов, общих для Мученичества К. и для рим. агнографии, - сотрудничество епископа и главы знатного рода, к-рое подразумевает крещение аристократа, членов его семьи и зависимых людей (в агнографических текстах нередко указано точное число людей,

принявших крещение). Обращению аристократа в христианство обычно предшествовало исцеление к.-л. из членов семьи; крещение способствовало укреплению родственных уз, восстановлению испорченных отношений в семье и т. д. Кроме Мученичества К. подобные рассказы содержатся в Мученичествах Римских епископов Александра I (BHL, N 266-269; см. Квирина), Каллиста I (BHL, N 1523), Корнелия (BHL, N 1958-1959) и Стефана I (BHL, N 7845-7846), а также в «Деяниях Сильвестра» (BHL, N 7725-7735) (Sessa. 2007; Eadem. 2012. P. 148-149, 252-273). В нек-рых рукописях Мученичества К. имеется интерполяция, согласно которой К. навлек ненависть рим. аристократов Аврелиана и Сисинния, друзей имп. Нервы, тем, что убедил вести целомудренную жизнь Феодору, жену Сисинния, и Домициллу, племянницу имп. Домициана и невесту Аврелиана. Эти сведения заимствованы из рим. Актов Нероя и Ахилея (BHL, N 6058-6066), к-рые не были известны составителю Мученичества К.; вставка была сделана ранее IX в., т. к. о ней знал Флор Лионский (Quentin. 1908. P. 306; Dubois, Renaud. 1976. P. 212). Интерполяция содержится в ряде рукописей IX в. (напр.: Karlsruhe. Bad. Landesbibl. Aug. Perg. 202. Fol.

93v; Vindob. 1556. Fol. 165v; Guelf. 48. Fol. 161r) (см.: *Franchi de' Cavalieri*. 1915. P. 13; *Delehaye*. 1936. P. 102).

Сходство с анонимными агиографическими сочинениями, составленными в V-VI вв. в Риме (см.: *Dufourcq*. 1900. 279-321; *Delehaye*. 1936. P. 14-15; *Sessa*. 2012. P. 248-252), является одним из оснований для датировки Мученичества К. Упоминание о комите священных щедрот (*comes sacrarum largitionum*) указывает на то, что Мученичество было составлено не ранее IV в. (*Baronius C. Annales ecclesiastici*. R., 1590. T. 2. P. 5; LP. T. 1. P. XCI). Должность комита священных щедрот (главы имп. казначейства) была создана скорее всего в 20-х гг. IV в. (о комите Немезиане впервые упом. в законе 345 - CTh. XI 7. 5; см.: *Jones A. H. M. The Later Roman Empire, 284-602*. Baltimore, 1986r. Vol. 1. P. 427-437; Vol. 2. P. 1415-1417; *Delmaire R. Largesses sacrées et «res privata»: L'aerarium impérial et son administration du IVe au VIe siècle*. R., 1989. P. 30-38, 704). В Мученичестве К. использовано сокращенное название должности - «*comes sacrarum*»; эта формулировка встречается в источниках не ранее V в. (*Ibid.* P. 19-20, 22), однако выражение «*comes sacrarum et priuatarum*» содержится в законе 389 г. (CTh. XII 1. 120). По

мнению Франки де Кавальери, в Мученичестве К. подразумевается не комит священных щедрот, а чиновник, отвечавший за проведение религ. обрядов (в нек-рых рим. Мученичествах упоминается должность «comes templorum»; см.: *Franchi de' Cavalieri*. 1915. Р. 15-16), но эта гипотеза не получила поддержки исследователей. Имена должностных лиц, о которых говорится в Мученичестве К., скорее всего вымышлены; среди префектов Рима не было человека по имени Мамертин, хотя в IV в. было неск. префектов с когноменом Юлиан (PLRE. Vol. 1. Р. 473-474, 476, 479-480). Самое раннее упоминание о Мученичестве К. содержится в сочинении свт. Григория Турского «О славе мучеников», написанном, вероятно, после 585 г. (ut in passione eius legitur - *Greg. Turon. Glor. martyr.* 35 // MGH. Scr. Mer. T. 1. Pars 2. Р. 60). Возможно, Мученичество было известно паломнику Феодосию (не позднее сер. VI в.), который упоминал о гибели К. и о его гробнице в Херсоне (Херсонесе Таврическом) (ibi dominus Clemens martyrizatus est, in mare memoriam eius cum corpus missus est - *Theodosii De situ Terrae sanctae* // *Itineraria et alia geographica*. Turnhout, 1965. Р. 120. (CCSL; 175)). О казни К. «в Греции» в годы правления имп. Траяна сообщалось в *Liber Pontificalis*

(после 530; см.: LP. Т. 1. Р. 52-53). Однако, по мнению Л. Дюшена, составитель Liber Pontificalis мог почерпнуть эти сведения не из Мученичества К., а из бытовавших в Риме устных преданий. Как отметил Делеэ, в Мученичестве нет упоминаний о «тителе» К. (ц. Сан-Клементе), к-рый с кон. IV в. был центром почитания К. в Риме (*Delehayе. 1936. Р. 115*). Дикамп датировал составление Мученичества IV в. (*Patres Apostolici. 1913. Р. XII*), др. исследователи относят его к V в. (*Franchi de' Cavalieri. 1915. Р. 35-37; Amore. 2013. Р. 303*). С проблемой датировки Мученичества связан вопрос об источниках, использованных при его составлении. Хронологические указания Мученичества (К. управлял Римской Церковью при имп. Нерве и погиб при имп. Траяне) в целом соответствуют датировке понтификата К., которую предложил Евсевий Кесарийский. В Мученичестве К. назван 3-м Римским епископом (*tertius Romanae ecclesiae praefuit episcopus Clemens*); эти сведения скорее всего заимствованы из «Церковной истории» Евсевия в переводе Руфина (*in urbe Roma Clemens quoque tertius post Paulum et Petrum pontificatum tenebat - Euseb. Hist. eccl. III 21 // Eusebius Werke. Lpz., 1903. Bd. 2. H. 1, S. 237*). В Каталоге Либерия, где К. указан на 2-м

или 3-м (включая ап. Петра) месте, датировка понтификата не совпадает с данными Мученичества (согласно КATALOGУ Либерия, К. занимал кафедру при императорах Гальбе и Веспасиане). Возможно, указания Мученичества согласованы с перечнем Римских епископов в редакции сер. V в., в котором К. назван 3-м преемником ап. Петра, но даты понтификата К. в этом списке отсутствуют. Т. о., датировка деятельности К. в Мученичестве скорее всего основана на «Церковной истории». Франки де Кавальери отметил параллель между Мученичеством и «Историей монахов» Руфина (*Franchi de' Cavalieri*. 1915. Р. 35-36). Неясно, был ли составитель Мученичества знаком с «Рекогнициями» и посланием К. ап. Иакову в переводе Руфина. Возможно, на основании Псевдоклиментин в Мученичестве подчеркивается, что К. был учеником ап. Петра и следовал его наставлениям (*disciplinam apostoli Petri secutus*); схожие утверждения содержатся в послании еп. Римского св. Зосимы (417) и в канонах Вазионского Собора (442) (*quod suprascriptus beatissimus martyr de beatissimi Petri instructione commemorat*). В молитве К., к-рая приведена в Мученичестве, говорится: «Ты дал ключи от Царства Небесного Своему апостолу, моему наставнику Петру, и

сказал ему: Что ты откроешь, то будет открыто; и что ты затворишь, будет затворено» (qui clauēs regnī caelorum dedisti apostolo tuo Patro magistro meo et dixisti ei: Quae aperueris, aperta erunt, et quae clauseris, clausa erunt). О том, что ап. Петр получил от Христа епископскую кафедру и власть «вязать и решить», к-рые он в посл. передал К., говорится в послании К. ап. Иакову (*Ps.-Clem. Ep. ad Iacob. 2. 4-6*). Однако приведенная в Мученичестве цитата из Евангелия (Мф 16. 19) не соответствует ни латинскому тексту послания в переводе Руфина, ни Вульгате.

По мнению исследователей, изложенная в Мученичестве легенда о К. лишена исторической достоверности (напр.: *Tillemont. Mémoires. 17012. P. 160; Lightfoot. 1890. P. 86; Dufourcq. 1900. P. 160-161; MartRom. Comment. P. 540*). Как отметили Франки де Кавальери и Делеэ, в Мученичестве соединены 2 сюжета. В рассказе о чудесном обращении Сисинния содержатся многочисленные совпадения с рим. агиографическими сочинениями V-VI вв.; его рим. происхождение не вызывает сомнений (*Franchi de' Cavalieri. 1915. P. 27; Delehayе. 1936. P. 101*). Однако происхождение 2-й части Мученичества, где

повествуется о ссылке и гибели К. в Херсоне, не получило удовлетворительного объяснения. По мнению ряда исследователей, составитель Мученичества отождествил К. и мч. Климента, пострадавшего в Херсоне; для того, чтобы объяснить, почему К. был казнен на Востоке, были вымыслены сведения о его ссылке по указанию имп. Траяна (*Tillemont. Mémoires. 17012. P. 566; Dufourcq. 1900. P. 161-162; LP. T. 1. P. XCI*). Эта версия не подтверждается свидетельствами источников, т. к. находившуюся, по преданию, в окрестностях Херсона подводную гробницу связывали только с именем К.; о мч. Клименте, который якобы пострадал и был похоронен в Херсоне, нет сведений (*Lightfoot. 1890. P. 86; Delehaye. Origines. P. 254; Idem. 1936. P. 106*). По мнению Лайтфута, легенда о К. была основана на сведениях о гибели консула Флавия Климента и ссылке его племянницы Флавии Домициллы на о-в Понтия (*Euseb. Hist. eccl. III 18*). Согласно Иоанну Малале, при имп. Домициане мн. христиане были сосланы в Понт, т. е. на Чёрное м. (*Lightfoot. 1890. P. 87; см. аргументы против этой гипотезы: Franchi de' Cavalieri. 1915. P. 29*). Франки де Кавальери отстаивал предположение о рим. происхождении легенды, к-рая, как он считал,

была вымышлена агиографом (Ibid. P. 28-35). По мнению исследователя, в Риме не знали, где был похоронен К.; возникло предположение, что он скончался в изгнании, как некоторые Римские епископы в эпоху гонений на христиан (*Понтиан* (230-235) был сослан на о-в Сардиния, Корнелий (251-253) - в г. Центумцеллы (ныне Чивитавеккья), *Евсевий* (309?) - на о-в Сицилия). В V в. г. Херсон был местом ссылки влиятельных церковных иерархов (напр., Александрийского патриарха *Тимофея II Элура*), поэтому в Риме возникло мнение, что К. могли сослать именно туда (Ibid. P. 29; *Delehaye*. 1936. P. 107; *Duthilleul*. 1958. P. 87-88). Происхождение подробностей, изложенных в Мученичестве, связано с неверной интерпретацией изображений, к-рые могли находиться в рим. «титуле» (церкви) К., построенном в IV в. По мнению Франки де Кавальери, изображение К. с судном или якорем (символом спасения) было истолковано как указание на ссылку К. за море и на орудие его казни; изображение агнца, стоящего над истоком райских рек, было положено в основу сказания о чудесном обретении источника (подобные изображения сохранились на мозаиках апсиды совр. ц. Сан-Клементе,

выполненных в XII в.; ср.: Ibid. P. 105-106). Легенда о ссылке и казни К., вымышленная рим. агиографами, получила распространение на Востоке; возможно, святого смешивали со сщмч. Климентом, еп. Анкирским. Вскоре в Херсоне было «обнаружено» место захоронения К. (*Franchi de' Cavalieri*. 1915. P. 39-40; *Delehaye*. 1936. P. 114-115). Франки де Кавальери также отметил, что свидетельства о подводной гробнице К. в Херсоне до IX в. имели фантастический характер, поэтому трудно сказать, существовала ли эта гробница на самом деле (*Franchi de' Cavalieri*. 1915. P. 29-30). По мнению Делеэ, ни одна из гипотез, предложенных исследователями, не позволяет объяснить происхождение легенды о ссылке К. в Херсон. Возможно, формирование агиографической легенды, изложенной в Мученичестве К., имело неск. этапов. Первоначально в Риме возникло предание о К., которое было положено в основу 1-й части Мученичества; оно завершалось сообщением о ссылке епископа по указанию имп. Траяна. Об этом предании узнали в Херсоне, где на его основе сложилась легенда о казни святого и о подводной (точнее, расположенной на острове) гробнице. В таком виде предание стало известно в Риме, где оно было дополнено

фантастическими подробностями и изложено в Мученичестве К. Делеэ не настаивал на верности этой гипотезы, которую он признавал «несколько натянутой» (*Delehayе. 1936. Р. 111-113*). В пользу мнения о рим. происхождении легенды свидетельствует то, что составитель Мученичества скорее всего не имел точных сведений о месте ссылки К. О Херсоне в Мученичестве упоминается 1 раз; по указанию Траяна К. должен был «либо согласиться на жертвоприношение, либо подвергнуться ссылке за Понтийское море, в пустыню, что прилегает к городу Херсону» (*aut trans Ponticum mare in eremo, quae adiacet ciuitati Chersoni, subire exilium*; в большинстве рукописей название города передано как *Cersonae* (*Cersone*) или *Certonae*), однако далее, в противоречие сказанному о пустыне, упоминается о священных рощах в радиусе 300 миль от города.

В рукописях сохранились эпитомы (сокращенные версии) Мученичества, к-рые остаются неопубликованными. Одна из эпитом включена в т. н. Зальцбургский сермонарий (сборник проповедей), составленный в 1-й четв. IX в. в окружении Зальцбургского архиеп. Арнона (785-821) и получивший распространение в Баварии. Текст эпитомы

сохранился в 2 рукописях IX в. (Würzburg. Universitätsbibl. M.p.th.q.15. Fol. 184v - 187r; Monac. Clm 14418. Fol. 81r - 83v)
(см.: *Diesenberger M.* How Collections Shape the Texts: Rewriting and Rearranging Passions in Carolingian Bavaria // Livrets, collections et textes: Études sur la tradition hagiographique latine / Éd. M. Heinzelmann. Ostfildern, 2006. P. 195-224). Др. эпитома, также в виде проповеди на день памяти К., содержится в богослужебном сборнике из аббатства Айнзидельн (2-я пол. XI в.- Einsiedeln. Stiftsbibl. 83 (76). Fol. 357v - 358r). Особенность эпитомы из Айнзидельна - отсутствие истории обращения Сисинния; текст сохранился не полностью (отсутствует концовка). 3-я эпитома включена в пассионарии из аббатства Вайнгартен (Stuttg. HB XIV 17. Fol. 79v - 80v (кон. XII в.); HB XIV 18. Fol. 96r - 97r (XIV в.)). Вероятно, существуют и др. обработки Мученичества К., сделанные для богослужебных и гомилетических целей.



Мученическая кончина сщмч. Климента, еп.

Римского. 1498-1501 гг. Худож. Б. Фунгаи
(Городская художественная галерея, г. Йорк,
Великобритания)

На Мученичестве К. основаны краткие сказания о святом, к-рые включены в «исторические» мартирологи эпохи Каролингов под 23 нояб. Во 2-й редакции Мартиролога Беды сообщается о ссылке К. за Понтийское море, совершенных им чудесах, казни святого и обретении его тела в подводной гробнице (Monac. Clm 15818. Fol. 141; *Quentin*. 1908. P. 68-69; *Lapidge*. 1991. P. 251). Это сказание включено также в Мартирологи Лионского анонима (нач. IX в.- Paris. lat. 3879. Fol. 94r) и Рабана Мавра (843 - St. Gallen. Stiftsbibl. 457. P. 168-169). В Мартирологе Флора Лионского в сказание о К. добавлены сведения, заимствованные из сочинения блж. Иеронима «О знаменитых мужах», а также краткое сообщение о Флавии Домицилле, которая благодаря проповеди К. стала Христовой девой (*Quentin*. 1908. P. 305-307, 322, 373). В стихотворном Мартирологе *Вандальберта Прюмского* (848), при составлении к-рого был использован Мартиролог Флора, упоминается о гибели К. в море и о чудесной гробнице (MGH. Poet. T. 2. P. 599). Сообщение Флора Лионского

послужило основой для сказания в Мартирологе свт. Адоны Вьеннского, составленном, вероятно, в 50-х гг. IX в. Сведения о Флавии Домицилле выделены в особую память, вместо них добавлено краткое повествование о мученической смерти К. (PL. 123. Col. 190-191, 398; *Quentin*. 1908. P. 503). Сказание, составленное свт. Адоном, включено в Мартиролог Вольфхарда из Херридена (кон. IX в.- Monac. Clm 18100. Fol. 112r - 113). Краткое сообщение о поминовании К. как 4-го папы Римского и мученика включено в Мартиролог Узуарда (2-я пол. IX в.), в различных рукописях добавлены более подробные сведения, заимствованные из Мученичества К., из Liber Pontificalis и из др. мартирологов (PL. 124. Col. 725-730).

В соч. «О славе мучеников» свт. Григория Турского содержится описание 2 чудес К. (*Greg. Turon. Glor. martyr.* 35-36 // MGH. Scr. Mer. T. 1. Pars 2. P. 60-61). Ссылаясь на Мученичество К., свт. Григорий утверждал, что гробница святого (о ее местонахождении не сообщается) была доступна для паломников только в день памяти К., когда море отступало от берега на 3 мили. Женщина, пришедшая с маленьким сыном, увлеклась празднеством и задержалась у гробницы дольше положенного срока. Увидев,

что море возвращается в берега, испуганная женщина забыла о ребенке и поспешила на сушу. Когда она вспомнила о сыне, гробница уже находилась на морском дне; поиски тела ребенка были безуспешными, и родственники увели плачущую мать домой. Через год женщина вернулась к гробнице святого в надежде найти останки сына и обнаружила ребенка спящим на том самом месте, где она его оставила. В ответ на расспросы пораженных чудом паломников мальчик сказал, что он ненадолго задремал и не заметил, как прошел год. В некоторых рукописях версии сказания об этом чуде (BHL, N 1854-1854a) приложены к Мученичеству К. (напр., в ркп. St. Gallen. Stiftsbibl. 2. P. 507-509; нач.: *Nam hoc quod dominus in eius ecclesia miraculum ostenderat, non silebo*). Др. чудо, описанное свт. Григорием Турским, произошло в Галлии. В окрестностях г. Лемовики (ныне Лимож) был источник, водой из к-рого жители орошали сады и поля; вода была сладкой на вкус и способствовала обильным урожаям. Пытаясь улучшить ирригацию полей, крестьяне выкопали каналы, но родник иссяк и вскоре появился посреди болота, где не мог приносить пользу людям. На протяжении 2 лет продолжались засуха и неурожаи. Затем

прп. Аредий († 591), основатель Аттанского монастыря (ныне г. Сент-Ирье-ла-Перш), получил от некоего путника реликвии К. Он собрал жителей, чтобы помолиться о восстановлении источника, и возложил реликвии на место, откуда некогда бил родник. После этого источник вернулся на прежнее место. В нек-рых рукописях и в издании Момбриция к Мученичеству К. приложены переработанные описания обоих чудес с риторическим предисловием (BHL, N 1855-1857; нач.: In diuinis uoluminibus refertur, quod secretum regis abscondere bonum est; см.: Paris. lat. 9739. Fol. 156v - 160r; Cantabr. Corp. Christ. Parker. 9. Fol. 172r - 173r; *Mombricitus*. 1910. P. 344-346).

В средние века К. считали основоположником проповеди христианства в Галлии. Легенды о миссионерах-«апостолах», основателях христ. общин, к-рые были посланы в Галлию из Рима, начали складываться в V-VI вв. (*Griffe*. 1955; *Beaujard*. 2000. P. 209-217).

Предания, в которых возникновение мн. епископских кафедр Галлии связывалось с учениками апостолов, гл. обр. ап. Петра, не были основаны на исторических фактах, но со временем они получили широкое распространение (о достоверности таких

преданий см.: *Zeiller J. Les origines chrétiennes en Gaule // RHEF. 1926. Т. 12. Р. 16-33*). Св. Зосима, еп. Римский (417-418), в посланиях галльским епископам утверждал, что Арелатская (Арльская) епископская кафедра обязана своим первенством св. ап. *Трофиму*, который был послан из Рима для проповеди христианства в Галлии (*MGH. Epp. Т. 3. Р. 6, 9, 11*). В послании галльских епископов папе св. *Льву I Великому* (450) говорится, что ап. Трофим, прибывший в Арелат по указанию ап. Петра, стал 1-м в Галлии епископом (*Ibid. Р. 18-19*). Свт. Кесарий Арелатский в соч. «О таинстве Святой Троицы» (*CPL, N 1014*) приписывал апостольское происхождение 4 епископским кафедрам Юж. Галлии (*Levillain L. Saint Trophime, confesseur et métropolitain d'Arles, et la mission des Sept en Gaule // RHEF. 1927. Т. 13. Р. 145-189; Krüger A. Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jh. Stuttg., 2002. S. 33-36, 42-49*). Вероятно, на представления о том, что некоторые галльские кафедры были основаны прибывшими из Рима учениками апостолов, повлияли привилегии, полученные Арелатскими епископами. Так, в 513 г. папа *Симмах* вручил свт. Кесарию Арелатскому паллий и вскоре назначил его

папским викарием в Галлии и Испании (MGH. Epp. T. 3. P. 37-42; Vita Caesarii. I 42 // Vie de Césaire d'Arles / Éd. M.-J. Delage, M. Heijmans. P., 2010. P. 76-77, 206. (SC; 536)). О К. как об инициаторе проповеди христианства в Галлии впервые упоминается в древнейшем Мученичестве св. Дионисия (BHL, N 2171), вероятно составленном на рубеже V и VI вв. в Паризиях (ныне Париж). Здесь сообщается, что св. Дионисий, основатель христ. общины в Паризиях, отправился в Галлию по распоряжению К., преемника ап. Петра (MGH. AA. T. 4. Pars 2. P. 103). Согласно ранней редакции Жития св. Геновефы (версия А (BHL, N 3335), составлена в 1-й пол. VI в.), ап. Петр крестил К. и незадолго до смерти передал ему Римскую кафедру; в посл. К. описал диспут ап. Петра с Симоном Магом и др. деяния апостола. Скорее всего эти сведения заимствованы из пролога Руфина к «Рекогнициям» (в Житии содержатся неопределенные указания на некий письменный источник - docet nos leccio, sicut scriptum est). Со ссылкой на устное предание и на Мученичество (ut conperi iuxta tradicionem seniorum vel relationem passionis sue) в Житии сообщается, что К. направил св. Дионисия проповедовать христианство в Галлии (MGH. Scr. Mer. T. 3. P. 221-222). Высказывалось

мнение, что этот фрагмент Жития является интерполяцией, сделанной не позднее VIII в. (*Griffe*. 1955. Р. 12), но современные исследователи отвергают это предположение (*Poulin J.-C.* Les cinq premières Vitae de sainte Geneviève: Analyse formelle, comparaison, essai de datation // *Journal des savants*. 1983. N 1-3. Р. 91-93; *Sot*. 2001. Р. 169). О св. Дионисии и его спутниках Рустике и Елевферии, «которые первыми после апостолов пришли в нашу провинцию Галлию по указанию блаженного Климента, преемника апостола Петра», упоминается в грамоте кор. Теодориха IV от 723 или 724 г. (*Die Urkunden der Merowinger* / Hrsg. T. Kölzer. Hannover, 2001. Tl. 1. S. 460. (MGH. Dipl.); см. также: *Poulin J. C.* Les cinq premières Vitae. 1983. Р. 102-105). В гимне сщмч. Дионисию, автором к-рого, по мнению аббата Хильдуина, был Венанций Фортунат, также говорится о К. как о Римском понтифике, который послал сщмч. Дионисия в Галлию (MGH. AA. T. 4. Pars 1. Р. 383-384). Свт. Григорий Турский скептически относился к попыткам возвести происхождение христ. общин Галлии ко временам апостолов и датировал деятельность епископов-проповедников, присланных из Рима, сер. III в. (*Greg. Turon.* Hist. Franc. I 27, 30; ср. иное

мнение: *Ferreiro*. 2005. P. 265-268). Тем не менее свт. Григорий засвидетельствовал предание, по к-рому сщмч. *Евтропий*, основатель епископской кафедры в г. Сантоны (ныне Сент), принял рукоположение от К. и был отправлен им в Галлию (a beato Clemente episcopo fertur directus in Gallias - *Greg. Turon. Glor. martyr.* 55 // MGH. Scr. Mer. T. 1. Pars 2. P. 76).

В эпоху Каролингов получили широкое распространение легенды об основании христ. общин миссионерами, прибывшими из Рима (по указанию ап. Петра или К.) или с Востока, гл. обр. из Палестины. Такие легенды способствовали укреплению авторитета и престижа епископских кафедр, которые пытались возвести свое происхождение к апостолам (*Sot.* 2001. P. 165). К IX в. относится развитие агиографического предания о св. Дионисии. Во 2-м Мученичестве Дионисия (BHL, N 2178), составленном, вероятно, между 817 и 833 гг., 1-й епископ Паризиев отождествляется со сщмч. *Дионисием Ареопагитом*. Здесь сообщается о том, что ап. Петр незадолго до смерти передал К. и его преемникам руководство Церковью и власть «вязать и решить». Позднее в Рим из Афин прибыл Дионисий, к-рого К. рукоположил во

епископа и вручил ему «власть, которую принял от блаженного Петра». Вместе с др. проповедниками Дионисий отправился в «западные страны». Достигнув Арелата, миссионеры разделились: Марцелл отправился в Испанию, Сатурнин - в Аквитанию, а Дионисий - в Сев. Галлию; по прибытии в Паризии он послал пресв. Луциана в Белловак (ныне Бове) (ActaSS. Oct. T. 4. P. 792-793). Эта версия легенды о св. Дионисии получила развитие в Житии, которое между 835 и 840 гг. составил аббат Хильдуин (BHL, N 2172-2175). Опираясь на «*Ареопагитики*» и на предания о сщмч. Дионисии Ареопагите, Хильдуин утверждал, что св. Дионисий принял рукоположение от ап. Павла, назначившего его на Афинскую кафедру. Узнав о том, что имп. Нерон начал преследовать христиан и велел казнить апостолов Петра и Павла, Дионисий поспешил в Рим, чтобы принять мученический венец. Однако он опоздал и был принят К., преемником ап. Петра, к-рый поручил ему проповедовать в Галлии и Германии (PL. 106. Col. 16-20, 38-39). В средние века сочинение Хильдуина пользовалось популярностью (сохр. не менее 130 рукописей) и оказало влияние на творчество франк. агиографов (см.: Taylor A. L. Epic Lives and Monasticism in the Middle Ages,

800-1050. Camb., 2013. P. 52-107). О Дионисии и др. миссионерах, направленных К. в Галлию, упоминается в «Соборной книжице» о почитании священных изображений, подготовленной франкскими епископами на совещании в Париже (825) (MGH. Conc. T. 2. Pars 2. P. 525). Представление о К. как об устройтеле Галльской Церкви получило отражение в Лжеисидоровых декретах (сер. IX в.). Здесь сообщается, что К. направил проповедников в те страны, где не удалось побывать ап. Петру и его ученикам, а именно в Галлию, Испанию, Германию, Италию и др. Миссионеры обратили в христианство множество людей, в городах были основаны епископские кафедры. Церковная иерархия была создана по образцу организаций языческого культа. В тех городах, где жили «архижрецы» (archiflamines), появились архиепископы, тогда как «главных жрецов» и «верховных наставников учения» (primi flamines... atque primi legis doctores) сменили примасы, или патриархи (Decretales. 1863. P. 39). Мученичество Дионисия было среди образцов «Деяний епископов, живших в Ле-Мане» (составлены между 832 и 863). Согласно этому произведению, 1-м епископом г. Ценоманы (ныне Ле-Ман) был свт. Иулиан,

знатный римлянин, живший при императорах Домициане, Нерве и Траяне (между 81 и 117). Сначала К. послал в Галлию св. Дионисия и его товарищей; после их мученической смерти он направил туда свт. Иулиана, к-рый основал христ. общину в Ценоманах. Позднее свт. Иулиан в сопровождении галльских христиан вновь посетил Рим, получил от К. наставления по вопросам пастырской деятельности и реликвии многих святых, вполн. хранившиеся в Ле-Мане (*Actus pontificum Cenomannis in urbe degentium* / Éd. G. Busson, A. Ledru. Le Mans, 1902. P. 28-29, 33-36). В Житии свт. Иулиана приведены пространные выдержки из Мученичества К., в к-рых вместо К. назван свт. Иулиан (*Ibid.* P. 12-13, 15-16; см. также: *Goffart W. The Le Mans Forgeries: A Chapter from the History of Church Property in the 9th Cent. Camb. (Mass.), 1966. P. 50-53, 195-196, 201-202, 206-207*). В 1-м Житии сщмч. Австремония, по преданию, 1-го епископа г. Арверн (ныне Клермон-Ферран) (BHL, N 844; Житие составлено в VII в., но сохр. в редакции 2-й пол. IX в.), утверждается, что К. был епископом Рима при имп. Деции (249-251), когда единству Церкви угрожали еретические учения Валентиниана (имеется в виду гностик Валентин) и Новациана. Он послал в Галлию 7

епископов, среди к-рых был сщмч. Австремоний (эти сведения частично заимствованы из сочинений свт. Григория Турского - ActaSS. Nov. T. 1. P. 49). Составитель 2-го Жития (BHL, N 845) попытался устранить хронологические противоречия и датировал понтификат К. правлением имп. Нерона (54-68), но сохранил упоминания о лжеучениях Валентиниана (Валентина) и Новациана (ActaSS. Nov. T. 1. P. 55; о Житиях Австремония см.: *Remensnyder A. G. Remembering Kings Past: Monastic Foundation Legends in Medieval Southern France. Ithaca (N. Y.), 1995. P. 137-140, 319-320*). В «Деяниях Осерских епископов» (ок. 875) возникновение христ. общин в Галлии также связывается с деятельностью К., направившего для проповеди христианства епископов, среди которых были Дионисий Парижский, Марциал Лиможский и Сатурнин Тулузский, а также Савиниан Санский, Меммий Шалонский и Урсин Буржский. При имп. Аврелиане (270-275) начались гонения на христиан, многие из к-рых укрылись в Автиссиодуре (ныне Осер); там сложилась христ. община, в посл. папа Сикст II послал туда 1-го епископа Перегрин (Bibliothèque historique de l'Yonne / Éd. L.-M. Duru. Auxerre, 1850. T. 1. P. 309-311). Каноник Бертарий в

«Деяниях Верденских епископов» (нач. X в.) связывал возникновение епископской кафедры в г. Верден с деятельностью миссионеров, посланных К. в Галлию. По поручению св. Дионисия, казненного в Паризиях, Санктин, еп. г. Мельды (ныне Мо), и пресв. Антонин отправились в Рим, чтобы передать К. записанные свидетельства о его мученичестве. По дороге они остановились в Вердене и основали здесь общину христиан (MGH. SS. T. 4. P. 40). На Житии св. Дионисия, составленном Хильдуином, были основаны агиографические сочинения, созданные в XI в. в Нормандии, - Житие св. Таурина, еп. Эврё (BHL, N 7990), и Мученичество св. Никазия, еп. Руанского (BHL, N 6081-6082). Согласно Житию, К. крестил Таурина и поручил его воспитание Дионисию, к-рый взял его с собой в Галлию и впосл. послал проповедовать христианство в Эврё (ActaSS. Aug. T. 2. P. 639-640). Среди спутников Дионисия, к-рым К. поручил проповедовать в Галлии, Германии и Аквитании, был Никазий, который направился из Парижа в Руан, но по дороге погиб от рук гонителей (AnBoll. 1882. T. 1. P. 628-629; Ibid. 1886. T. 5. P. 372-374; см.: *Herrick*. 2007. P. 51-56, 94-105). Однако не все агиографы разделяли мнение, что К. был инициатором христ. проповеди в Галлии. Мн.

авторы пытались возвести происхождение отдельных епископских кафедр к ап. Петру и Самому Христу, причисляя местных святых к 72 апостолам. Уже в сер. IX в. агиографы, работавшие в Лиможе, утверждали, что св. Марциал был послан в Галлию ап. Петром (BHL, N 5551). В нек-рых Житиях, составленных в XI-XII вв., местные святые, основатели епископских кафедр, «заменяют» К. как близкие ученики ап. Петра. Так, в Житии Урсина Буржского (BHL, N 8412) и в 3-м Житии Австремония (BHL, N 848-850) каждый из этих святых представлен как апостол от 72 (или от 70), к-рый лично знал Христа и был свидетелем событий, описанных в Евангелиях, после чего сопровождал ап. Петра во время путешествия в Рим и оттуда вместе с др. проповедниками отправился в Галлию (Урсин присутствовал при казни апостола и был послан в Галлию К., Австремоний - самим ап. Петром; см.: Sot. 2001. P. 183-187). Притязания агиографов, к-рые доказывали, что их герои ни в чем не уступали апостолам, вызывали критику и становились предметом полемики (*Dierkens A. Martial, Sernin, Trophime et les autres: À propos des évangélistes et des apôtres en Gaule // Saint-Martial de Limoges: Ambition politique et production culturelle* (Xe-

XIIIe siècles): Actes du colloque / Éd. C. Andrault-Schmitt. Limoges, 2006. P. 25-37; Herrick. 2007. P. 116-119). Даже в более раннее время противоречивые и бездоказательные заявления об апостольском происхождении отдельных епископских кафедр наталкивались на скептическое отношение нек-рых авторов, напр., свт. Григория Турского и свт. Адона Вьеннского (как правило, подобные легенды не были учтены в «исторических» мартирологах Адона и Узуарда; кроме того, свт. Адон не разделял мнение о тождестве Дионисия Парижского и Дионисия Ареопагита). С франк. традицией связаны агиографические тексты о К., созданные в англосакс. Британии. Сказание о К. содержится под 23 нояб. в Древнеанглийском Мартирологе, к-рый был составлен в IX в. по образцу франкских «исторических» мартирологов. В сказании сообщается, что ап. Петр рукоположил К. и назначил своим преемником, передав ему власть «вязать и решить», полученную апостолом от Христа, и ключи от Царства Небесного. По молитве К. на сухом месте возник источник. Военачальник (heretogan) Ауфидиан по приказу имп. Траяна уговаривал К. отречься от Христа, но потерпел неудачу и велел утопить святого. Далее сообщается о

нерукотворной гробнице К., к-рая была доступна паломникам 7 дней в году; эта гробница находилась на дне моря, в 3 милях от берега, к востоку от «Ралии» (heo ys on eastewardre Ralia mæge; скорее всего имеется в виду Италия, см.: *Roberts J. Fela martyra «many martyrs»: A Different View of Orosius's City // Alfred the Wise: Studies in Honour of J. Batley. Camb., 1997. P. 162, 172*). В заключение упоминается о чудесном спасении ребенка, забытого у гробницы К. (*Das altenglische Martyrologium / Hrsg. G. Kotzor. Münch., 1981. Bd. 1. S. 255-256, 371*). Основные источники, использованные в сказании, - *Liber Pontificalis* (сведения о рукоположении К.), Мученичество и описание чуда в сочинении свт. Григория Турского (возможно, что описание чуда было приложено к Мученичеству в рукописи, которая находилась в распоряжении автора Мартиролога; см.: *Lapidge. 1991. P. 251-252; Rauer Ch. The Old English Martyrology: Ed., Transl. and Comment. Camb., 2013. P. 306-307*). Древнеангл. версия Мученичества К. содержится в т. н. 1-й серии «Католических проповедей» Эльфрика († ок. 1010), составленной между 990 и 994 гг. Согласно Эльфрику, К. был самым усердным учеником ап. Петра, к-рый избрал его преемником и

назначил на епископскую кафедру (ранее апостол рукоположил епископов Лиана и Клета (Анаклета), но не доверил им кафедру). После гибели ап. Петра К. возглавил Римскую Церковь; он заботился о пастве, неустанно проповедовал и добился расположения мн. язычников и иудеев. Когда с Востока прибыл св. Дионисий, ученик ап. Павла, К. принял его и вполн. поручил ему проповедовать в стране франков. Благодаря проповеди и чудесам св. Дионисия франки приняли христианство; некоторые из его учеников отправились в Испанию. Узнав, что трудами К. христианство распространилось по всей Римской империи, имп. Траян разгневался и велел схватить святого. На предложение отречься от Христа К. ответил отказом; судья-язычник приговорил его к изгнанию за море, в земли, куда обычно ссылали христиан. Далее Эльфрик повествует о чудесном открытии источника, обращении в христианство местных жителей, казни К. по приговору военачальника Ауфидиана, об обретении мощей святого в мраморной гробнице на дне моря, о чудесном отступлении морских вод и исцелениях, которые совершались у гробницы, а также о спасении ребенка. Проповедь завершается пространным рассуждением о том, почему Бог позволяет

язычникам и нечестивцам убивать святых. Приводя примеры из Свящ. Писания, агиограф доказывает, что Бог способен защитить праведников, однако благодаря подвигам мучеников Он являет славу святых, избранных людей, к-рые невинно пострадали и достигли спасения (The Homilies of the Anglo-Saxon Church: The Sermones Catholici, or Homilies of Ælfric / Ed. B. Thorpe. L., 1844. Vol. 1. P. 556-577; Temple W. M. An Edition of the Old English Homilies Contained in B. M. MS. Cotton Vitellius C. V.: Diss. Edinb., 1952. P. 493-505). Повествование Эльфрика в основном следует Мученичеству К.; вероятно, агиограф использовал лат. легендарий (т. н. Cotton-Corpus Legendary), названный по рукописям из собрания Р. Коттона в Британской б-ке и из б-ки колледжа Тела Христова (Корпус-Кристи-колледж) в Кембридже, созданный ок. 1060 г. в Вустере. Этот свод агиографических сочинений был составлен скорее всего в Сев. Франции (Zettel P. H. Saints' Lives in Old English: Latin Manuscripts and Vernacular Accounts: Ælfric // Peritia. 1982. Vol. 1. P. 17-37; Мученичество К.: Cantabr. Corp. Christ. Parker. 9. Fol. 170r - 173r). Также Эльфрик использовал, вероятно, Liber Pontificalis (рассказ о рукоположении К.) и Житие св. Дионисия, написанное Хильдуином,

к-рое было положено в основу древнеангл. версии Мученичества Дионисия во 2-й серии «Католических проповедей» (Aelfric's Lives of Saints / Ed. W. W. Skeat. L., 1900. Vol. 2. P. 168-191; см.: *Lapidge*. 1991. P. 257-258; *Hill*. 2001). Сведения о К. в ирл. источниках скудны, но они показывают, что в Ирландии были доступны как «Рекогниции», так и Мученичество К. Цитаты из «Рекогниций» и из послания К. ап. Иакову приведены в «Ирландском собрании канонов» (1-я четв. VIII в.- Collectio Canonum Hibernensis. 1. 14, 12. 12, 21. 7e, 21. 15a и др.). В соч. «Монастырь Таллахт» (1-я пол. IX в.; см. *Кели Де*) запрет вступать в сношения с женщиной во время месячных обоснован авторитетом ап. Петра и ссылкой на «книги Климента» (The Monastery of Tallaght / Ed. E. J. Gwynn, W. J. Purton // Proc. of the Royal Irish Academy. Sect. C. 1911/1912. Vol. 29. P. 132). В стихотворном Мартирологе Оэнгуса под 23 нояб. упоминается о гибели К. в море и о подводной «обители», или «жилище», святого (adorthar a chathair fo thonnaib lir lethain). В глоссах к мартирологу (XII в.) объясняется, что «обитель» К. находилась на морском дне и была доступна лишь раз в году; далее вкратце изложена история чудесного спасения ребенка (Féilire Óengusso Céili Dé.

1905. P. 236, 244-245; см.: *Hennig*. 1972. P. 15-16; *Herbert M.* The Legend of St. Scothíne: Perspectives from Early Christian Ireland // *Studia Hibernica*. 2000/2001. N 31. P. 32-33). Сисинний, память которого в мартирологе указана под 19 июля (это был мученик, почитавшийся в Александрии; см. *MartHieron. Comment.* P. 384), в глоссах отождествляется со знатым римлянином Сисиннием, к-рый принял христианство благодаря проповеди и чудесам К. (*Féilire Óengusso Céili Dé*. 1905. P. 170-171). В Житии св. Альбе упоминается, что святой с 50 паломниками из Ирландии прибыл в Рим и попросил К. рукоположить его во епископа, но понтифик отказался, и Альбе в его присутствии принял епископское рукоположение от ангела (*Vita S. Albei*. 14 // *Heist. Vitae*. P. 121-122). В ирл. Житиях Маэдока и Молассе среди святых, принесенных в Ирландию из Рима, названы реликвии К. (*Betha Máedóc Ferna* (II) // *Plummer*. *Bethada*. Vol. 1. P. 266; Vol. 2. P. 258; *Betha Molaise Daiminse* // *Silva Gadelica* / Ed. S. H. O'Grady. L.; Edinb., 1892. Vol. 1. P. 31-33; Vol. 2. P. 29-31). В добавлениях к «Книге гимнов» утверждается, что «святой папа, замечательный, благородный» К. по просьбе блж. Иеронима получил от ангела разъяснения

о пользе религ. песнопений (The Irish Liber Hymnorum / Ed. J. H. Bernard, R. Atkinson. L., 1898. Vol. 1. P. 193; Vol. 2. P. 89, 239).

Мн. раннесредневеков. агиографы, к-рые обращались к преданию о К., пытались собрать как можно больше сведений из различных источников. Среди таких компиляций - подробное повествование о К., к-рое Флодоард Реймский включил во 2-ю кн. поэмы «Победы Христа в Италии» (2-я четв. X в.), посвященную мученикам, к-рые пострадали в кон. I в. Флодоард сообщает о рукоположении К. ап. Петром, ссылаясь на послание К. ап. Иакову (haec Iacobo Soliman mittens descripta reuelet), о проповеди христианства и пастырской деятельности К.- согласно Мученичеству; приведены также сведения о Домицилле, к-рая приняла христианство и была сослана на о-в Понтия (эти сведения заимствованы из Актов Нереея и Ахилия). Описав преследования христиан при имп. Домициане, Флодоард возвращается к повествованию о К. и сообщает о послании, к-рое К. направил Коринфской Церкви. Сведения о том, что К. был инициатором деятельности христ. миссионеров в Галлии (он направил св. Дионисия в Паризии, св. Сикста в Ремы (ныне Реймс), св. Меммия в Каталаун (ныне Шалон-ан-Шампань) и св.

Евтропия в Сантоны, заимствованы из франк. агиографических сочинений и «исторических» мартирологов. Далее Флодоард, следуя Мученичеству, повествует об обращении в христианство Сисинния, о ссылке и казни К.; в заключение пересказывается легенда о чудесном спасении ребенка, заснувшего у гробницы святого (BHL, N 1850; *Flodoardus. De Christi triumphis apud Italiam. II 1, 14 // PL. 135. Col. 613-616, 627-634; см.: Jacobsen. 1978. S. 246-247*). Рассказ о рукоположении К. ап. Петром и ссылка на послание К. ап. Иакову заимствованы из *Liber Pontificalis*; вероятно, в распоряжении Флодоарда также были Лжеисидоровы декреты.

В отличие от Флодоарда др. агиографы широко использовали «Рекогниции» в переводе Руфина, которые они рассматривали как достоверный источник сведений о К. Альдхельм Малмсберийский († 709/10) в прозаической и поэтической версиях соч. «О девстве» привел краткие сведения о К., «первом преемнике хранителя небесных ключей и втором правителе Римской Церкви»; Альдхельм добавляет, что Лин и Анаклет были предшественниками К. на Римской кафедре, но святой был ближайшим учеником и последователем ап. Петра. Вероятно, Альдхельм

использовал жизнеописание К. из Liber Pontificalis, но его основным источником были «Рекогниции» и послание К. ап. Иакову, а также пролог Руфина. Альдхельм не только цитирует послание К., но и ссылается на переведенные Руфином «Странствия Петра» (*itinerarium Petri .X. voluminibus digestum*), т. е. «Рекогниции» (*Aldhelmi Opera* / Ed. R. Ehwald. В., 1919. Р. 257, 375. (MGH. AA; 15)). В более поздних рукописях сохранился рассказ о том, как ап. Петр назначил К. на Римскую кафедру (*Ordinatio sancti Clementis papae*; BHL, N 1847m); этот рассказ представляет собой выдержки из послания К. ап. Иакову (нач.: *In diebus illis cum sanctus apostolus Petrus...*). В одних рукописях этот текст представлен как самостоятельное произведение (напр.: Gent. Universiteitsbibl. 307. Р. 127-129; XI-XII вв.; см.: AnBoll. 1901. Т. 20. Р. 200), в других он дается в качестве пролога к Мученичеству К. (напр.: Trier. Seminar-Bibl. 36 (R.I.12). Fol. 141r - 142r; легендарий аббатства св. Максимиана в Трире, XIII в.).

Свидетельство Альдхельма Малмсберийского позволяет предположить, что в VII в. могла существовать такая версия агиографического предания о К., в к-рой Мученичество не было использовано. Важнейшим источником

сведений о К. были «Рекогниции», к которым прилагались послание К. ап. Иакову и пролог Руфина, а также различные версии апокрифических «Деяний ап. Петра». Так, в письме кор. Герайнту и брит. духовенству Думнонии Альдхельм упоминал о Симоне, «изобретателе магического искусства» и противнике ап. Петра, со ссылкой на «подвиги апостолов» (вероятно, апокрифические Деяния) и «десять книг Климента», т. е. «Рекогниции» (*certamen apostolorum et decem libri Clementis - Aldhelmi Opera*. 1919. P. 482). Т. н.

Верчельские Деяния Петра (*Actus Vercellenses*; BHL, N 6656 = CANT, N 190.III) сохранились в единственной рукописи *Vercelli. Bibl. capit. CLVIII* (VII в.), в которой они приложены к «Рекогнициям» (см.: *Die Pseudoklementinen*. Bd. 2. S. XXXVI-XXVII). В др. версию Деяний ап. Петра (BHL, N 6663-6664 = CANT, N 195), к-рая входит в сб. «Чудеса апостолов» (*Virtutes apostolorum*; т. н. сборник Псевдо-Абдии), включены фрагменты текста «Рекогниций»; по мнению нек-рых исследователей, вставки были сделаны между V и VIII вв. в Италии (*Steinová E. Biblical Material in the Latin Apocryphal Acts of the Apostles: Diss. Utrecht*, 2011. P. 12-13, 48-54, 64, 75, 77-78). В позднейших рукописях сохранился пролог к

Мученичеству К. (BHL, N 1849), в к-ром сообщается, что ап. Петр первоначально возглавлял Антиохийскую Церковь, затем он прибыл в Рим и занимал там епископскую кафедру 25 лет 2 месяца и 3 дня. Апостол занимался молитвой и проповедью христианства, попечение о верующих было возложено на его помощников, епископов Лиана и Клета (Анаклета). Незадолго до гибели ап. Петр представил христианам своего ученика К., к-рого он рукоположил и назначил преемником (рукописи: Paris. lat. 8995. Fol. 115v - 118v; Rouen. Bibl. municip. U 22. Fol. 97-100 (XIII в.); см.: Catalogus codicum hagiographicorum latinorum antiquiorum saec. XVI, qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi. Brux., 1890. T. 2. P. 562-563; *Poncelet A.* Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae publicae Rotomagensis // AnBoll. 1904. Vol. 23. P. 168). Сведения, которые содержатся в прологе, заимствованы гл. обр. из Liber Pontificalis, но источником приведенной здесь речи ап. Петра было послание К. ап. Иакову, вероятно, через посредство Деяний ап. Петра (версия BHL, N 6663-6664; изд.: ActaSS. Iun. T. 5. P. 426-427). В рукописях апокрифические Деяния Петра могли содержаться вместе с Мученичеством К. Так, основную часть

рукописи Guelf. 48 (сер. IX в.) занимает текст сборника Псевдо-Абдии (в т. ч. Деяний Петра в версии BHL, N 6663-6664); к нему приложены рим. Мученичество Себастиана, Мученичество Сикста, Лаврентия и Ипполита (см.: *Delehaye H. Recherches sur le légendier romain* // AnBoll. 1933. Vol. 51. P. 80-95) и Мученичество К. Наибольшее распространение получила версия агиографического предания о К., в к-рой история жизни святого, заимствованная из «Рекогниций», совмещалась со сведениями о его пастырской деятельности, ссылке и гибели (источником этих сведений было Мученичество). Вероятно, самым ранним подобным произведением было Житие К., составленное рим. агиографом Иоанном Диаконом и Гаудерихом, еп. Веллетри. Еп. Гаудерих способствовал укреплению почитания К. в Риме; между дек. 867 и мартом 868 г. он принял участие во встрече равноап. *Кирилла (Константина) Философа*, к-рый доставил в Рим мощи К., обретенные им в Херсоне. Впосл. еп. Гаудерих перенес часть мощей святого в Веллетри, построил в Риме «молитвенный храм изумительной красоты» (*oratorium domum... mirae pulcritudinis*; вероятно, речь идет о восстановлении ц. Сан-Клементе) и пожертвовал церкви, находившейся в Риме или

в Беллетри, все личное имущество (*totum patrimonium acquisitae possessionis tuae*). По инициативе еп. Гаудериха, стремившегося прославить К., рим. агиографы приступили к созданию нового Жития (*ad ipsius reuerentiam sublimius excolendam et uitae meritum ad multorum imitationem excellentius praedicandum*). Об этом сообщается в письме, к-рое в 875 или 876 г. направил Гаудериху *Анастасий Библиотекарь* (MGH. Ep. T. 7. P. 435-438; см.: *Friedrich*. 1893; *Betti*. 2014. P. 94-96). Еп. Гаудерих попросил Иоанна Диакона собрать данные о жизни и мученической смерти К. из лат. источников (*ex diuersorum colligere latinorum uoluminibus*); Анастасию было поручено изучить греч. тексты, в к-рых могли содержаться дополнительные сведения. В заключительных строках 4-й кн. Жития Григория Великого (завершено вскоре после Пасхи 15 апр. 876) Иоанн Диякон сообщал, что по желанию еп. Гаудериха он приступает к написанию Жития К. (PL. 75. Col. 242). Анастасий не смог обнаружить в греч. текстах таких сведений о К., к-рые отсутствовали в лат. источниках, поэтому он обратил внимание на греч. сочинения Кирилла (Константина) - краткую повесть об обретении мощей К., панегирик (*sermonem declamatorium*)

и гимн в честь К. (rotulam hymni... ad laudem Dei et beati Clementis). Во время посещения К-поля Анастасий получил дополнительные сведения от Митрофана, митрополита Смирны, к-рый в 60-х гг. IX в. по указанию патриарха Фотия I был сослан в Херсон. Анастасий передал еп. Гаудериху для использования в работе над Житием лат. перевод повести и панегирика Кирилла, а также записанный им рассказ Митрофана. Основными источниками, на которые опирался Иоанн Диякон, были «Рекогниции» в переводе Руфина и Мученичество К.; после скоропостижной смерти Иоанна работу над Житием продолжил еп. Гаудерих, который посвятил труд папе Римскому Иоанну VIII. Т. о., Иоанн Диякон приступил к составлению Жития в 876 г., труд был завершён еп. Гаудерихом не позднее 882 г., когда скончался папа Иоанн VIII. Согласно предисловию еп. Гаудериха, Житие (BNL, N 1851) было разделено на 3 книги; в 1-й сообщалось о рождении и воспитании К. и его обращении ко Христу, во 2-й - о возведении святого на Папский престол, его пастырской деятельности и проповеди христианства. В 3-й книге говорилось о чудесах К., о ссылке и казни святого, о возвращении в Рим его мощей и о чудесах, к-рые от них

совершались. Предисловие еп. Гаудериха, 1-я и частично 2-я книги Жития сохранились в единственной рукописи (Cassin. Arch. 234; XI в.). В предисловии еп. Гаудерих утверждал, что он дополнил текст, написанный Иоанном Диаконом, и разделил его на 3 книги (*hoc quod deerat... collegi et in tribus libris conglutinans ordinaui*), однако в Житии трудно различить части, к-рые принадлежат Иоанну и еп. Гаудериху. Сохранившиеся части Жития представляют собой сокращенный пересказ «Рекогниций» (изд. предисловия еп. Гаудериха и фрагментов Жития: *Rondinini*. 1706. P. 29-39, 406-407; *Mabillon J., Germain M.* *Museum Italicum, seu Collectio veterum scriptorum ex bibliothecis Italicis*. P., 1687. T. 1. Pars 2. P. 78-80; *Bibliotheca Casinensis*. Montecassino, 1880. T. 4. P. 265-272, 373-390; полное изд.: *Iohannis Hymmonidis...* 1968; см. также: *Arnaldi*. 1956; *Idem*. 1997; *Devos, Meyvaert*. 1964; *Betti*. 2014. P. 97-104). Житие, созданное Иоанном Диаконом и еп. Гаудерихом, оказало существенное влияние на агиографическую традицию К. Ранее агиографы и составители рукописных сборников использовали гл. обр. Мученичество К., иногда привлекали дополнительные источники - *Liber Pontificalis*, описания чудес из

сочинения свт. Григория Турского и др. После появления труда Иоанна и еп. Гаудериха лат. авторы все чаще использовали «Рекогниции», к-рые они рассматривали как важный источник сведений о жизни К. до его возведения на Папский престол. Так, письмо Анастасия еп. Гаудериху сохранилось в качестве предисловия к «Рекогнициям» в рукописи Lisboa. Bibl. Nacional. 342 (кон. XII - нач. XIII в.), к-рая происходит из мон-ря Алкобаса (Португалия) (*Friedrich*. 1893. S. 399-400).

По просьбе Анастасия, кард.-пресв. ц. Сан-Клементе, новое Житие К. было составлено историком и агиографом Львом Остийским († 1115), который между 1102 и 1107 гг. стал кардиналом-епископом Остии и Веллетри. В предисловии кард. Лев утверждал, что его основным источником были «Рекогниции», но на самом деле он использовал сочинение Иоанна Диякона и еп. Гаудериха, хотя иногда обращался непосредственно к тексту Руфина (возможно, Лев использовал рукопись Жития, составленного Иоанном и еп. Гаудерихом, которая хранится в аббатстве Монте-Кассино). Также Лев использовал Мученичество К., к которому были приложены описания чудес по свт. Григорию Турскому. Житие, автором которого был Лев Остийский (BHL, N 1851ab-

ad), состояло из 3 книг: в 1-й сообщалось о жизни К. до возведения на Папский престол (De origine beati Clementis), во 2-й - о его деятельности на епископской кафедре (De ordinatione seu cathedra beati Clementis; эта часть Жития почти полностью утрачена), 3-я кн. посвящена мученичеству К. и перенесению мощей святого из Херсона в Рим (Translatio corporis sancti Clementis). Сохранилось неск. неполных списков Жития (основные рукописи - Fr. / M. Univ. Bibl. Barth. 5. Fol. 139v - 148v; 1356 (легендарий коллегиальной ц. св. Варфоломея во Франкфурте-на-Майне за нояб. и дек.); Praha. Knihovna metropolitní kapituly. N XXIII. Fol. 132-150; XIV в.) (см.: Podlaha A. Soupis rukopisů knihovny metropolitní kapitoly pražské. Praha, 1922. Vol. 2. P. 398; Kataloge der Stadt- und Universitätsbibliothek Frankfurt am Main / Hrsg. C. Köttelwesch. Fr./M., 1974. Bd. 3. H. 2. S. 4-18). Наибольший интерес представляет заключительная часть Жития, в которой описывается перенесение мощей К. (т. н. «Итальянская легенда» - BNL, N 2073); она сохранилась в рукописях из Праги и Ватиканской б-ки (Vat. lat. 9668. Fol. 7-8v; легендарий аббатства Редон, XII в.). Вероятно, повествование Льва Остийского основано гл. обр. на утраченном тексте Иоанна Диякона и

еп. Гаудериха, в к-ром были использованы сочинения равноап. Кирилла (Константина) Философа в переводе Анастасия Библиотекаря (изд. 1-й кн. Жития: Iohannis Hummonidis... 1968. Р. 1-165; сказание о перенесении мощей: *Meuvaert, Devos*. 1955. Р. 455-461; MMFH. Т. 2. Р. 120-132; см. также: *Meuvaert, Devos*. 1956; *Idem*. 1964; *Lentini*. 1957; *Boyle*. 1958; *Devos*. 1975).

В сканд. странах агиографическая традиция К. также была основана на «Рекогнициях» и Мученичестве святого. Лат. литургические чтения, основанные на Мученичестве К., сохранились во фрагментах (Oslo. Riksarkivet. Lat. fragm. 714 (2-я пол. XII в.); Lat. fragm. 23; см.; *Wellendorf*. 2010. Р. 250). Вероятно, ок. 1200 г. или немного ранее было составлено пространное Житие К. на древнеисл. языке (изд.: *Clemens Saga*. 2005; см.: *Wolf*. 2013. Р. 75-78). Текст сохранился в единственной рукописи (Copenh. Univ. Bibl. AM 645 4to. Fol. 11v - 24v; ок. 1220), сборнике древнеисл. версий апокрифических Деяний апостолов (*Roughton*. 2005. Р. 8-9). В 1-й части Жития изложены сведения, заимствованные из «Рекогниций». Здесь сообщается о происхождении К. из рода рим. императоров (отец святого, Фаустиниан, был двоюродным

племянником имп. Октавиана Августа и главой рим. сената), о приключениях членов его семьи, о встрече К. с ап. Петром и о победе апостола над Симоном Магом, о воссоединении К. с родителями и братьями, об основании ап. Петром Антиохийской Церкви. Сведения, заимствованные из «Рекогниций», подверглись сокращению и переработке, изменен порядок повествования. Во 2-й части Жития повествуется о возведении К. ап. Петром на епископскую кафедру в Риме (этот эпизод восходит к посланию К. ап. Иакову), об обращении Сисинния, ссылке и казни святого, а также о нерукотворной гробнице на дне моря. Повествование следует тексту лат. Мученичества, за исключением неск. деталей. В перечне языческих богов лат. имена заменены именами герм. божеств (Тора, Одина, Фрейи и др.) (*Battista. 2000; Wellendorf. 2010. P. 251-252*). Описывая обретение мощей К. в чудесной гробнице, агиограф добавляет, что христиане обнаружили на саркофаге письма (rúnar), в к-рых им запрещалось уносить тело святого. За этим эпизодом следует рассказ о чудесном спасении ребенка, забытого у гробницы К.; согласно Житию, это событие произошло одновременно с обретением мощей святого (окончание текста утрачено). Фрагмент

сокращенной версии древнеисл. Жития (или Мученичества) К. сохранился в рукописи Copenh. Univ. Bibl. AM 655 XXVIIIa 4to. Fol. 1r-v (2-я пол. XIII в.; изд.: *Hofmann*. 1997. S. 277-282; см.: *Wolf*. 2013. P. 78-79). Житие К. скорее всего было среди источников компилятивных Деяний ап. Петра (*Pétrs saga postola I*), составленных, вероятно, в XIV в. (изд.: *Postola sögur / Udg. C. R. Unger*. Christiania, 1874. S. 1-126; см.: *Wolf*. 2013. P. 310-311). Вопрос о лат. источниках, на которые опирались составители древнеисл. версий Жития К., остается открытым (*Clemens Saga*. 2005. P. XI-XXI; *Roughton*. 2005. P. 43-44). Соединяя сведения, заимствованные из «Рекогниций» и Мученичества, автор пространного Жития следовал традиции, заложенной Иоанном Диаконом и еп. Гаудерихом. Возможно, в его распоряжении был текст «Рекогниций», схожий с тем, к-рый сохранился в рукописи Oхон. S. Trin. 60 (XI в.- *Hofmann*. 1997. S. 72-108; см.: *Die Pseudoklementinen*. Bd. 2. S. LXXIV-LXXVI). Изложение эпизода с чудесным спасением ребенка отличается от версии, представленной в сочинении свт. Григория Турского и в приложении к рукописному тексту Мученичества. В древнеисл. Житии говорится, что ребенка у гробницы К. оставили отец и

мать (у свт. Григория - только мать); вернувшись к гробнице, родители встретили мальчика, к-рый выбежал им навстречу (согласно свт. Григорию, ребенок продолжал спать и проснулся от рыданий матери). В таком виде изложение совпадает с греч. версией сказания о чуде, известной по проповеди сщмч. Ефрема Херсонесского (ВНГ, N 351) и по сказанию Симеона Метафраста (ВНГ, N 345-347). Высказывалось мнение, что автор древнеисл. Жития заимствовал эти сведения из несохранившейся части Жития К., составленного Иоанном Диаконом и еп. Гаудерихом (*Hofmann*. 1997. S. 144, 156). В нач. XIII в. было составлено анонимное стихотворное Житие К. на англо-нормандском языке; его основными источниками были «Рекогниции» в переводе Руфина (*Livre Clement*, или *Petri Itinerarium*) и апокрифическое Мученичество апостолов Петра и Павла в версии Псевдо-Марцелла (CANT, N 193). Составитель англо-нормандского Жития в целом следовал традиции, восходившей к сочинению Иоанна Диакона и еп. Гаудериха (возможно, в его распоряжении был этот текст, но не его переработка, выполненная Львом Остийским). Единственная рукопись (Cantabr. S. Trin. R.3.46 (622). Fol. 122-356; сер. XIII в.)

содержит неполный текст Жития; повествование обрывается после эпизодов рукоположения К. ап. Петром и столкновения апостолов Петра и Павла с имп. Нероном, но объем сохранившегося текста составляет почти 15 тыс. 8-сложных строк. В этой же рукописи содержится стихотворное Житие свт. Иоанна Милостивого, вероятно написанное тем же автором, и Мученичество апостолов Петра и Павла. По мнению исследователей, создание Жития К. было связано с указаниями папы Римского *Иннокентия III* и решениями *Латеранского IV Собора* (1215), направленными на укрепление авторитета Папского престола и папского окормления мирян (изд.: La Vie de Saint Clement. 2007-2009).

В эпоху позднего средневековья на агиографическую традицию К. повлияло сказание, включенное *Иаковом из Варанце* в легендарий «Золотая легенда» (BHL, N 1852). Сказание открывается рассуждениями об этимологии имени Климент, которая, по мнению Иакова, показывает, что в имени святого получили отражение его добродетели (Clemens от греч. κλέος - слава и лат. mens - ум, рассудок; от clementia - мягкость, кротость, снисходительность и т. д.). Сведения о жизни К.

до возведения на епископскую кафедру изложены им самим в «Рекогнициях» (*in suo itineralio*), о др. деяниях святого можно узнать из Мученичества (*ex eius gestis*). К. происходил из знатного рим. рода; его мать Матидиана отличалась исключительной красотой. Пытаясь скрыть от своего мужа Фаустиана навязчивые домогательства его брата, она отправилась в Афины с сыновьями Фаустином и Фавстом, а 5-летний К. остался в Риме с отцом. Судно, на котором плыла Матидиана, потерпело крушение; ей удалось спастись, но она не знала, что произошло с ее сыновьями. Женщина, приютившая Матидиану, тяжело заболела, и ей пришлось собирать подаяние. Через год Фаустиан узнал, что его жена и дети исчезли по пути в Афины, отправился на поиски и пропал. К., оставшись в одиночестве, усердно учился, стал известным философом и проявлял особый интерес к проблеме бессмертия души. Когда в Рим прибыл ап. Варнава и стал проповедовать христианство, К. с др. философами высмеял его, но слова Варнавы заставили его задуматься. Желая больше узнать о христ. учении, К. отправился в Иудею к ап. Петру. Во время странствий апостол встретил Матидиану, жившую в нищете, выслушал историю ее бедствий и способствовал ее воссоединению с

К. Вскоре выяснилось, что ученики апостола Акила и Никита - пропавшие братья К., Фаустин и Фавст. Затем они встретили старика, к-рый стал доказывать апостолу, что Бога нет, а миром правит судьба; когда старик поведал им о своих несчастьях, которые он приписывал дурной судьбе, братья опознали в нем отца. Далее повествуется о противостоянии ап. Петра с волшебником Симоном, к-рый пытался возбудить гнев жителей Антиохии против апостола и его учеников. С помощью Фаустиана Петру удалось разрушить коварные замыслы Симона; антиохийцы с почестями приняли апостола и возвели его на епископскую кафедру, а Симона изгнали из города. Позднее, когда Петр жил в Риме, он назначил преемником К., но тот уступил епископскую кафедру сначала Лину, потом - Клету. Далее Иаков пересказывает заимствованные из Мученичества сведения об обращении Сисинния, о ссылке К. в Херсон, о чудесном открытии источника, об успешной проповеди святого среди местных жителей, о его казни и обретении его мощей в подводной гробнице. Изложив чудо спасения ребенка в соответствии с рассказом свт. Григория Турского, Иаков приводит цитату из префации мессы амвросианского обряда в день памяти К. (*Frei*

J. Das ambrosianische Sakramentar D 3-3 aus dem mailändischen Metropolitankapitel. Münster, 1974. S. 298-299). В заключение со ссылкой на Льва Остийского приведен рассказ об обретении мощей К. «неким священником по имени Философ» и о перенесении святыни в Рим. «Золотая легенда» получила широкое распространение в Европе, с кон. XIII в. ее переводили на каталон., окситанский, франц., англ. и др. языки. Известны переработанные версии сказания о К., напр. на итал. языке (изд.: *Storia di San Clemente Papa*. 1863). Ок. 1440 г. Гвидо Гонзага, приор аббатства св. Бенедикта в Полироне близ Мантуи, составил др. версию сказания о К., основанную на «Золотой легенде» (см.: *Baroncini*. 2011; *Eadem*. 2012).

Стихотворное Житие К. на среднеангл. языке содержится в Южноанглийском легендарии, созданном, вероятно, во 2-й пол. XIII в. в бенедиктинском или цистерцианском мон-ре; содержание Жития в целом соответствует «Золотой легенде» (*The Early South-English Legendary, or, Lives of Saints* / Ed. C. Horstmann. L., 1887. Vol. 1: MS. Laud, 108, in the Bodleian Library. P. 322-340; см.: *Wells M. E. The South English Legendary in Its Relation to the Legenda Aurea* // *Publications of the Modern*

Language Association of America. 1936. Vol. 51. P. 337-360). Сказание Иакова из Варацце было положено в основу Жития К. в Старом Шведском легендарии, составленном ок. 1300 г., вероятно, в доминиканском мон-ре в Шеннинге (совр. лен Эстергётланд, Швеция) (Ett forn-svenskt legendarium / Utg. G. Stephens. Stockholm, 1847. Bd. 1. S. 346-363; *Hofmann*. 1997. S. 305-321).

Краткие сказания о К. включались в состав церковно-исторических и агиографических сводов, напр., в «Зерцало истории» Винцентия из Бове. Цитируя «Декрет Геласия», Винцентий указывает, что Римская Церковь получила первенство не по решению Соборов, а по воле Самого Христа; далее приведены сведения о преемниках ап. Петра и в первую очередь о К., к-рого апостол назначил на Римскую кафедру. Винцентий подробно пересказывает сюжет «Рекогниций»; позднее, повествуя о событиях истории Церкви в эпоху имп. Домициана, он приводит сведения о К. из *Liber Pontificalis* и из сочинения блж. Иеронима «О знаменитых мужах», в разделе о правлении имп. Траяна пересказывается Мученичество К. (*Vincentius Bellovacensis*. *Speculum historiale*. IX 22-37; X 12, 52-54 // *Vincentii Burgundi Bibliotheca mundi, seu Speculum Maius*. Duaci, 1624. T. 4.

Р. 329-336, 373, 386-387). В Хронике Мартина Опавского († 1278) приведено сказание о К., скомпилированное на основе различных источников, в т. ч. Liber Pontificalis, Жития К., составленного Львом Остийским (сведения о перенесении мощей святого из Херсона в Рим), и Лжеисидоровых декреталий (MGH. SS. T. 22. P. 410). Сказание о К. в «Перечне святых и их деяний» Петра Наталиса основано гл. обр. на Мученичестве, использованы также сочинение блж. Иеронима «О знаменитых мужах» и, вероятно, «Золотая легенда» (*Petr. Natal. CatSS. X 98*).



Сщмч. Климент, еп. Римский, в поклонении
Св. Троице. 1737–1738 гг. Худож. Дж. Б.
Тьеполо (Старая Пинакотека, Мюнхен)

К образу К. обращались мн. средневек.
проповедники. В проповеди на день его памяти
св. Бернард Клервоский объяснял стих «Дорога
в очах Господних смерть святых Его!» (Пс 115.

б). Бернард утверждал, что любой христианин мог последовать примеру К. и принять смерть за Христа; если нет возможности претерпеть мученичество, христиане должны усердно соблюдать заповеди и хранить благодать, полученную при крещении (*S. Bernardi Opera* / Ed. J. Leclercq, H. Rochais. R., 1968. Т. 5. Р. 412-417). *Гонорий Отёнский* в «Зерцале Церкви» (XII в.) в основном пересказывал историю жизни и мученичества К. (*Honor. August. Spec. Eccl.* // PL. 172. Col. 1029-1032). Иаков из Варацце, который включил в сборник своих проповедей 2 гомилии на день памяти К., повествует гл. обр. о чудесах святого, подчеркивая, что К. проявил себя как истинный философ, как достойный пастырь и как стойкий христианин (*Iacobi de Voragine Sermones de Sanctis per anni totius circulum. Venetiis, 1602. Fol. 434v - 437v*).

II. Литургическое почитание. Отсутствие поминовения К. в древнейших рим. календарях, сохранившихся в составе Хронографии 354 г., показывает, что в сер. IV в. почитание святого еще не сложилось. В Иеронимовом Мартирологе, при составлении которого, вероятно, был использован рим. календарь 1-й пол. V в., поминовение К. указано под 23 нояб., а также под 21 нояб. (ошибочно) (*MartHieron. P. 146; MartHieron.*

Comment. P. 611-612, 615-616). Память К. значится в *Карфагенском календаре* (1-я треть VI в.). Богослужебные тексты в день памяти К. включены в самые ранние римские богослужебные книги, состав которых сформировался не позднее VI-VII вв. В *Веронском Сакраментарии* под 23 нояб. приведены 4 варианта проприя мессы; К. прославляется как ученик ап. Петра, папа Римский и мученик (quem beati apostoli Petri eruditionibus institutum et in pontificatum apostolicae sedis euectum atque in martyrii incltyti finis gloria coronatum - Sacramentarium Leonianum / Ed. Ch. L. Feltoe. Camb., 1896. P. 152-154). По мнению Дюшена, в молитвах Веронского Сакраментария использованы «Рекогниции» и послание К. ап. Иакову, но не Мученичество К. (LP. T. 1. P. XCI; *Delehaye*. 1936. P. 98, 113-114). Вероятно, составители молитв были также знакомы с жизнеописанием К. в Liber Pontificalis. Молитвы проприя мессы в день памяти К., включенные в *Геласия Сакраментарий*, отличаются большей лаконичностью (The Gelasian Sacramentary: Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae / Ed. H. A. Wilson. Oxf., 1894. P. 205). В *Григория Сакраментарии* приведены др. молитвы, также краткие (*Deshusses J. Le*

Sacramentaire grégorien: Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Fribourg, 1979. T. 1. P. 288; Liber Sacramentorum Paduensis (Padova, Biblioteca capitolare, cod. D 47) / Ed. A. Catella et al. R., 2005. P. 349-350). Чтения для мессы в день памяти К. включены в рим. евангелиарии начиная с сер. VII в. (*Klauser* T. Das römische Capitulare evangeliorum. Münster, 19722. S. 41, 87, 125); песнопения сохранились лишь во франк. рукописях (напр., в Компьенском антифонарии (2-я пол. IX в.) - Paris. lat. 17436. Fol. 86r - 86v; PL. 78. Col. 817). Вопрос о том, когда имя К. было включено в рим. канон мессы, остается дискуссионным. Согласно Лицману, это произошло в кон. V в. (*Lietzmann* H. Petrus und Paulus in Rom: Liturgische und archäologische Studien. B.; Lpz., 19272. S. 86-92), по др. версии - в 1-й пол. VI в. (*Kennedy* V. L. The Saints of the Canon of the Mass. Vat., 19632. P. 121-125). Однако почитание К. в Риме существовало уже в нач. V в., поэтому имя святого не обязательно считать поздним добавлением в текст рим. анафоры (*Diefenbach*. 2007. S. 350). Мученики, поминовение к-рых было внесено в рим. и итальянские богослужебные книги, изображены в процессии святых на мозаиках базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне, созданных

при архиеп. Агнелле (557-570). Среди мучеников представлены Римские епископы К., Сикст II и Корнелий (*Jounel P. L'iconographie de Ravenne: Sa signification liturgique // La Maison-Dieu. 1984. Vol. 158. P. 81-82; Mauskopf Deliyannis D. Ravenna in Late Antiquity. Camb.; N. Y., 2010. P. 167-168*).

Поминовение К. входило в санкторальный цикл литургического года рим. традиции, который оказал влияние на богослужение англосакс. Британии (с VII в.) и франк. гос-ва (с VIII в.). Празднование памяти К. получило широкое распространение на лат. Западе. Поминовение святого указано в календаре св. Виллиброрда († 739). На поле рукописи сохранилась запись, вероятно, сделанная самим Виллибрордом, о его рукоположении папой Римским Сергием I (695); тогда же понтифик дал ему имя Климент (*The Calendar of St. Willibrord from ms. Paris. lat. 10837 / Ed. H. A. Wilson. L., 1918. P. 13, 42-43; см.: Beda. Hist. eccl. X 11*). Память К. значится также в латинском метрическом календаре из Йорка (кон. VIII в.) и в древнеангл. метрическом календаре (сохр. фрагмент в ркп. Lond. Brit. Lib. Cotton. Tiberius. V.i; см.: *Lapidge. 1991. P. 249*).

В ранней галльской традиции богослужебное почитание К., по-видимому, не получило

распространения. Проприй мессы в день памяти святого содержится лишь в Готском Миссале (ок. 700), санкторал которого сформирован под рим. влиянием. В состав проприя мессы входят 6 молитв, частично заимствованных из рим. книг; в нек-рых молитвах использовано Мученичество К. (Missale Gothicum / Ed. E. Rose. Turnhout, 2005. P. 279-282, 397-399. (CCSL; 159D)). Поминовение К. указано в т. н. франко-геласианских саκραментариях VIII в.; их санкторал продолжает рим. традицию, молитвы мессы в день памяти К. также в основном заимствованы из рим. источников (напр.: Liber Sacramentorum Gellonensis: Textus / Ed. A. Dumas. Turnhout, 1981. P. 212-213. (CCSL; 159)). С кон. VIII в. в государстве франков самой авторитетной богослужебной книгой считался рим. Сакраментарий Григория (версия «Hadrianum»). Среди дополнений к этому сакраментарию, составленных в нач. IX в. скорее всего Бенедиктом Анианским, есть префация мессы в день памяти К. (Deshusses J. Le Sacramentaire grégorien. 1979. Т. 1. P. 559). Поминовение К. указывалось в «исторических» мартиролагах и церковных календарях начиная с эпохи Каролингов (Die karolingische Reichskalender und seine Überlieferung bis ins

12. Jh. / Hrsg. A. Borst. Hannover, 2001. Bd. 3. S. 1517-1519. (MGH. Libri Memoriales; 2)).

Почитание К. получило отражение в богослужебных книгах испано-мосарабского обряда. Считается, что структура литургического года, зафиксированная в испан. книгах, в целом сформировалась благодаря унификации богослужебных текстов под рук. Иулиана, еп. Толетского (680-690) (*Pinell J. Liturgia hispánica. Barcelona, 1998. P. 33, 46, 144; Gros i Pujol M. S. Litúrgia i legislació conciliar en la Hispania Visigoda // RCatT. 1999. Vol. 24. P. 314-317*). Однако в наиболее архаичных версиях испан. санкторала, представленных в Веронском орационале (кон. VII в.) и в лекционарии (*Liber comnicus*), поминовение К. отсутствует (хотя в орационале указаны др. праздники рим. происхождения (Кафедра апостола Петра, поминовение мучеников Лаврентия, Цецилии и др.; память К. внесена в календарь, добавленный к *Liber comnicus* в ркп. Paris. Nouv. acq. lat. 2171. Fol. 33r). Тем не менее сохранились свидетельства почитания К. в вестгот. эпоху, напр. упоминание о реликвиях святого в надписи 652 г. из Гуадикса (*Le Liber ordinum en usage dans l'Église wisigothique et mozarabe d'Espagne / Éd. M. Férotin. P., 1904. P. 511*). Поминовение К.

указано в испано-мосарабских литургических книгах, к-рые в основном относятся к X-XI вв. В саκραментарии (*Liber missarum*) из ц. св. Евлалии в Толедо содержится проприй мессы в день памяти К. В молитвах мессы использованы сведения из Мученичества К.; в нек-рых текстах, особенно в рубриках «*Ad Pasem*» и «*Ad orationem dominicam*», говорится об угнетенных и преследуемых христианах. Скорее всего молитвы были составлены в IX-X вв. мосарабами, жившими в гос-ве Андалус (*Pérez de Urbel*. 1926. P. 115-117; изд.: *Férotin M. Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*. R., 1995r. Col. 38-42). Молитвы и песнопения вечерни, утрени и мессы в день памяти К. приведены в «*Liber Misticus*» (*Gros i Pujol M. S. El «Liber Misticus» de S. Millán de la Cogolla* (Madrid, Real Academia de la Historia, Aemil. 30) // *Miscel·lània litúrgica catalana*. 1984. Vol. 3. P. 129-130), песнопения праздника - в Леонском Антифонарию (*Antiphonarium Mozarabicum de la Catedral de León*. León, 1928. P. 6). Поминовение К. 23 нояб. указано в Кордовском календаре («у христиан праздник Климента, третьего Римского епископа после апостола Петра, которого погубил цезарь Траян» - *Le Calendrier de Cordoue* / Éd. R. Dozy. Leiden, 1961r. P. 168-

169), а также в более поздних календарях X-XI вв. из Сев. Испании (Le Liber ordinum. 1904. P. 488-489; *Vives J.* Santoral visigodo en calendarios e inscripciones // *Analecta Sacra Tarraconensia.* 1941. Vol. 14. P. 1-28). Сохранился мосарабский гимн К., его основу составляет сокращенный пересказ Мученичества (изд.: *The Mozarabic Psalter* (MS. British Museum, Add. 30,851) / Ed. J. P. Gilson. L., 1905. P. 189-190; *Castro Sánchez.* 1985; *Idem.* 2003. P. 168-174). Х. Перес де Урбель указал на сходство гимна и пространной префации (inlatio) мессы в день памяти К.; по мнению исследователя, гимн, который «переносит нас в эпоху литературного упадка», был составлен не ранее 2-й пол. IX в. (*Pérez de Urbel.* 1926. P. 115-117). В день памяти К. на утрени читали Мученичество, к-рое включено в рукописи Испанского пассионария (X-XI вв.; изд.: *Pasionario Hispánico, siglos VII-XI* / Ed. A. Fábrega Grau. Madrid; Barcelona, 1955. Т. 2. P. 40-46). Литургическое почитание К. получило широкое распространение благодаря влиянию рим. обряда и системы праздников, к-рая в основном сложилась в VI-VII вв. в Риме. Напр., память К. указана в большинстве календарей и мартирологов IX-XIV вв. из аббатства Монте-Кассино, Неаполя, Беневенто и Капуа (см.

сводные таблицы: Die ältesten Kalendarien aus Monte Cassino / Hrsg. E. A. Loew. Münch., 1908. S. 32-33; *Brown V.* A New Beneventan Calendar from Naples: The Lost «Kalendarium Tutinianum» Rediscovered // Mediaeval Studies. 1984. Vol. 46. P. 418-419). Поминовение К. содержится во мн. (но не во всех) литургических книгах XI-XII вв., которые использовались в рим. церквях и монахах; в кон. XII в. праздник отмечался в Латеранской и Ватиканской базиликах (*Jouinel.* 1977. P. 141, 153, 205). Указания на празднование памяти К. имеются в календарях папского двора (*Van Dijk S. J. P.* The Ordinal of the Papal Court from Innocent III to Boniface VIII and Related Documents. Fribourg, 1975. P. 26, 54, 82, 360, 389, 454-455, 578), в богослужебных книгах монашеских орденов (напр.: *Kelly T. F.* The Ordinals of Montecassino and Benevento. Fribourg, 2008. P. 471-472, 544; *Waddell C.* The Primitive Cistercian Breviary. Fribourg, 2007. P. 586-587; *Van Dijk S. A.* The Calendar in the Breviary of St. Francis // Franciscan Studies. 1949. Vol. 9. P. 39), а также в печатных изданиях Римского Миссала XV - сер. XVI в. (Missale Romanum. Mediolani, 1474 / Ed. R. Lippe. L., 1899. Vol. 1. P. XXIII, 400-401; 1907. Vol. 2. P. 254). В богослужебных книгах, изданных после Тридентского Собора,

праздник К. указан со статусом «semiduplex» (с 1960 - праздник 2-го класса; см.: Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Venetiis, 1574. P. 453-454; Missale Romanum ex Decreto SS. Concilii Tridentini restitutum. R., 1962. P. 724-725); под 23 нояб. указывалось также поминовение (commemoratio) мц. Фелицитаты. В чтениях оффиция, к-рые во многом основаны на Liber Pontificalis, о К. говорилось как об ученике и преемнике ап. Петра; также сообщалось об изгнании и гибели святого и о перенесении его мощей в Рим (Breviarium Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Venetiis, 1571. Fol. 396v - 397v; Breviarium Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. R. etc., 1942. Pars Autumnalis. P. 842-848). Поминовение К. было внесено в Римский Мартиролог (1-е изд.- Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum. R., 1583. P. 208). В комментарии к Римскому Мартирологу кард. Цезарь Бароний перечислил источники сведений о К.; Бароний ошибочно определил греч. сказание Симеона Метафраста как древнейшую версию Мученичества, а лат. текст, известный ему по изданию Момбриция, он отождествил с

сочинением Иоанна Диякона и еп. Гаудериха. В то же время Бароний верно указал, что местом ссылки и казни К. был г. Херсонес (Херсон) в Таврике на Понте Эвксинском (Чёрном м.) (Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et ecclesiasticae historiae veritatem restitutum... accesserunt notationes... auctore Caesare Baronio Sorano. R., 1587. P. 528-529). Поминовение К., папы Римского и мученика, указано под 23 нояб. в календаре Римско-католич. Церкви, введенном *motu proprio* папы Павла VI «Mysterii Paschalis» (14 февр. 1969). Краткие сведения о святом приведены в Римском Мартирологе (редакция 2001); здесь сообщается, что К., 3-й преемник ап. Петра, управлял Римской Церковью в I в., известен как автор послания христианам, жившим в Коринфе.



Бюст-реликварий сщмч. Климента, еп. Римского, в базилике Сан-Клементе в Риме. XVIII в.

III. Местное почитание. Мощи. Древнейшая церковь, связанная с почитанием К., - «титул», находившийся в 3-м регионе Рима, у сев. подножия холма Целий (см. Климента, священномученика базилика в Риме). Самые ранние сведения об этом храме относятся к IV в. Блж. Иероним в соч. «О знаменитых мужах» (393) утверждал, что память о К. «до сих пор хранит построенная в Риме церковь» (*nominis eius memoriam usque hodie Romae exstructa ecclesia custodit* - *Hieron. De vir. illustr.* 15). Об аколите Викторе из церкви, названной в честь К., упоминалось в надписи на рабском ошейнике IV в., к-рый был обнаружен в Риме (*Tene me quia fug[i] et reboca me Victori acolito a dominicu Clementis* - *CIL. T. 15. Pars 2. Fasc. 1. N 7192*). В ц. Сан-Клементе, к-рая находится на месте древнего «титула», Дж. Б. Де Росси обнаружил разрозненные фрагменты надписи, в к-рой, по его мнению, говорилось о работах, проведенных в храме при Римском еп. Сириции (384-399) (реконструкция Де Росси: *Saluo Siricio episcopo ecclesiae sanctae Ga... praesbyter sancto martyri Clementi hoc uoluit dedicatum* - *Rossi. 1870. P. 146-148; Nolan. 1914. P. 109-110; Kirsch. 1918. S. 37*). Однако имя К. в надписи не сохранилось; возможно, надпись происходит из др. церкви

или из пригородных катакомб. В 417 г. в базилике св. Климента было проведено судебное заседание, на котором св. Зосим, еп. Римский, вынес оправдательный приговор пресв. Целестию, обвинявшемуся в пелагианской ереси (*resedimus in sancti Clementis basilica* - *Jaffé*. RPR. N 329). На Римском синоде, созванном в 499 г. папой Симмахом, присутствовали 3 пресвитера из «титула Климента» (или «титула святого Климента» - MGH. AA. T. 12. P. 411-412). Благодаря археологическим раскопкам, которые проводились во 2-й пол. XIX в. под рук. Дж. Маллули и Де Росси и в кон. XX в. под рук. Ф. Гвидобальди, удалось прояснить раннюю историю ц. Сан-Клементе. В кон. I в. здесь было построено здание (ширина ок. 30 м, длина не менее 60 м), состоявшее из ряда помещений, окружавших прямоугольный в плане открытый двор; планировку верхних этажей определить не удалось. Вероятно, это были складские помещения. С зап. стороны складов, отделенная узким переулком, находилась крупная жилая усадьба, построенная в нач. II в. В кон. II в. или в 1-й пол. III в. двор и часть помещений усадьбы были превращены в митрей (святилище бога Митры). В сер. III в. или немного позднее

складские помещения подверглись перестройке: на 2-м этаже был устроен обширный зал, потолок к-рого поддерживали столбы или колонны. Зал мог служить крытым рынком, местом собраний членов торговой или ремесленной коллегии; на верхних этажах здания, очевидно, располагались квартиры для сдачи в аренду (Junyent. 1932; Krautheimer. 1937; Guidobaldi. 1992). В IV в. здание подверглось реконструкции, возможно в связи с переоборудованием под христ. церковь (Ibid. P. 119-122). Стены зала были использованы при строительстве 3-нефной базилики с открытым фасадом; с вост. стороны возвели нартекс и атриум, с зап. стороны - апсиду, к-рая заняла место усадьбы с митреем (святилище оказалось ниже уровня земли и скорее всего было засыпано; размеры базилики без апсиды - ок. 36×29,5 м). Р. Краутхаймер датировал строительство базилики кон. IV в. (Krautheimer. 1937. P. 133-136), Э. Жуньен - 1-й пол. VI в. (Junyent. 1932. P. 142). По мнению Гвидобальди, с к-рым согласно большинство совр. исследователей, базилика была возведена в кон. IV в. (в понтификат Сириция) или в нач. V в. (между 392 и 417 - Guidobaldi. 1992. P. 155-156; White. 1997. P. 227). Во время

археологических раскопок были обнаружены остатки примыкавших к базилике построек - баптистерия, консигнатория (помещение, в котором совершалась конфирмация) и секретария (помещение для подготовки духовенства к богослужению) (*Guidobaldi*. 1997). На основании данных, полученных в результате раскопок, было сделано предположение, что в кон. I в. на месте базилики находился дом К., превращенный затем в тайную церковь (*Mullooly*. 1873. Р. 46, 213-216; *Nolan*. 1914. Р. 225-237). Высказывалось мнение, что К. или консулу Флавию Клименту (его могли отождествлять со святым) принадлежала усадьба, в к-рой собирались христиане; в посл. дом был конфискован властями, в нем устроили языческое святилище Митры (см.: *Lightfoot*. 1890. Р. 94-95; *Leclercq*. 1914. Col. 1877-1880). В наст. время исследователи считают эту гипотезу бездоказательной. Вероятно, «титул» К. был основан в III в.; первоначально христиане могли собираться не в большом зале, а в одной из квартир, расположенных на верхних этажах здания. Лишь в IV в. зал был приспособлен для богослужений (*White*. 1997. Р. 227-228; *Snyder*. 2003). Высказывалось мнение, что «титул» был назван в честь донатора, к-рый

предоставил здание для устройства церкви, но в посл. название храма стали связывать с именем святого (*Rossi*. 1870. P. 165; *Kirsch*. 1918. S. 39-41; *Junyent*. 1932; *Amore*. 2013. P. 302; ср.: *Delehaie*. 1936. P. 115, 160). Однако, по свидетельству блж. Иеронима, уже в кон. IV в. считалось, что «титул» К. назван в честь святого, поэтому гипотеза об основании храма неким Климентом является не вполне убедительной (*Diefenbach*. 2007. S. 343; *Thacker*. 2007. P. 37-39).

Вероятно, в «титуле» К. совершалось поминовение святого (23 нояб.), указанное в Иеронимовом Мартирологе и в рим. литургических книгах VI-VIII вв. Церковь была включена в систему стационального богослужения. Здесь совершалось богослужение в пятницу сентябрьских *Quattuor tempora* и в понедельник 2-й недели Великого поста; в субботу 2-й недели отсюда начиналась стационарная процессия (понедельники и субботы Великого поста стали литургическими днями не ранее сер. V в.- *Baldovin*. *Worship*. P. 149-150, 285-286, 291). «Титул» К. назван среди др. стациональных церквей в перечне VII в. (*De locis sanctis martyrum quae sunt foris ciuitatis Romae // Itineraria et alia geographica*).

Turnhout, 1965. P. 322, 339. (CCSL; 175);
ср.: *Greg. Turon.* Hist. Franc. X 1 // MGH. Scr.
Mer. T. 1. Pars 1. P. 481). В источниках VI-IX вв.
неоднократно сообщается о восстановительных
работах в базилике и о дарах, сделанных
Римскими папами (в основном драгоценные
предметы убранства). На средства пресв.
Меркурия (впосл. папа Римский *Иоанн II* (533-
535)) была сооружена ограда алтарной части и
«солеи» (схолы), занимавшей центральную
часть *нефа* (см.: *Brandt O.* The Archaeology of
Roman Ecclesial Architecture and the Study of
Early Christian Liturgy // *StPatr.* 2014. Vol. 71.
P. 45-52). По указанию папы *Льва IV* (847-855)
были проведены восстановительные работы
(вероятно, после землетрясения 847 -
Junyent. 1932. P. 161). В 867 или 868 г. в
базилике были положены мощи К.,
доставленные в Рим равноап. Константином
(Кириллом). Во время реконструкции храма в
кон. XI в. были выполнены росписи на сюжеты
из агиографической легенды о К. Среди
представленных сцен - интронизация К. ап.
Петром, месса К. и попытка Сисинния схватить
святого, а также сооружение ангелами
подводной гробницы (не сохр.), чудесное
спасение ребенка и перенесение мощей К.
(см.: *Toubert.* 1976; *Filippini.* 2006). В 1-й четв.

XII в. по указанию кард. Анастасия (упом. между 1102 и 1125) базилика была частично разобрана и засыпана, на ее месте построена новая церковь (вероятно, освящена при папе Геласии II (1118-1119)). Одновременно со строительством храма Лев Остийский по поручению кард. Анастасия составил Житие К. (см.: *Barclay Lloyd*. 1986; *Claussen*. 2002. S. 302-304). В 1677 г. церковь была передана ирл. доминиканцам; по указанию папы Климента XI (1700-1721), к-рый особо почитал К., храм реконструировали в стиле барокко. Тогда же были выполнены росписи со сценами из Жития К. (*Gilmartin*. 1974). Во время археологических раскопок под рук. Маллули был разобран алтарь церкви, под к-рым хранился реликварий с мощами К. и сщмч. Игнатия, еп. Антиохийского. При освидетельствовании мощей (1867) было отмечено, что в реликварии кроме посторонних предметов находились лишь неск. костей и прах; вероятно, бо́льшая часть мощей К. была в разное время изъята и передана в др. храмы (согласно Анастасию Библиотекарю, уже в IX в. еп. Гаудерих забрал часть мощей святого для кафедрального собора в Веллетри). В 1868 г., после восстановления алтаря, реликварий с мощами вернули на прежнее место (*Mullooly*. 1873. P. 405-419).



Сщмч. Климент, еп. Римский, с учениками Корнелием, Фебом и аббатом Леонатом. Рельеф зап. портала ц. Сан-Клементе в аббатстве Казаурия, Абруццо, Италия. 2-я пол. XII в.

К. почитается как покровитель г. Веллетри и субурбиканского диоцеза Веллетри-Сеньи. О почитании К. в Веллетри известно с IX в.; Анастасий Библиотекарь упоминал, что кафедральный собор в городе был посвящен К. (*ubi scilicet beati Clementis antiquitus insignis honor cum celebris memoriae titulo comendatur* - MGH. Ep. T. 7. P. 436). В календаре Льва Остийского указано освящение собора во имя К. в Веллетри (23 сент.- *dedicatio sancti Clementis apud Vellitrum*; см.: *Hoffmann H. Der Kalender des Leo Marsicanus // DA. 1965. Bd. 21. S. 82-149*). По более поздней легенде, К. проповедовал в Веллетри и основал здесь христ. общину (*Borgia A. Istoria della chiesa e città di Velletri. Nocera, 1723. P. 77-86; Lanzoni. Diocesi. P. 146*). В музее диоцеза Веллетри хранится

серебряный бюст-реликварий с частицей мощей К., изготовленный в 30-х гг. XVII в. В средние века мощи К. почитались в аббатстве Казаурия (обл. Абруццо), основанном в нач. 70-х гг. IX в. имп. Людовиком II. Согласно Хронике аббатства Казаурия, составленной в кон. XII в. мон. Иоанном Берарди, по просьбе императора папа Адриан II разрешил перенести мощи К. в основанный им мон-рь. Убедившись в том, что мощи находились в целости, император поместил их в саркофаг и доставил в обитель. Впосл. мон-рь пострадал из-за нападений сарацинов и норманнов, поэтому саркофаг с мощами К. был скрыт под полом храма. В нояб. 1104 г. в аббатство прибыл Августин, кардинал ц. Увенчанных мучеников; он скептически отнесся к рассказам монахов о мощах К. и велел выкопать саркофаг. Однако, увидев на гробнице надпись: «Здесь поживает святой Климент, ученик Петра...», кардинал изменил свое мнение и поклонился святыне (Chronicon Casauriense // Rerum Italicarum Scriptores / Ed. L. A. Muratori. Mil., 1726. T. 2. Pars 2. Col. 779-788, 875-876). Позднее, предположительно ок. 1200 г., было составлено сказание о перенесении мощей в Казаурию (BHL, N 1851b; изд.: *Poncelet A. Catalogus codicum hagiographicorum latinorum Bibliothecae*

Vaticanae. Brux., 1910. P. 520-525).

Исследователи указывали, что свидетельство Иоанна Берарди не вполне достоверно. Хронист трудился по указанию аббата Леоната (1152 или 1155-1182), который прилагал усилия для развития мон-ря и укрепления почитания хранившихся здесь святынь, гл. обр. мощей К. По инициативе аббата Леоната были установлены праздники в честь перенесения мощей имп. Людовиком II (24 июня) и в честь обретения гробницы К. (28 янв.). В этот период К. почитался как покровитель аббатства, в Хронике сообщается о чудесах святого, приведены примеры его заступничества за обитель. В тимпане портала монастырской церкви, построенной в 70-х гг. XII в., помещены рельефные изображения восседающего на престоле К. в окружении учеников Корнелия и Феба (Фива) и коленопреклоненного аббата Леоната; ниже представлены сцены перенесения мощей К. в Казаурию и основания монастыря (*Feller. 1982*). Пытаясь обосновать предание о перенесении мощей К. в IX в., монахи интерполировали грамоты, выданные обители имп. Людовиком II; в них были внесены упоминания о том, что аббатство было названо в честь К., и о том, что здесь хранились мощи святого (MGH. Dipl. Kar.

Т. 4: Ludovici II Diplomata. Р. 192, 200, 235, 239; см.: Zielinski. 1988). В действительности аббатство получило имя К. лишь в XII в., до того мон-рь был посвящен Св. Троице. По свидетельству Льва Остийского (нач. XII в.), когда мон-рь достиг процветания, настоятели пожелали назвать его в честь К. (ecclesia ampliata et sancti Clementis uocabulo est, prout placuit, appellata - Chronica monasterii Casinensis. I 37 // MGH. SS. T. 34. Р. 103). Тем не менее сведения о хранившихся в Казаурии мощах К. нельзя считать полностью вымышленными. Упоминания о реликвиях святого содержатся в грамотах X в., не подвергшихся интерполяции (Loud. 2005. Р. 112-114). Высказывалось также мнение, что часть мощей К. могла быть перенесена в Казаурию в нач. XII в., в связи со строительством новой ц. Сан-Клементе в Риме (Claussen. 2002. S. 304). В 1799 г. хранившиеся в Казаурии мощи К. были осквернены франц. солдатами, к-рые разграбили монастырскую ризницу; в церкви бывш. аббатства находится античный мраморный саркофаг, в к-ром ранее хранилась святыня. Рука К. хранилась в аббатстве св. Иллидия (Сент-Алир) в г. Клермон (Клермон-Ферран, Франция). Согласно преданию, сложившемуся

не позднее XI в., еп. *Иллидий*, узнав о мученической смерти К. и о его подводной гробнице, решил построить церковь во имя святого и поместить в ней частицу его мощей. Епископ отправился в Скифию и достиг Херсона в то время, когда море отступило и гробница К. стала доступной для паломников. По молитве Иллидия гробница открылась и святой протянул епископу десницу, которую тот забрал с собой. Иллидий поместил реликвию в алтарь, где она в посл. была обретена Клермонским еп. Бегоном (ок. 980-1010) и аббатом Манцидием. Эта легенда изложена в Житии св. Иллидия (BHL, N 4265; ActaSS. Iun. T. 1. P. 428-430), а также в сказании «О руке святого Климента, которую принес блаженный Иллидий» (BHL, N 1851d). Согласно «Книжице о клермонских церквах» (кон. X в.), в монастырской ц. св. Иллидия был алтарь во имя К.; в честь святого был освящен также один из городских храмов (MGH. Scr. Mer. T. 7. P. 460, 464). В 1524 г. главный алтарь монастырской церкви был освящен во имя К. и Иллидия (*Fournier P.-F. Clermont-Ferrand au VIe siècle: Recherches sur la topographie de la ville // Biblioth. de l'École des chartes. 1970. T. 128. P. 299-301; Albrecht. 2010. S. 167-168*). О деснице К., хранившейся в аббатстве св. Иллидия,

упоминали авторы XVII-XVIII вв. (*Saussay A., du. Martyrologium Gallicanum. P., 1637. P. 921-922; Tillemont. Mémoires. 17012. 160-161*); святыня была утрачена в годы Французской революции (1789-1799).

Считается, что глава К. с 1206 г. находилась в аббатстве Клюни. О перенесении святыни из К-поля в Клюни сообщается в сказании, составленном мон. Ростagnoм вскоре после этого события (BHL, N 1853; изд.: PL. 209. Col. 905-914; *Exuviae Sacrae Constantinopolitanae / Ed. P. Riant. Gen., 1877. T. 1. 127-140*). Франц. рыцарь Дальмаз де Серси и его друг Понс де Бюссьер направлялись в Иерусалим, но из-за неблагоприятной погоды им пришлось остаться в К-поле. Утратив надежду достичь Палестины, Дальмаз решил вернуться в Европу и привезти с собой к.-л. святыню, т. к. на Востоке с реликвиями обращались без должного почтения. Латинские епископы, с к-рыми посоветовался Дальмаз, одобрили его намерение, но напомнили о недопустимости покупать и продавать святыни. Узнав о главе К., хранившейся в мон-ре Богородицы Перивлепты (*que grece dicitur Trentafolia, latine uero interpretatur Rosa*; см.: *Janin. Églises et monastères. P. 218-222*), Дальмаз в сопровождении др. французов отправился туда

и попросил монахов позволить им поклониться святыне. Пока рыцарь отвлекал греч. клирика расспросами об иконах и убранстве церкви, франц. священник тайно забрал нижнюю челюсть святого. Однако Дальмаз был недоволен тем, что священник не отважился украсть все мощи; он вернулся в монастырь и заявил, что забыл в храме перчатки.

Воспользовавшись тем, что хранитель реликвий задремал, рыцарь открыл шкаф, где хранились мощи, забрал главу К. и поспешно покинул обитель. Вскоре монахи обнаружили пропажу святыни и бросились в погоню за французами, но Дальмаз обманом убедил их в своей невиновности. Расспросив местных жителей и убедившись в подлинности главы К., Дальмаз решил пожертвовать ее в мон-рь Ключи. По свидетельству французов, на обратном пути в Европу К. спас их от кораблекрушения; 27 июля 1206 г. Дальмаз и Понс вручили святыню монахам аббатства Ключи. Возможно, глава, хранившаяся в монастыре Перивлепты, принадлежала не К., а Клименту Анкирскому (по свидетельству Дальмаза, на реликварии была надпись: «ο ayios Clementios, что... означает святой Климент»; см.: *Baillet A. Les vies des saints*. P., 1704. T. 3. Col. 378-379). В годы Французской революции, когда почти все

хранившиеся в Ключи святыни были уничтожены, главу К. удалось сохранить; впоследствии фрагмент черепа святого находился в ризнице кафедрального собора в Отёне (*Devoucoix J.-S.-A., abbé. Description de l'église cathédrale d'Autun. Autun, 1845. P. 16*). В др. церквях и мон-рях Франции и Германии также хранились реликвии, которые, как считалось, принадлежали К. и были привезены из Византии (см.: *Albrecht. 2010. S. 164-166*). Во Франции внимание к преданиям о К. было связано с тем, что святого считали основоположником проповеди христианства в Галлии. Воспользовавшись сватовством кор. Генриха I к Анне, дочери св. блгв. кн. Ярослава Мудрого, прево (приор) Реймского соборного капитула Одальрик († 1075) попытался получить сведения о местонахождении Херсона, где пострадал К., и о том, совершается ли чудесное отступление моря. Вернувшись во Францию, послы передали Одальрику полученную от кн. Ярослава информацию о перенесении мощей К. из Херсона в Рим и в Киев, а также об острове, на к-ром находилась гробница святого (BHL, N 1857d, 1857e) (см.: *Gaiffier. 1974; Albrecht. 2010*). В средние века частицы мощей и др. реликвии К. почитались во мн. церквях Франции. Так,

согласно описям XVII в., в ризнице аббатства св. Ремигия (Сен-Реми) в Реймсе хранились частица мощей и пастырское кольцо К.

(*Tarbé P. Trésors des églises de Reims. Reims, 1843. P. 222-223*).

В Испании К. почитается как один из покровителей г. Севилья; 23 нояб. 1248 г., в день его памяти, мусульм. защитники города капитулировали перед войском кор.

Фердинанда III Святого. В честь этого события король основал в Севилье жен. цистерцианский мон-рь во имя К.; с XVI в. в ризнице кафедрального собора хранится частица мощей святого. Реликвия К. хранилась также в кафедральном соборе в Леоне, где при кор. Альфонсе X Мудром (1252-1284) была построена капелла во имя святого. К 70-м гг. XV в. относятся витражи со сценами жизни и чудес К. (см.: *Ferreiro. 2005*).

В Англии известно не менее 50 средневеков. церквей, названных в честь К.; более половины находятся в вост. части страны (*Arnold-Forster. 1899. P. 284-287; Crawford. The Saint Clement Dedications. 2008. P. 189-190*). Среди древнейших храмов - ц. Сент-Клемент-Дейнс в Лондоне, основанная скорее всего в XI в. скандинавскими моряками и торговцами (*Eadem. The Churches. 2008. P. 58-68*), и

приходская церковь в Сануидже (графство Кент), самое раннее упоминание о которой относится к 1052 г.; в X-XI вв. Сануидж, расположенный в устье р. Стаур, был важным морским портом. В Англии К. почитался как покровитель моряков, кузнецов и пекарей, в XV-XVII вв. существовали названные в его честь гильдии и профессиональные корпорации (Ibid. Р. 53-56). В Германии больше всего средневеков. церквей, освященных во имя К., находится в среднем течении Рейна (в архиеп-стве Кёльн - 15 храмов; см.: Ibid. 2008. Р. 36-37). Согласно преданию, записанному не ранее IX в., св. Куниберт, еп. Кёльнский (VII в.), был похоронен в построенной им церкви во имя К. (BNL, N 2014-2017); в посл. храм назывался в честь св. Куниберта. Церковь св. Климента (построена в 1712-1718; с 1998 малая базилика) была 1-м католич. храмом, возведенным в Ганновере после Реформации. В Скандинавии о церквях, освященных в честь К., известно с XI в. Предполагается, что скандинавы почитали К. как покровителя мореходов и спасителя утопающих (Crawford. The Saint Clement Dedications. 2008. Р. 191-193). Высказывалось мнение, что распространению культа К. способствовали норвеж. и дат. правители, особенно кор. Кнуд I

Великий (*Cinthio*. 1968). Возможно, король, посетивший в 1027 г. Рим, привез оттуда реликвии святого. Согласно «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» (ок. 1300), кор. Норвегии Олав I Трюггвасон (995-1000) построил в Нидаросе (ныне Тронхейм) ц. во имя К. (*Óláfs Saga Tryggvasonar en mesta*. 164). По свидетельству Снорри Стурлусона, кор. Олав II Святой (1015-1028) воздвиг в Нидаросе усадьбу и храм в честь К.; в посл. еп. Гримкель перенес в эту церковь останки короля и установил его почитание (*Saga Olafs konungs ens helga*. Christiania, 1853. Р. 42, 229, 241; *Снорри Стурлусон*. Круг Земной / Изд. подгот.: А. Я. Гуревич и др. М., 1980. С. 194, 373). Высказывались предположения, что короли Норвегии могли узнать о почитании К. во время посещений Англии, Франции или Киевской Руси (*Crawford*. *The Churches*. 2008. Р. 17-19, 35-36). Возможно, церковь во имя К. была древнейшим храмом в г. Осло; деревянный храм был основан скорее всего в нач. XI в., в XII в. построено каменное здание (после Реформации церковь была закрыта и в посл. разрушена; см.: *Lidén*. 2007; о норвеж. храмах, названных в честь К., см.: *Dietrichson D. L.* *Sammenlignende Fortegnelse over Norges Kirkebygninger i Middelalderen og Nutiden* //

Theologisk tidsskrift for den evangelisk-lutherske kirke i Norge. 1888. R. 3. Vol. 2. N. 4. S. 498). В Дании, где распространение почитания К. связывают с деятельностью кор. Кнуда I Великого, известно не менее 26 средневековых церквей, названных в честь святого (Cinthio. 1968; Hofmann. 1997. S. 216-217; Crawford. 2004; Eadem. The Churches. 2008. P. 12). Церковь во имя К. в г. Роскилле скорее всего была основана в 30-х гг. XI в. (Ibid. P. 22-23, 66-67). В г. Орхус ц. св. Климента, построенная при еп. Педере Вогнсене (1191-1204), стала кафедральным собором (Bjørn, Gotfredsen. 1996. P. 29-32).

К. был провозглашен покровителем католич. Херсонской (впосл. Тираспольской) епархии, основанной в 1848 г. С 1856 г. резиденция епископа находилась в Саратове, здесь был построен кафедральный собор во имя К. (1873-1881). В 1935 г. собор был закрыт и перестроен. В 2002 г. была восстановлена католич. епархия св. Климента в Саратове, в состав к-рой входят юж. области европ. части России.

Ист.: BHL, N 1847m - 1857e; Mombricitus B. Sanctuarium seu Vitae Sanctorum / [Ed. A. Brunet, H. Quentin.] P., 1910. T. 1. P. 341-344, 640; Beauchamis T. Abdiae Babyloniae primi

episcopi... de historia certaminis apostolici libri X. P., 1566. Fol. 135v-141; ActaSS. Merov. 1904. T. 2. P. 332-336; Patres Apostolici / Ed. F. X. Funk, F. Diekamp. Tüb., 19133. Vol. 2. P. 51-81; LP. T. 1. P. LXIX-LXXIII, XCI-XCII, C-CI, 2-3, 52-53, 123-124; *Dubois J., Renaud G.* Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus. P., 1976. P. 212; Félixe Óengusso Céili Dé = The Martyrology of Oengus the Culdee / Ed. W. Stokes. L., 1905. P. 170-171, 236, 244-245; Félixe Húi Gormáin = The Martyrology of Gorman / Ed. W. Stokes. L., 1895. P. 224-225; Iohannis Hymmonidis et Gauderici Veliterni, Leonis Ostiensis excerpta ex Clementinis Recognitionibus a Tyrannio Rufino translatis / Ed. G. Orlandi. Mil., 1968; ActaSS. Mart. T. 2. P. 13-15, 19-22; *Iacopo da Varazze.* Legenda Aurea / Ed. G. P. Maggioni. Tavarnuzze; Firenze, 1998. Vol. 2. P. 1188-1203; La Vie de St. Clement / Ed. D. Burrows. L., 2007-2009. 3 vol.; Clemens Saga: The Life of St. Clement of Rome / Ed., transl. H. Carron. L., 2005; Storia di S. Clemente Papa, fatta volgare nel sec. XIV / Ed. F. Zambrini. Bologna, 1863; Decretales Pseudo-Isidorianae et Capitula Angilramni / Ed. P. Hinschius. Lipsiae., 1863.

Лит.: *Rondinini P.* De S. Clemente papa et martyre ejusque basilica in urbe Roma. R., 1706; *De Rossi G. B.* I monumenti scoperti sotto la basilica di S. Clemente, studiati nella loro successione stratigrafica e cronologica // BACr. Ser. 2. 1870. Vol. 1. P. 129-168; *Mullooly J.* Saint Clement, Pope and Martyr, and His Basilica in Rome. R., 18732; *Lightfoot J. B.* The Apostolic Fathers. L., 1890. Pt. 1: St. Clement of Rome. Vol. 1; *Armellini M.* Le chiese di Roma dal sec. IV al XIX. R., 18912. P. 124-135; *Friedrich J.* Ein Brief des Anastasius bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri // Sitzungsberichte d. phil.-phil. u. hist. Cl. d. k. b. Akad. d. Wissenschaften, 1892. Münch., 1893. S. 393-442; *Arnold-Forster F.* Studies in Church Dedications, or England's Patron Saints. L., 1899. Vol. 1. P. 275-288; *Dufourcq A.* Étude sur les «Gesta martyrum» romains. P., 1900. [T. 1]. P. 160-162; *Quentin H.* Les Martyrologues hist. du Moyen Âge. P., 1908; *Delehaye.* Origines. P. 254, 296, 327; *idem.* Études sur le légendier romain: Les saints de novembre et de décembre. Brux., 1936. P. 96-116; *Leclercq H.* Clément (Basilique de Saint-) // DACL. 1914. T. 3. Pt. 2. Col. 1873-1902; *Nolan L.* The Basilica of S. Clemente in Rome. R.; Grottaferrata, 19142; *Franchi de' Cavalieri P.* La leggenda di S. Clemente papa e

martire // *Idem.* Note agiografiche. R., 1915. Fasc. 5. P. 3-40. (ST; 27); *Kirsch J. P.* Die römischen Titelkirchen im Altertum. Paderborn, 1918. S. 36-41, 125, 128, 143, 146; *idem.* Der stadtrömische christliche Festkalender im Altertum. Münster, 1924. S. 89-90, 123, 234, 243; *Pérez de Urbel J.* Origen de los himnos mozárabes // Bull. Hispanique. 1926. T. 28. N 2. P. 3-139; *Hülsen C.* Le chiese di Roma nel Medio Evo. Firenze, 1927. P. 238; *Junyent E.* Il titolo di San Clemente in Roma. R., 1932; *Krautheimer R.* Corpus Basilicarum Christianarum Romae. Vat., 1937. Vol. 1. P. 118-136; MartHieron. Comment. P. 611, 615-616; MartRom. Comment. P. 540; *Griffe E.* Les origines chrétiennes de la Gaule et les légendes clémentines // BLE. Ser. 6. 1955. T. 56. N 1. P. 3-22; *Meyvaert P., Devos P.* Trois énigmes cyrillo-méthodiennes de la «Légende italique» résolues grâce à un document inédit // AnBoll. 1955. Vol. 73. P. 375-461; *idem.* Autour de Léon d'Ostie et de sa «Translatio S. Clementis» (Légende italique des saints Cyrille et Méthode) // Ibid. 1956. T. 74. P. 189-240; *idem.* La date de la première rédaction de la «Légende Italique» // Cyrillo-Methodiana: Zur Frühgeschichte des Christentum bei den Slaven (863-1963). Köln; Graz, 1964. S. 57-71; *Arnaldi G.* Giovanni Immonide e la cultura a

Roma al tempo di Giovanni VIII // Bull. dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio Muratoriano. R., 1956. Vol. 68. P. 33-89; *idem*. Giovanni Immonide e la cultura a Roma al tempo di Giovanni VIII: Una retractatio // Europa medievale e mondo bizantino: Contatti effettivi e possibilità di studi comparati / Ed. G. Arnaldi, G. Cavallo. R., 1997. P. 163-177; *Lentini A.* Leone Ostiense e Gauderico // Benedictina. R., 1957. T. 11. P. 131-146; *Boyle L.* Dominican Lectionaries and Leo of Ostia's «Translatio sancti Clementis» // AFP. 1958. Vol. 28. P. 362-394; *Duthilleul P.* Les reliques de Clément de Rome // REB. 1958. T. 16. P. 85-98; *Zannoni G., Celletti M. C.* Clemente I // BiblSS. 1964. Vol. 4. Col. 38-48; *Cinthio E.* The Churches of St. Clemens in Scandinavia // Res Mediaevales R. Bloquist Oblatae. Lund, 1968. P. 103-116. (Archaeologia Lundensia; 3); *Hennig J.* Ireland's Contribution to the Martyrological Tradition of the Popes // AHPont. 1972. Vol. 10. P. 9-23; *Gaiffier B., de.* Odalric de Reims, ses manuscrits et les reliques de st. Clément à Cherson // Études de civilisation médiévale (IXe-XIIe siècle): Mélanges offerts à E.-R. Labande. Poitiers, 1974. P. 315-319; *Gilmartin J.* The Paintings Commissioned by Pope Clement XI for the Basilica of San Clemente in Rome // The Burlington Magazine. L., 1974.

Vol. 116. N 855. P. 305-312; *Devos P.* Textes dérivés de la «Légende italique» // *AnBoll.* 1975. T. 93. P. 261-268; *Pietri Ch.* Roma Christiana: Recherches sur l'Église de Rome, son organisation. sa politique, son idéologie de Miltiade à Sixte III (311-440). R., 1976. P. 393-394, 1598-1603; *Toubert H.* «Rome et le Mont-Cassin»: Nouvelles remarques sur les fresques de l'église inférieure de Saint-Clément de Rome // *DOP.* 1976. Vol. 30. P. 1-33; *Jounel P.* Le culte des saints dans les basiliques du Latran et du Vatican au XII siècle. R., 1977. P. 141, 153, 205, 314; *Jacobsen P. Ch.* Flodoard von Reims: Sein Leben und seine Dichtung «De triumphis Christi». Leiden; Köln, 1978; *Feller L.* La fondation de San Clemente a Casauria et sa représentation iconographique // *Mélanges de l'École française de Rome: Moyen âge, temps modernes.* R., 1982. T. 94. P. 711-728; *Castro Sánchez J.* Himno mozárabe en honor de S. Clemente // *Habis: Arqueología, filología clásica.* Sevilla, 1985. Vol. 16. P. 187-199; *idem.* Himnos de la antigua liturgia hispánica // *Sacris Erudiri.* Tutnhout, 2003. Vol. 42. P. 123-280; *Barclay Lloyd J. E.* The Building History of the Medieval Church of S. Clemente in Rome // *J. of the Society of Architectural Historians.* Chicago, 1986. Vol. 45. P. 197-223; *Zielinski H.* Zu den

Gründungsurkunden Kaiser Ludwigs II. für das Kloster Casauria // Fälschungen im Mittelalter. Hannover, 1988. Tl. 4: Diplomatische Fälschungen. S. 67-96; *Lapidge M.* The Saintly Life in Anglo-Saxon England // The Cambridge Companion to Old English Literature / Ed. M. Godden, M. Lapidge. Camb., 1991. P. 243-263; *Guidobaldi F.* San Clemente. R., 1992. Vol. 1: Gli edifici romani, la basilica paleocristiana e le fasi altomedievali; *idem.* Gli scavi del 1993-95 nella basilica di S. Clemente a Roma e la scoperta del battistero paleocristiano // RACr. 1997. Vol. 73. P. 459-491; *Salamito J.-M.* Clément Ier // Dictionnaire historique de la papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 360-362; *Bjørn H., Gotfredsen L.* Århus domkirke: Skt. Clemens. Århus, 1996; *Hofmann D.* Die Legende von St. Clemens in den skandinavischen Ländern im Mittelalter. Fr./M., 1997; *White L. M.* The Social Origins of Christian Architecture. Valley Forge (Penn.), 1997. Vol. 2. P. 219-228, 398-404; *Battista S.* Interpretations of the Roman Pantheon in the Old Norse Hagiographic Sagas // Old Norse Myths, Literature and Society / Ed. G. Barnes, M. C. Ross. Sydney, 2000. P. 24-34; *Beaujard B.* Le culte des saints en Gaule: Les premiers temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VIe siècle. P., 2000. P. 167, 209-217, 239-240,

245, 248, 254, 313, 325; *Gil J.* Trajano en la Edad Media // Trajano emperador de Roma / Ed. J. González. R., 2000. P. 155-178; *Scorza Barcellona F.* Clemente I // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 199-212; *Hill J.* Ælfric's Homily for the Feast of St Clement // Ælfric's Lives of Canonised Popes / Ed. D. Scragg. [Kalamazoo (Mich.)], 2001. P. 99-110; *Sot M.* La Rome antique dans l'hagiographie épiscopale en Gaule // Roma antica nel Medioevo: Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella «Respublica Christiana» dei sec. IX-XIII. Mil., 2001. P. 163-188; *Claussen P. C.* Die Kirchen der Stadt Rom im Mittelalter (1050-1300). Stuttg., 2002. Bd. 1. S. 299-347; *Neil B.* The Cult of Pope Clement in 9th-Cent. Rome // EphLit. 2003. Vol. 117. P. 103-113; *Snyder G. F.* Ante pacem: Archaeological Evidence of Church Life before Constantine. Macon (Georgia), 2003. P. 142-144; *Crawford B. E.* The Churches Dedicated to St. Clement in Norway: A Discussion of Their Origin and Function // Collegium Medievale. Oslo, 2004. Vol. 17. P. 100-131; *eadem.* The Cult of Clement in Denmark // Historie: Jysk Selskab for Historie. Århus, 2006. Pt. 2. P. 235-282; *eadem.* The St. Clement Dedications at Clementhorpe and Pontefract Castle: Anglo-Scandinavian or Norman? // Myth, Rulership, Church and

Charters: Essays in Honour of N. Brooks / Ed. J. Barrow, A. Wareham. Aldershot, 2008. P. 189-210; *eadem.* The Churches Dedicated to St. Clement in Medieval England. St. Petersburg, 2008; *Ferreiro A.* Pope Clement I, Martin of Tours and Simon Magus in the Cathedral of León, Spain // *Idem.* Simon Magus in Patristic, Medieval and Early Modern Traditions. Leiden, 2005. P. 261-286; *Loud G. A.* Monastic Chronicles in the 12th-Cent. Abruzzi // *Anglo-Norman Stud.: XXVII Proc. of the Battle Conference*, 2004 / Ed. J. Gillingham. Woodbridge, 2005. P. 101-131; *Roughton P.* Stylistics and Sources of the «postola sögur» in AM 645 4to and AM 652/630 4to // *Gripla*. Reykjavik, 2005. Vol. 16. P. 7-50; *Filippini C.* The Image of the Titular Saint in the 11th-Century Frescoes in San Clemente, Rome // *Word and Image*. L., 2006. Vol. 22. P. 245-250; *Diefenbach S.* Römische Erinnerungsräume: Heiligenmemoria und kollektive Identitäten in Rom des 3. bis 5. Jh. n. Chr. B., 2007. S. 334, 340, 342-343, 350; *Herrick S. K.* Imagining the Sacred Past: Hagiography and Power in Early Normandy. Camb. (Mass.), 2007; *Lidén H.-E.* The Church of St. Clement in Oslo // *West over Sea: Stud. in Scandinavian Sea-Borne Expansion and Settlement before 1300* / Ed. B. B. Smith et al. Leiden, 2007. P. 251-

264; *Sessa K.* Domestic Conversions: Households and Bishops in the Late Antique «Papal Legends» // Religions, Dynasty and Patronage in Early Christian Rome, 300-900 / Ed. K. Cooper, J. Hillner. Camb., 2007. P. 79-114; *eadem.* The Formation of Papal Authority in Late Antique Italy: Roman Bishops and the Domestic Sphere. Camb., 2012; *Thacker A.* Martyr Cult within the Walls: Saints and Relics in the Roman «Tituli» of the 4th to 7th Centuries // Text, Image and Interpretation / Ed. A. Minnis, J. Roberts. Turnhout, 2007. P. 31-70; *Forrai R.* The Interpreter of the Popes: The Translation Project of Anastasius Bibliothecarius: Diss. Bdpst, 2008; *Albrecht S.* Odalric von Reims und sein Bericht über die Translation der Reliquien des Hl. Clemens // Bsl. 2010. Vol. 68. S. 157-171; *Lienhard T.* «Et saint Clément reprit chair»: Tradition et adaptation d'un thème hagiographique durant le haut Moyen Âge (VIe-IXe siècles) // Zwischen Niederschrift und Wiederschrift: Hagiographie und Historiographie im Spannungsfeld von Kompendienüberlieferung und Editionstechnik / Hrsg. R. Corradini. W., 2010. S. 355-364; *Wellendorf J.* The Attraction of the Earliest Old Norse Vernacular Hagiography // Saints and Their Lives on the Periphery: Veneration of Saints in Scandinavia and Eastern

Europe (c. 1000-1200) / Ed. H. Antonsson. Turnhout, 2010. P. 241-258; *Baroncini L.* La «Istoria di san Clemente»: Studio ed edizione // *Interpres: Riv. di studi quattrocenteschi*. 2011. Vol. 30. P. 30-61; *eadem.* Un texte hagiographique en langue vulgaire à l'âge de l'humanisme: L'«Istoria di san Clemente» et ses sources // *Humanistes, clercs et laïcs dans l'Italie du XIIIe au début du XVIe siècle* / Éd. C. Caby, R. M. Dessi. Turnhout, 2012. P. 215-230; *Amore A.* I Martiri di Roma / Ed. A. Bonfiglio. Todi, 2013. P. 301-303; *Wolf K.* The Legends of the Saints in Old Norse-Icelandic Prose. Toronto, 2013; *Betti M.* The Making of Christian Moravia (858-882): Papal Power and Political Reality. Leiden; Boston, 2014.

А. А. Королёв

В Византии

Древнейшим греч. агиографическим памятником, где сообщается о судьбе К., является эпитафия Псевдоклиментин, которая состоит из 3 частей (деяния ап. Петра, дополнение и Мученичество К.: CPG, N 1015 (6); BHG, N 342-344b; греч. текст: *Risch.* 2008. S. 1-135, 137-163; древний слав. пер.: *Лавров.* 1911. С. 47-108; ВМЧ. Ноябрь 23-25. Стб. 3356-3460; рус. пер. Мученичества: *Виноградов, Каштанов.* 2013. С. 99-103; см.

также: Карпов. 2007. С. 16-20). Мученичество существует в 2 редакциях (вторичной, со вставкой в начале, и первичной, без нее: ВHG, N 344, 344b). На древней эпитоме основана 3-частная переработка Симеона Метафраста (ВHG, N 345-347; изд. ч. 2 и 3: Лавров. 1911. С. 36-46). Древний текст Мученичества лег в основу слав. переводов (см. также: Карпов. 2007. С. 27-32; Творогов. 2008; Иванова. 2008): с греч. оригинала группы PVa (Лавров. 1911. С. 13-19, 109-114, 115-121; ВМЧ. Нояб. 23-25. Стб. 3317-3327) и с рукописи, переходной от данной группы к остальным рукописям (Лавров. 1911. С. 19-24, 121-125; в греч. традиции такой текст не сохранился).

Локальные херсонские события описываются в «Чуде св. Климента», к-рое обращено к публике, хорошо знакомой с местными реалиями.

Наряду с краткой лат. версией VI в. (у свт. Григория Турского) существует пространная греч. версия в сочинении сщмч. Ефрема Херсонесского (ВHG, N 351; греч.

текст: Risch. 2008. S. 165-187 и отдельно по рукописи Paris. gr. 1510 (D): Ibid. S. 188-190; древний слав. пер.: Лавров. 1911. С. 31-35; ВМЧ. Нояб. 23-25. Стб. 3327-3337; см.

также: Карпов. 2007. С. 33-36; Творогов. 2008);

рус. пер.: Херсонские святители. 1875).
Источники, используемые сщмч. Ефремом Херсонесским: греч. Мученичество, гомилия «На праздник св. Феодора» еп. Нектария К-польского († 397) и ранний рассказ о чуде. Греч. «Чудо» может быть датировано не ранее сер. V в. и не позднее нач. IX в. Нет оснований отвергать авторство сщмч. Ефрема или сомневаться в его существовании (Виноградов, Каштанов. 2013. С. 93-96). В «Чуде» после риторического вступления повторяется история об открытии мощей К. его учениками и др. христианами, а также сообщается о чуде отступления моря в день казни К. Завершается «Чудо» риторическими похвалами К.
В 1-й трети VI в. чудо с отступлением моря и описанием исцеления, происходящего от якоря, излагает в описании Св. земли архидиак. Феодосий (Itineraria. 1965. Р. 120), к-рый, по-видимому, имел местного информанта или сам посещал Херсон (визант. название Херсонеса). По его словам, жители города плывут к острову на кораблях, а не идут по дну моря.

Знакомство с «Чудом» демонстрирует канон исп. Феофана Начертанного (изд.: Das Byzantinische Eigengut der neuzeitlichen slavischen Menäen und seine griechischen

Originale. Paderborn, 2006. [Тл. 1]: Vorw., Einf., Incipitarius und Edition der Monate September bis Februar. S. 302-305), там же говорится о чудесах от раки К. Канон Климента Студита († 2-я четв. IX в.) также знаком с Мученичеством и «Чудом» (неизд.). Прп. Иосиф Песнописец († ок. 886) пользуется в своем каноне К. (изд. и слав. пер.: Ягич. Служебные Минеи. С. 453-456; Ильина книга. 2005) только Мученичеством.

Вероятно, ежегодное паломничество к мощам К. в Херсоне прекратилось ок. нач. IX в., так, о нем не упоминает автор «Жития ап. Андрея» Епифаний Монах. На первый взгляд в пользу такой даты говорит сообщение слав. Пролога под 25 нояб. о том, что «затворилось море в царство Никифора» (Лавров. 1911. С. 126; ВМЧ. Ноябрь. 23-25. Стб. 3310), т. е. визант. имп. Никифора I (802-811). Однако оно основано на контаминации с «князем градским» Никифором из истории перенесения мощей К. в 861 г. (подробнее см.: Диатроптов. 2004. С. 17-18).

В русской археологической лит-ре (А. Л. Бертье-Делагард, Д. В. Айналов и др.) высказано мнение о том, что развалины на островке в Казачьей бухте близ Херсонеса являются остатками церкви-мемории или небольшого

мон-ря в честь К. (Айналов. 1916. С. 70-76; Бертъе-Делагард. 1893; см. также: Сорочан. 2005).



Обретение мощей сщмч. Климента, еп. Римского, близ Херсонеса. Миниатюра из Минология Василия II. 976–1025 гг. (Vat. gr. 1613. Р. 204)

В 861 г. равноап. Кирилл (Константин) Философ, к-рый оказался в Херсоне на пути в Хазарию, по собственной инициативе (видимо, благодаря знакомству с Мученичеством или «Чудом»)) и после долгих поисков открыл мощи К., о существовании к-рых горожанам не было известно. Подробности этих событий сообщаются, помимо Жития равноап. Кирилла, в слав. «Корсунской легенде», основывающейся на несохранившихся греч. сочинениях равноап. Кирилла - «Краткой истории» и «Похвальном слове» (изд.: Die Korsuner Legende von der Überführung der Reliquien des heiligen Clemens / Hrsg. J. Vašica. Münch., 1965. (Slav. Propyläen; 8)), в службе на перенесение мощей К., к-рая,

возможно, также является переводом греч. сочинения равноап. Кирилла (*Верецагин*. 2001. С. 94-148; *Мурьянов*. 2003) и в ряде лат. источников: в «Итальянской легенде» (BHL, N 2073; изд.: ММФН. 1967. Т. 2. S. 120-132), основанной на выполненном Анастасием Библиотекарем переводе греч. сочинений равноап. Кирилла, и в письме Анастасия еп. Велетри Гаудериху (BHL, N 2072; изд.: ММФН. 1969. Т. 3. S. 177-181). Прибыв в Херсон, равноап. Кирилл при содействии еп. Георгия и стратига фемы Никифора организовал церемонию обретения мощей К., к-рая состоялась 30 янв. В ходе экспедиции на остров были поэтапно обнаружены мощи К. и якорь; рака с мощами была на корабле доставлена в Херсон. Мощи были помещены в пригородной ц. св. Созонта, затем перенесены в городскую ц. св. Леонтия и, наконец, - в соборный храм (локализация ц. св. Апостолов в Херсоне, предложенная С. Б. Сорочаном на основании слав. Проложного сказания о перенесении мощей К. (*Лавров*. 1911. С. 126; ВМЧ. Нояб. 23-25. Стб. 3310), безосновательна (*Сорочан*. 2005. С. 786), так же как безосновательны поиски исторической основы др. сообщений этого краткого текста: *Уханова*. 2000; о нем также см.: *Карпов*. 2007. С. 20, 44-47). Равноап.

Кирилл доставил часть мощей в К-поль, а в 867 или 868 г. перевез их в Рим.

После этого почитание К. в Херсоне не прекратилось. В кон. X в. равноап.

кн. *Владимир (Василий) Святославич* вывез в Киев мощи К. и его ученика св. Фива (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 116 [Лаврентьевская летопись]; Т. 2. Стб. 101 [Ипатьевская летопись]) - это подтверждает, что они были весьма почитаемы в городе. В Синаксаре Великой ц.

(*Hofmann*. 1992; изд.: SynCP. Col. 256) под 25 нояб. говорится о ежегодном отступлении моря (в соответствии с финалом Мученичества или началом «Чуда»). В Минологии Василия II (PG. 117 Col. 177) контаминированы К. и сщмч. *Климент, епископ Анкирский*; местом мученичества К. названа Анкира, где был казнен Климент, еп. Анкирский (именно этот вариант получил распространение в слав.

Прологе; изд.: Славяно-русский Пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сентябрь-февраль. М., 2010. Т. 1. С. 396-397; см.

также: *Карпов*. 2007. С. 20, 36-

37; *Творогов*. 2008), что может указывать на отсутствие в К-поле информации о почитании К. в Херсоне на рубеже X и XI вв.

Глава К. хранится в Киево-Печерской лавре в Киеве. Оттуда рака с частицами мощей была

передана в 90-х гг. XX в. в Инкерманский во имя священномученика Климента, папы Римского, мужской монастырь (близ Севастополя).

А. Ю. Виноградов

В нехалкидонских Церквах

В средневек. копто-араб. календарях К. иногда именуется апостолом; его память соединяется с памятью сщмч. Петра I Александрийского и помимо 29 хатура (25 нояб.) встречается под 20 амшира (14 февр.) и 29 тубаха (24 янв.) (РО. Т. 10. Fasc. 2. Р. 192 (not.), 197 (not.); Fasc. 3. Р. 259, 265). Возможно, к К. следует также относить поминовение «мученика Климента, царского сына» под 10 бауна (4 июня; Ibid. Fasc. 2. Р. 205) и, что менее вероятно, перенесение в Александрию мощей мч. Климента и пострадавших с ним под 12 тутта (9 сент.) (Ibid. Fasc. 2. Р. 188 (not.); Fasc. 3. Р. 253; SynAlex. Vol. 1. Р. 261; SynAlex (Forget). Vol. 1 [Textus]. Р. 20).

Сказание о К., помещенное под 29 хатура в копто-араб. Синаксаре (XIII-XIV вв.), как и греч. синаксарные версии XII в., сочетает черты повествования Псевдоклиментин, Мученичества и «Чуда» К. Согласно сказанию, святой род. в Риме в имп. семье, был научен «греческой премудрости», обращен в

христианство ап. Петром и стал его спутником; проповедовал во мн. городах, составил Деяния апостолов (очевидно, речь идет об апокрифических), получил от апостолов канонические установления (вероятно, т. о. здесь нашла отражение атрибуция К. «Апостольских постановлений»), после чего возглавил Римскую Церковь, был схвачен по приказу имп. Траяна и за отказ поклониться идолам сослан; дальнейшее повествование в целом соответствует сведениям из Мученичества и «Чуда» К., однако место его ссылки и казни не названо (SynAlex. Vol. 2. P. 359-361; SynAlex (Forget). Vol. 1 [Textus]. P. 127-128).

Из копто-араб. Синаксаря память К. под тем же числом (29 хедара) перешла в эфиопский (PO. T. 44. Fasc. 3. P. 398-403; The Book of the Saints of the Ethiopian Church / Ed. E. A. W. Budge. Camb., 1928. T. 1. P. 304-306). Однако в 1-й части эфиоп. сказания заметнее проявляется влияние Псевдоклиментин, а также «Проповеди апостола Петра в Риме» (CANT, N 204) из эфиоп. сборника апокрифических Деяний апостолов («Гадла Хаварьят»), где подробно описано обращение в христианство отца К. Кавста (Кевестоса),

преторианского префекта, во время проповеди ап. Петра в Риме; согласно этой версии, мать К. повезла сыновей в Афины, но в результате кораблекрушения К. оказался выброшен на берег в Александрии, где и был обращен и крещен ап. Петром.

Сказание о К., схожее по структуре и содержанию с коптским, имеется в средневековом армянском Синаксаре Тер-Исраэла под 16 тре (24 нояб.) (Ibid. Т. 16. Fasc. 1. Р. 107-109).

Биографическая часть дана в нем предельно кратко; указание на родство с имп. семьей отсутствует, но подчеркивается, что ап. Петр сделал К. своим преемником в Риме; К. пострадал при имп. Домициане, местом казни назван Понт (Эвксинский), орудием потопления - камень. Основную часть сказания занимает пересказ «Чуда» К., однако он имеет 2 особенности. Во-первых, ставится акцент на том, что обретение мощей произошло не сразу, а после прекращения гонений, при участии местного епископа, в чем можно видеть отголоски сведений об историческом обретении мощей в 861 г. Во-вторых, рассказ о чудесном спасении ребенка, в отличие от общераспространенной версии, приводится как доказательство силы молитвы и церковных

приношений за умерших (согласно этой версии, родители мальчика в течение года каждую субботу приносили за него в церковь хлеб, вино и елей). Возможно, память К. была смещена в арм. календаре на 1 день из-за памяти арм. переводчиков Исаака, Месропа и др., к-рая приходится на 17 тре (25 нояб.; Ibid. Р. 112-114). В совр. практике Армянской Апостольской Церкви память К. отмечается в четверг после 1-го воскресенья поста Иснакац и обычно приходится на 20-е числа нояб.

В средневек. традиции Сирийской яковитской Церкви днями памяти К. были 25 нояб. и 15 февр. (РО. Т. 10. Fasc. 1. Р. 38, 66, 99, 109, 115). Возможно, он почитался также 11 янв.: под этим числом значится память «апостола Павла и Климента» в Минологии из монастыря *Кеннешре* (предположительно IX в.; Ibid. Р. 37).

С. А. Моисеева

В Великой Моравии и у южных славян

Начальный этап почитания К. у славян связан с деятельностью равноапостольных Кирилла и Мефодия. Часть мощей К., взятая святыми братьями во время открытия и перенесения святыни в Херсоне в 861 г., была принесена ими в *Великую Моравию*; какая-то часть их

осталась здесь и после переноса основной части в Рим. По всей вероятности, уже в это время на слав. язык были переведены Слово на открытие и перенесение мощей К., написанное равноап. Кириллом непосредственно после события 861 г. («Корсунская легенда» - «Слово, имущее беседу историческу»), и служба в честь этого события. Значительно менее вероятно, что это произошло после 885 г. в Болгарии; версия, предложенная Е. В. Ухановой, о том, что служба представляет собой рус. сочинение, написанное на рубеже X и XI вв. в связи с перенесением части мощей К. из Херсона (Корсуни) в Киев при равноап. кн. Владимире (Уханова. 1997/1998, 1998; Культ св. Климента. 2000; Обретение мощей св. Климента. 2000; Толстая, Уханова. 2002), не получила признания в науке, как зарубежной (см.: Йовчева. 2005), так и отечественной (Назаренко. 2013. С. 144; Карпов. 2014. С. 57-58). Почитание К. в Великой Моравии подкреплялось и тем обстоятельством, что слав. первоучитель был погребен в 869 г. в Риме в посвященном К. храме (Сан-Клементе). Вероятнее всего, именно в честь К. получил монашеское имя ученик святых Кирилла и Мефодия свт. Климент Охридский. В наст. время неизвестны посвящения храмов в

Великой Моравии, остатки к-рых сохранились лишь в виде фундаментов (за исключением «великой церкви» во имя Богоматери в ее столице, к-рая упомянута в древнейшем проложном Житии св. Мефодия), но, несомненно, ряд церквей мог быть освящен во имя К. Об этом косвенно свидетельствует, в частности, лат. Житие св. блгв. кн. Вячеслава (Вацлава) и св. кн. Людмилы Чешских, написанное в кон. X в. мон. Кристианом (Кристианова легенда). В нем сообщается, что 1-й чеш. князь-христианин Борживой, принявший крещение от св. равноап. архиеп. Мефодия, построил в своем городе (совр. Леви-Градец, близ Праги) храм во имя «благословенного Климента, папы и мученика» (ротонда, лежащая в основании существующего здания, датируется более поздним временем (X в.?) и, по всей видимости, сменила первоначальную постройку). К числу древнейших славянских лит. памятников, посвященных К., относится, написанное свт. Климентом Охридским «Похвальное слово», сохранившееся в большом количестве среднеболг., древнерус. (большинство) и серб. списков XIV - XVII вв. (в 1-м томе собрания сочинений свт. Климента Охридского их учтено 26 - Климент Охридски. 1970. С. 287-305; но

эту цифру нельзя считать исчерпывающей даже для периода XV-XVI вв., во всяком случае на восточнослав. материале). Вопрос о месте создания памятника (Великая Моравия или Болгария) и соответственно о времени (863-885 или 886-916) остается открытым. Возможно, великоморавским по происхождению (хотя, как и в предыдущем случае, нельзя исключить и Болгарию) является и древнейший перевод Мученичества К. (нач.: «Четвертый римстей церкви приставник бысть Климент, иже художеством апостолу Петру последьствова...»), близкий по языку к переводам св. равноап. Мефодия и сочинениям его учеников (обзор изданий и списков см.: *Иванова*. 2008. С. 321-322; *Творогов*. 2008; *Карпов*. 2014. С. 33-35). После изгнания учеников святых Кирилла и Мефодия осенью 885 г. из Великой Моравии почитание К., тесно связанное с деятельностью слав. первоучителей, было в полной мере перенесено ими в Болгарию. Определенную роль играл здесь (применительно к свт. Клименту Охридскому) и патрональный аспект. Память обретения и перенесения мощей К. (30 янв.) нашла отражение наряду с памятью 25 нояб. в месяцесловах слав. литургических книг, прежде всего Евангелий и Апостолов (*Лосева*. 2001. С. 66, 72, 77, 210,

259; *Христова-Шомова*. 2008. С. 313-317, 487-489). Очевидно, в это время продолжает формироваться и корпус переводных текстов, посвященных К.: т. н. пространное (или обширное) Житие К. (нач.: «Климент Иакову, господину епископу и епископам епископу...»), представляющее перевод части (главы 1-144) псевдоэпиграфа «Эпистолии к ап. Иакову» (о рукописной традиции текста см.: *Карпов*. 2014. С. 21-25), и 2-й перевод Мученичества К. (нач.: «Придержа римскую церковь четвертый святой Климент, иже художеством последова апостолу Петру...»), сохранившийся, как и 1-й, и в южнослав. (*Иванова*. 2008. С. 321-322), и в древнерус. (*Творогов*. 2008; *Карпов*. 2014. С. 32-38) списках. В отечественной лит-ре последних десятилетий высказывалось мнение о вероятном рус. происхождении перевода (*Гладкова*. 1996. С. 14; *Карпов*. 2014. С. 36). Оно, однако, не подкреплено лингвистической аргументацией; вместе с тем языковеды никогда не включали текст в число возможных южнославянских переводов. К гимнографическим текстам в честь К., переведенным в Болгарии, относится, вероятно, служба ему с канонем Феофана Начертанного (Грапта), представленная рядом южнослав. (начиная с XIII в.) и древнерус. (с XV

в.) списков в составе Минеи праздничных (*Верецагин*. Вновь найденное богослужбное последование. 1993. С. 24-28). Нельзя исключить и возможности перевода в Болгарии в X в. службы с канонем Иосифа Песнописца, представленной в новгородской Минеи служебной 1097 г. (*Ягич*. 1886. С. 446-456). Вероятно, начиная с кон. 1-й - 2-й четв. X в., после ухода из жизни учеников святых Кирилла и Мефодия, почитание К. в Болгарии начинает утрачивать особый статус, свойственный более раннему времени. В основном празднуется ноябрьская память (успение) К. Этому способствовало и то обстоятельство, что с памятью перенесения мощей К. в сер. X в. совпало более актуальное для Болгарии успение чтимого национального святого - царя *Петра* (*Иванов*. 1931. С. 387-391). При редактировании во 2-й четв. X в. богослужебных книг с целью сближения их с греческими январская служба на перенесение мощей К., написанная св. Кириллом, не включается в служебные Минеи, а остается только в составе праздничных, имеющих в целом более архаичный характер. Эта тенденция сохраняется и в кон. XII - 1-й пол. XIV в., в эпоху после освобождения Болгарии и Сербии от визант. владычества (в Сербии

особенности культа К. в средние века не прослеживаются либо не выявлены).
Дополнительным препятствием для распространения январской службы К. в это время является установление в 1084 г. приуроченного к той же дате праздника в честь Собора трех святителей. С распространением в XIV в. у юж. славян Иерусалимского богослужебного устава служба на обретение мощей К. 30 янв. выходит из употребления. В 1-й пол.-сер. XIV в. краткое Житие К. трижды переводилось с греч. языка на славянский (дважды болгарами и 1 раз сербами) в составе стишного Пролога. Тогда же был осуществлен новый перевод ноябрьской службы К. в составе Миней служебных. В кон. XVII-XVIII в. у южных славян и на Афоне получает известность Житие К. в версии «Книги житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского.
Вопрос о посвящении К. храмов в южнослав. странах для периода средневековья в научной лит-ре не разработан, но, судя по всему, они были немногочисленны.

На Руси



Сщмч. Климент, еп. Римский. Фрагмент минейной иконы. Нач. XVII в. (ЦАК МДА)

На Руси почитание К. имеет собственную традицию, хотя сказание с «Похвальным словом» и служба, написанные св. равноап. Кириллом Философом, получили здесь известность еще в период обращения страны в христианство на рубеже IX и X вв., а первый из памятников сохранился исключительно в восточнослав. списках. Однако, поскольку оба памятника не имеют указания на авторство в заглавии, они не связывались в сознании рус. книжников со слав. первоучителем. Сказание в рус. рукописной традиции (старший список в составе древнейшего комплекта Миней Четых - РГБ. Вол. № 592; посл. четв. XV в.) приурочено к памяти свт. Климента Анкирского (23 нояб.) либо (реже) к 25 нояб. Согласно сообщению Роже, еп. Шалонского, посетившего Киев в сер. XI в. и ссылающегося как на источник на

свидетельство кн. Ярослава Мудрого, там в то время было распространено предание (возможно, херсонесского происхождения) о том, что мощи К. были обретыны в Чёрном м. Римским еп. Юлием I (Назаренко. 2013. С. 143-174). После взятия Корсуни в 989 г. св. равноап. кн. Владимиром часть мощей К. (в т. ч., глава) и мощи его ученика св. Фива, согласно «Повести временных лет», были перенесены в Киев (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 116; Т. 2. Стб. 101), где по прошествии сравнительно недолгого времени были положены в Десятинной церкви. На протяжении 2 с половиной столетий, вплоть до монголо-татарского нашествия, они являлись одной из главных святынь Киева. Об этом свидетельствует как именование «церковью мученика Христова» К. Десятинной ц. в Хронике еп. Титмара Мерзебургского (Карпов. 2014. С. 15; Назаренко. 2013. С. 14-17), так и попытка использовать мощи при поставлении на митрополию без согласия патриарха в 1147 г. Климента Смолятича («а глава у нас есть святого Климента, якоже ставят греци рукою святого Ивана» - ПСРЛ. Т. 2. Стб. 341). Мощи К. (во всяком случае, большая часть их), по всей вероятности, погибли при взятии и

разграблении Киева монголо-татарами в 1240 г. Основным древнерусским памятником домонг. периода, посвященным К., является «Слово на обновление Десятинной церкви», сохранившееся лишь в копии сер. XIX в. с утраченной либо неотождествленной рукописи (Карпов. 1992; Он же. 2014. С. 59-91; Назаренко. 2013. С. 18-62) и впервые изданное М. А. Оболенским (Оболенский. 1850). Памятник имеет очень сложную текстологическую историю, сохранился явно не в первоначальном виде. Он единодушно признается исследователями текстом домонг. эпохи, однако в отношении его точной датировки наблюдается весьма широкий разброс мнений (обзор и критику их см. в работах А. Ю. Карпова и А. В. Назаренко). Со «Словом на обновление Десятинной церкви» тесно связана распространенная в русской рукописной традиции обработка сюжета «Чуда об отроке», забытом родителями в храме К. около гробницы святого. Не позднее XII в. краткое Житие К. было переведено в составе древнейшей редакции Пролога, получившей вскоре (через рус. посредство) распространение и у юж. славян. Вероятно, во 2-й пол. XII в. на основании пространного текста «Корсунской легенды» была составлена ее сокращенная

версия, к-рая вошла в состав учительной части Пролога под 25 нояб. (Турилов. 1996. С. 47-48; Карпов. 2014. С. 52-53). И проложное Житие, и краткая повесть, и сокращенная версия «Чуда об отроке» могут сопровождать в рус. списках XV - XVII вв. Мученичество К. В период после монг. завоевания уровень почитания К. на Руси заметно снижается, в первую очередь, вероятно, из-за гибели мощей в Киеве. Это, однако, не сказалось на популярности в древнерус. книжности посвященных ему лит. текстов.



Обретение на дне моря нерукотворной «ангельской церкви» и нетленного тела сщмч. Климента. Фрагмент иконы «Сщмч. Климент, еп. Римский, с житием». Сер. XVI в. (АОМИИ)



Церковь во имя сщмч. Климента, еп.
Римского, в Москве. Фотография. 1882–1883
гг.

Переводы и создание агиографических текстов, посвященных К., продолжались на Руси и в более позднее время, вплоть до рубежа XVII и XVIII вв. Очевидно, в кон. XIV в. на Русь приходит краткое Житие К. в составе стихного Пролога. В сер. XVI в. для московских комплектов Великих Миней Четых свт. Макария, митр. Московского (в древнейшем, Софийском списке памятник отсутствует), было написано (Верецагин. 1994; Он же. 1995. № 1. С. 89-90; Он же. 2001. С. 467-484) либо разыскано в б-ке митрополии или ином московском книгохранилище (Карпов. 2014. С. 25-32) анонимное «Похвальное слово» К. (нач.: «Великаго и неизреченнаго Божия проразумения показание к человеку...»), в

основе представляющее парафраз пространного Жития. Во 2-й пол. XVI в. проложный текст сказания о перенесении мощей К. был использован как источник при составлении *Степенной книги* (Турилов. 1996. С. 47-48; Карпов. 2014. С. 52-53). В кружке кн. А. М. *Курбского* на рубеже 70-х и 80-х гг. XVI в. был выполнен перевод Жития К. и сказания сщмч. Ефрема о чуде с отроком с лат. издания в составе агиографического свода Л. *Сурия* (Калугин. 1998. С. 53-54, 309; Он же. 2001; Карпов. 2014. С. 38-39). Особая краткая редакция Жития К. на западнорус. лит. языке («простой мове» - перевод с польского?) включена в Торжественник минейный, переписанный в 1669 г. в белорус. *Кутеинском в честь Богоявления мужском монастыре* (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 82. Л. 182-184 - Добрянский Ф. Н. Описание рукописей Виленской публичной б-ки. Вильна, 1882. С. 136-137). В 1689 г. Житие К., составленное свт. Димитрием Ростовским на основе греч. текста Симеона Метафраста, пространного Жития и «Похвального слова» в составе ВМЧ, было опубликовано в Киеве в 1-м т. его «Книги житий святых» и на протяжении XVIII - нач. XX в. многократно переиздавалось. В 1695 г.

(старший датированный список - ЯМЗ. № 515 (по кат. В. В. Лукьянова)) мон. Евфимий Чудовский заново перевел с греческого «Эпистолию к ап. Иакову» Псевдо-Климента в качестве предисловия к «Апостольским постановлениям» (Панич. 2000). Память о К. прочно вошла на Руси в позднесредневековый религ. фольклор - так, в духовном стихе о Голубиной книге упоминается «соборная» церковь К. с его мощами, к-рая «выходила из моря» (Бессонов. 1863. № 77. С. 276; Назаренко. 2013. С. 17).

Храмы, посвященные К. (включая приделы), на Руси известны лишь в крупных городах: Киеве (вероятно, придел Десятинной церкви), Вел. Новгороде (ц. Климента на Иворове ул.), Москве (в Замоскворечье на Ордынке), Пскове (храм в Завеличье, между ц. Успения с Пароменья и Спасо-Мирожским монастырем, сведения сохранились с XVI в.). Известное исключение составляет Ладога, где церковь в честь К. была заложена в 1153 г.

свт. Нифонтом Новгородским (ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 29), возможно в качестве своеобразного протеста против поставления на митрополию Климента Смолятича (Назаренко. 2013. С. 124-126). Московский храм в Климентовском пер. (совр. здание в стиле барокко возведено в сер.

XVIII в.) прославлен эпизодом военных действий по освобождению Москвы от польско-литов. войск силами Второго ополчения в нояб. 1612 г. (Эскин Ю. М. Дмитрий Михайлович Пожарский. М., 2013. С. 89-92).

Ист.: Иванова К. *Bibliotheca hagiographica balcano-slavica*. София, 2008. С. 321-322; Ильина книга: РГАДА. Тип. N 131: Лингвист. изд. / Подгот. греч. текста, коммент., словоуказ.: В. Б. Крысько. М., 2005. С. 270-285; Херсонские святители: [Св. сщмч. Ефрема, еп. Херсонского, (сказание) о совершившемся над отроком чуде сщмч. и ап. Климента] // ЗапООИД. 1875. Т. 9. С. 134-148; *Itineraria et alia geographica: Itineraria Hierosolymitana. Itineraria Romana. Geographica. Turnholti*, 1965. (CCSL; 175); *Risch J. X., ed. Die Pseudo-Klementinen: IV. Klemens-Biographie*. В.; N. Y., 2008. (GCS. NF; 16).

Лит.: Оболенский М. А. О двух древнейших святынях Киева: Мощах св. Климента и кресте великой княгини Ольги // Киевлянин. М., 1850. Кн. 3. С. 143-147; Бессонов П. А. Калики переходящие. М., 1863. Т. 2; Бертъе-Делагард А. Л. Древности Юж. России: Раскопки Херсонеса. СПб., 1893. С. 58-59. (МАР; 12); *Liebenam*

W. Comitia // *Pauly, Wissowa*. 1901. R. 1. Bd. 4/1. Sp. 671; Лавров П. Жития херсонесских святых в греко-слав. письменности. М., 1911. (Памятники христ. Херсонеса; 2); Айналов Д. В. Мемории св. Климента и св. Мартина в Херсонесе // *Древности: Тр. МАО*. 1916. Т. 25. С. 67-88; Иванов Й. Български старини из Македония. София, 19312, 1970р. С. 387-391; Якобсон Р. О. Стихотворные цитаты в великоморавской агиографии // *Slavistična revija*. Ljubljana, 1957. Т. 10. S. 111-118; Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 287-305; Бегунов Ю. К. Русское слово о чуде Климента Римского и кирилло-мефодиевская традиция // *Slavia*. Praha, 1974. Roc. 43. N 1. С. 26-46; он же. Были Константин-Кирилл Философ автором «Слова похвального священномученику Клименту»? // *Recherche slavistique*. R., 1975-1976. Vol. 22/23. Р. 61-80; он же. Св. Климент Римский в слав. традиции: Нек-рые итоги и перспективы исследования // *Византинороссика*. СПб., 2006. Вып. 4. С. 1-61; Сказания о начале слав. письменности / Вступ. ст., пер. и коммент.: Б. Н. Флоря. М., 1981. С. 117-118 (переизд.: Флоря Б. Н. Сказания о начале слав. письменности. СПб., 2000. С. 226-229); Podskalsky G. Christentum und theol. Literatur in der Kiever

Rus' (988-1237). Münch., 1982. S. 249-251 (рус. пер.: Подскальски Г. Христ. и богосл. лит-ра Киевской Руси. СПб., 1996. С. 401-403); *idem.* Theologische Literatur des Mittelalters in Bulgarien und Serbien, 865-1459. Münch., 2000. S. 183, 273-274; *Тржешттик Д.* Великая Моравия и возникновение государства Пржемысловцев (Святополк и Борживой) // Великая Моравия, ее ист. и культурное значение. М., 1985. С. 160-174; *он же (Třeštík D.).* Počátky Přemyslovců: Vstup Čechů do dějin (530-935). Praha, 1997. S. 326-332; *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1988. С. 74, 79; *Hannick Ch.* Das «Slovo na perenesenie moštem sv. Klimenta» als liturgiegeschichtliche Quelle // ОСА. 1988. Vol. 231. Р. 227-236; *Чичуров И. С.* «Хождение апостола Андрея» в визант. и древнерус. церк.-идеологич. традиции // Церковь, общество и гос-во в феод. России. М., 1990. С. 7-23; *Мурьянов М. Ф.* Страницы гимнографии Киевской Руси // Традиции древнейшей слав. письменности и языковая культура вост. славян. М., 1991. С. 69-143; *он же.* Гимнография Киевской Руси. М., 2003. С. 309-322; *он же.* История книжной культуры России: Очерки. М., 2008. Т. 2. С. 162-167; *Карнов А. Ю.* Слово на обновление

Десятиной церкви по списку М. А. Оболенского // Архив РИ. 1992. Вып. 1. С. 86-111; он же. Древнейшие рус. сочинения о св. Клименте Римском // Очерки феод. России. 2007. Вып. 11. С. 3-110 (переизд.: Он же. Исслед. по истории домонгольской Руси. М., 2014. С. 8-129); Hofmann J. Unser heiliger Vater Klemens: Ein römischer Bischof im Kalender der griechischen Kirche. Trier, 1992. S. 70-118. (Trierer theol. Studien; 54); idem. Das Profil des Klemens von Rom in den gottesdienstlichen Texten des christlichen Ostens // Studi su Clemente Romano / A cura di Ph. Luisier. R., 2003. P. 107-126. (OCA; 268); Верецагин Е. М. Вновь найденное богослужбное последование обретению мощей Климента Римского - возможное поэтическое произведение Кирилла Философа. М., 1993; он же. Последование под 30 янв. из Минеи № 98 (ф. 381) РГАДА (Москва) - предполагаемый гимн первоучителя славян Кирилла // Palaeobulgarica. 1993. № 1. С. 3-21; он же. Неизвестный славяно-рус. парафраз Псевдо-Клементин: Механизмы и результаты переработки переводного источника книжником из круга митр. Макария // ZSP. 1994. Bd. 54. H. 2. S. 243-262; он же. Необыкновенные приключения Климента,

папы Римского, как о них рассказано в
Макарьевских Великих Минеях Четиих // Рус.
речь. М., 1995. № 1. С. 86-92; № 2. С. 79-85; №
3. С. 70-76; № 4. С. 65-70; № 5. С. 59-64; № 6.
С. 69-74; он же. Церковнослав. книжность на
Руси: Лингвотекстол. исслед. М., 2001; он
же. Программа действий, изложенная... в
богослужебном каноне // ДРВМ. 2003. № 11. С.
39-47; Мечев К. Климент Римски // КМЕ. 1995.
Т. 2. С. 345-346; Гладкова О. В. «Слово на
обновление Десятинной церкви» // Древнерус.
литература: Восприятие Запада в XI-XIV вв. М.,
1996. С. 10-34; Турилов А. А. Древнейшая
история славян и Руси в «Книге Степенной
царского родословия»: Хронология, круг
источников, их отбор и использование //
Славяне и их соседи: Миф и история: Тез. 15-й
конф. М., 1996. С. 46-52; Уханова Е. В. Культ
св. Климента, папы Римского, в истории
визант. и древнерус. церкви IX - 1-й половины
XI в. // AION. Slavistica. 1997/1998. Vol. 5. С.
548-566; она же. Служба св. Клименту, папе
Римскому, в контексте крещения Руси вел. кн.
Владимиром // Историческому музею - 125 лет.
М., 1998. С. 143-152. (Тр. ГИМ; 100); она
же. Культ св. Климента, папы Римского, как
отражение полит. концепций Византии и Руси
IX - XI вв.: (Опыт комплексного

источниковедческого анализа): Дис. М., 2000; *она же*. Обретение мощей св. Климента, папы Римского, в контексте внешней и внутренней политики Византии сер. IX в. // ВВ. 2000. Т. 59(84). С. 116-128; *Калугин В. В.* Андрей Курбский и Иван Грозный: (Теорет. взгляды и лит. техника древнерус. писателя). М., 1998. С. 53-54, 309; *он же*. «Житие Климента, епископа Римского» и «Исповедание» Псевдо-Ефрема в агиографическом своде А. М. Курбского // Palaeoslavica. Camb. (Mass.), 2001. Vol. 9. С. 118-142; *Лурье В. М.* Святой Кирилл перед мощами св. Климента // Общото и специфичното в балканските култури до края на XIX в.: Сб. в чест на 70-годишнината на проф. В. Тъпкова-Заимова. 1999. С. 62-86; *Бърлиева С.* Климент Римски, Климент Охридски и кирило-методиевската традиция // КМС. София, 2000. Т. 13. С. 159-166; *Панич Т. В.* «Эпистолия Климента Римского о житии его» в переводе Евфимия Чудовского // Проблемы истории рус. книжности, культуры и обществ. сознания. Новосиб., 2000. С. 202-216; *Толстая Т. В., Уханова Е. В.* «Корсунские» реликвии и крещение Руси // Христ. реликвии в Моск. Кремле. М., 2000. С. 147-189; *Лосева О. В.* Русские месяцесловы XI-XIV вв. М., 2001. С. 66, 72, 77, 210, 259; *Завадская С. В.* Слово о чуде

св. Климента об отроке // Письменные
 памятники истории Древней Руси: Летописи.
 Повести. Хождения. Поучения. Жития.
 Послания: Аннот. кат.-справ. / Ред.: Я. Н.
 Щапов. М., 2003. С. 221-224 (№
 95); Трендафилов Х. Херсонска легенда // КМЕ.
 2003. Т. 4. С. 384-388; Диатроптов П.
 Д. Предания о мученичестве Климента папы
 Римского в Херсонесе Таврическом // РиХВ.
 2004. Вып. 2/3. С. 10-18; Йовчева М. Езикови
 свидетелства за происхождения на «Службата за
 Пренасяние на мощите на папа Климент
 Римски» // Старобългарска лит-ра. София,
 2005. Т. 33/34. С. 64-77; Сорочан С.
 Б. Византийский Херсон (2-я пол. VI - 1-я пол. X
 в.): Очерки истории и культуры. Х., 2005. С.
 922-929; Творогов О. В. Переводные жития в
 рус. книжности XI-XV вв. СПб., 2008. С.
 73; Назаренко А. В. «Слово на обновление
 Десятинной церкви»: Одно или два «Слова»? //
 Вост. Европа в древности и средневековье. М.,
 2009. Вып. 21: Автор и его источник. С. 231-
 236; он же. «Слово на обновление Десятинной
 церкви»: К текстологии памятника //
 ΘΕΟΔΟΥΛΟΣ: Сб. ст. памяти проф. И. С.
 Чичурова. М., 2012. С. 229-252; он же. «Слово
 на обновление Десятинной церкви», или К
 истории почитания свт. Климента Римского в

Древней Руси. М.; Брюссель, 2013; Могаричев Ю. М. «Крымские» святые на Руси // Древняя Русь и средневековая Европа: Возникновение государств: Мат-лы конф. М., 2012. С. 164-166; Христова-Шомова И. Служебният Апостол в слав. ръкописна традиция. София, 2012. Т. 2. С. 313-317, 487-489; Виноградов А. Ю., Каштанов Д. В. «Чудо св. Климента» в контексте херсонской традиции: Лит. оформление локальных торжеств // Климентовский сб.: Мат-лы VI Междунар. конф. «Церковная археология: Херсонес - город св. Климента», 12-17 сент. 2011 г. Севастополь, 2013. С. 90-117.

А. Ю. Виноградов, А. А. Турилов

Гимнография

Память К. отмечается в иерусалимском Лекционарии V-VIII вв., сохранившемся в груз. переводе, 24 янв.; назначается общее последование «учителям» (*Tarchnischvili. Grand Lctionnaire. Т. 1. Р. 32*).

Согласно *Типикону Великой церкви*, отражающему особенности кафедрального польского богослужения IX-XI вв. (*Mateos. Typicon. Т. 1. Р. 112-114*), память К. отмечается 25 нояб. совместно с памятью сщмч. Петра Александрийского: на Пс 50

назначается тропарь 4-го гласа Ὁ Θεός τῶν πατέρων ἡμῶν (**Бже́ Оте́цъ на́шихъ:**), на литургии - прокимен Пс 115. 6, Апостол (Флп 3. 20 - 4. 3), аллилуиарий Пс 43. 2, Евангелие (Ин 15. 17 - 16. 2), причастен Пс 32. 1.

В Студийско-Алексиевском Типиконе 1034 г. (Пентковский. Типикон. С. 298), содержащем самую раннюю сохранившуюся редакцию студийского Синаксаря, 25 нояб. соединяются богослужебные последования К., сщмч. Петра Александрийского и Октоиха. Богослужебное последование К. включает: отпустительный тропарь 4-го гласа **И нравѣмъ причастникъ:**, кондак, канон 4-го гласа, 2 цикла стихир-подобнов, седален - такой набор песнопений К. подтверждается и слав. рукописными Минеями XI-XII вв. (см.: Ягич. Служебные Минеи. С. 446-456; также см.: Горский, Невоструев. Описание. Отд. 3. Ч. 2. С. 32); по 9-й песни канона назначается светилен **Нбо звѣздамн:**, который, согласно Студийскому уставу, является особенностью средних праздников; на литургии указания те же, что и в Типиконе Великой ц., за исключением аллилуиария - Пс 131. 9.

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 325-326), отражающем малоазийскую редакцию Студийского устава, указания для 25 нояб. в целом те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе.

В *Мессинском Типиконе* 1131 г. (Arranz. Typicon. P. 63-64), представляющем южноиталийскую редакцию Студийского устава, 25 нояб. отмечаются сразу неск. памятней: К., сщмч. Петра Александрийского, вмц. *Екатерины* и мч. Меркурия; составитель Типикона упорядочил уставные указания на этот день так, чтобы за богослужением прозвучали в той или иной степени песнопения в честь каждого из празднуемых святых; упоминается общий канон перечисленным святым (полный текст этого канона см.: АНГ. Т. 3. P. 490-505); указания для литургии в этот день те же, что и в др. Типиконах студийской традиции.

Согласно *Геorgia Мтацминдели Типикону* сер. XI в. (Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 242), представляющему афонскую редакцию Студийского устава, 25 нояб. соединяются последования К., сщмч. Петра Александрийского и мч. Меркурия; указан отпустительный тропарь «Уподобился

еси делом...», хотя неясно, кому именно из упомянутых святых он посвящен; др. особенностей богослужебного последования К., отличных от уже известных по предшествующим источникам, не зафиксировано.

В древнейших сохранившихся редакциях *Иерусалимского устава* - напр., Sinait. gr. 1096, XII-XIII вв.

(см.: Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 33), - память К. также отмечается 25 нояб.



Сщмч. Климент, еп. Римский, и сцена мученической смерти сщмч. Петра, еп. Александрийского. Фрагмент миниатюры из Минология XIV в. (Bodl. gr. th. f. 1. Fol. 18v)

Согласно серб. Типику Никодима 1319 г. (Миркович. Типикон. С. 62б), 25 нояб. соединяются последования отдания праздника *Введения во храм Пресвятой Богородицы*, К. и сщмч. Петра

Александрийского; указан общий

отпустительный тропарь 4-го гласа Бже́ Оте́цъ

на́шихъ,

на «Господи, воззвах» поются стихиры праздника и цикл стихир-подобнов К.; на утрени - 3 канона: Введения, К. и сщмч. Петра Александрийского; на хвалитех - стихиры-подобны святых; на литургии назначаются песнопения и чтения как праздника, так и святых.

В первопечатном греч. Типиконе 1545 г. 25 нояб. также описано соединение последований отдания праздника Введения, К. и сщмч. Петра Александрийского, хотя на утрени на хвалитех поются стихиры праздника, а не святых; на литургии - все праздника.

В первопечатном московском Типиконе 1610 г. 25 нояб. отмечено знаком , что предполагает совершение шестеричной службы (см. ст. Знаки праздника месяцеслова); соединяются

последования отдания праздника Введения, К. и сщмч. Петра Александрийского; К.

назначается особый отпустительный тропарь 4-

го гласа - Иже ѿ бга чудодѣяствы, кондак 2-го

гласа Бже́ственнаго виногра́да, также указан общий

кондак К. и сщмч. Петру 2-го гласа Цр́ковныа твѣрднѣ;

на хвалитех к стихирам праздника примыкают

стихиры святых; на литургии - чтения и песнопения праздника и святых. В издании Типикона 1633 г. в последовании 25 нояб. был оставлен только общий отпустительный тропарь К. и сщмч. Петру 4-го гласа **ВѢ ОТЕЦЪ НАШНУЪ.** В пореформенных изданиях московского Типикона 1682, 1695 гг. и последующих (в т. ч. современных) 25 нояб. более не обозначалось знаком (т. е. статус службы понизился), дополнительные индивидуальные отпустительный тропарь и кондак К. и сщмч. Петру не помещались, остались только общие. Последование К., помещенное в совр. греч. (24 янв.) и рус. (25 янв.) богослужебных книгах, включает: отпустительный тропарь 4-го гласа 'Ο Θεός τῶν πατέρων ἡμῶν (**ВѢ ОТЕЦЪ НАШНУЪ**), иной отпустительный тропарь 4-го гласа - «Иже от Бога чудодействы...» (Минея (МП). Ноябрь. Ч. 2. С. 325-326); кондак 4-го гласа Ἐκκλησίας ἁσείστοι κα θεῖοι πύργοι (**Цркви недвижнѣи и вѣстѣннѣи пѣрвоу:**), кондак 2-го гласа «Божественного винограда...» с икосом (Минея (МП). Ноябрь. Ч. 2. С. 329-340); канон авторства Иосифа Песнописца с акростихом Θείας σε Κλήμα Μάρτυς ἀμπέλου σέβω. Ἰωσήφ (Божественного тебя ветвь, мученик, винограда почитаю. Иосифов) 4-го гласа, ирмос: Ἀνοίξω τὸ στόμα μου

(Ὁ βῆρξ ἡστὰ μοῖα:), нач.: Θρόνῳ παριστάμενος τῆς Τρισηλίου Θεότητος (Престолу предстоя Трисолнечного Божества) - в греч. Минее (также см.: Ягич. Служебные Минеи. С. 453-456); канон авторства Феофана Начертанного без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: ^{Водѣ прошеде:} (Ὑγρὰν διοδεύσας), нач.: ^{Пётрὰ} ^{БЖТВЕННАГО НАДЧНВСА} (Τῷ Πέτρῳ τῷ θείῳ μαθητευθες) - в рус. Минее (также см.: Тамеѣон. Σ. 104-105); 3 цикла стихир-подобнов (в греческой - 2), стихира-самогласен (только в греческой), 2 седальна (в греческой - 1), светилен. По рукописям известны песнопения К., не вошедшие в совр. богослужебные книги: кондак 2-го гласа ^{Римскоу ѿчеству сѣтнаникз:} с икосом (Амфилохий. Кондакарий. С. 249), дополнительные икосы (Там. же. С. 77, 170, 243); канон, составленный гимнографом Климентом (имя автора акростиховано в богородичнах), с акростихом Κλή<μεντ>α Ῥώμης ποι<έ>να τρίτην σέβω (Климента, третьего пастыря Рима, почитаю) плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ὑγρὰν διοδεύσας (^{Водѣ прошеде:}), нач.: Κα θρόνου κα τρόπου κα ἀρετῆς (И престола, и нрава, и добродетели) со 2-й песнью (Тамеѣон. Σ. 104); канон, составленный Анастасием

Квестором, без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἀρματηλάτην Θαραὼν (Колесницегонителя фараона:), нач.: Ὁ θεοφόρος τοῦ χοροῦ ταξίαρχος (Богоносный хора чиноподательник) (Ibidem); анонимный общий канон К., сщмч. Петру Александрийскому, вмц. Екатерине и мч. Меркурию без акростиха плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, ирмос: Ἀρματηλάτην Θαραὼν (Колесницегонителя фараона:), нач.: Τετραφεγγῇ κάλλη, μαρτύρων σύμπνοιαν (Четверосиянную красоту, мучеников союз) со 2-й песнью (АНГ. Т. 3. Р. 490-505).

Е. Е. Макаров

Иконография



Сщмч. Климент, еп. Римский. Мозаика ц. Сант Аполлинаре-Нуово в Равенне. 561-569 гг.

Первые изображения К., очевидно, появились в Риме - месте его служения и раннего почитания. Здесь уже в кон. IV - нач. V в. существовала посвященная К. церковь

(см. Климента священномученика базилика в Риме). В ней, как указывает Й. Вильперт, находился древнейший образ святого; он не сохранился и известен по акварелям нач. XX в. (*Wilpert, Schumacher. 1917. Taf. 216. 2*). Др. раннее изображение К. (сер. V в.), также известное только по акварельным рисункам 1634-1635 гг., находилось на стене центрального нефа в рим. базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура. Здесь К. был представлен фронтально по плечи в медальоне в иконографическом изводе *imago clipeata* среди похожих по типологии изображений 79 Римских пап (Vat. Barber. lat. 4407. Fol. 1-41). Аналогичный образ К. в медальоне присутствовал в декорации главного нефа базилики св. Петра в Ватикане, роспись, выполненная по заказу папы св. Льва Великого (440-461), не сохранилась (*Kessler. 2002*).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись ц.
Санта-Мария-Антиква в Риме. VI–VIII вв.

Древнейшее сохранившееся изображение К.-мозаика VI в. в базилике Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне. Фигура К. помещена в нижнем ярусе на юж. стене центрального нефа, в процессии мучеников, направляющихся ко Христу, восседающему на престоле. К. изображен на почетном месте, 2-м в ряду святых, после св. *Мартина, епископа Турского*, патрона церкви, которому она была посвящена в 560 г. архиеп. Равенны Агнеллом (*Deliyannis*. 2010. Р. 164-165). Представлен в апостольских одеждах (в белом хитоне с клавами и в тунике) с мученическим венцом в покровенных руках; у него короткие седые волосы, маленькая борода и усы, на темени - гуменцо.



Сщмч. Климент, еп. Римский, житием. Икона. Сер. XVI в. (АМИИ)

К числу ранних изображений К., вероятно следующих римской иконографической традиции, в соответствии с к-рой К. представлен в типе, напоминающем ап. Петра, принадлежат фрески в левом нефе ц. Санта-Мария-Антиква (705-706) и в нижней ц. Сан-Клементе (XI в.) - обе в Риме. В Санта-Мария-Антиква К. изображен фронтально в рост средовеком с коротко остриженными белыми волосами, бородой и усами, с тонзурой, первым слева от восседающего на троне Христа, среди др. епископов. В отличие от мозаичного образа в Сант-Аполлинаре-Нуово в образе в Санта-Мария-Антиква к апостольским одеждам святого добавлены элементы облачения святителя - омофор с крестами и Евангелие в левой руке, а также орудие страстей (якорь) в правой руке. В нижней ц. Сан-Клементе погрудный образ К. помещен в медальоне в сцене с донаторами (членами семьи Рапица). Святой представлен с коротко остриженными седыми бородой и волосами, с тонзурой, правой рукой благославляет, в левой закрытое Евангелие.



Сщмч. Климент, еп. Римский, с житием.
Икона. Кон. XVI — нач. XVII в. (ГЭ)

Эта, по-видимому раннехристианская, иконография была воспринята византийским и через него древнерус. искусством. В таком изводе К. представлен в мозаиках алтарей ц. Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.) и собора Санта-Мария-Нуова в Монреале на о-ве Сицилии (1180-1190), во фресках диаконника ц. Св. Софии в Охриде, Македония (1140), сев.-зап. компартимента Спасо-Преображенского собора Мирожского мон-ря в Пскове (между 1136 и 1156), апсиды ц. св. Георгия в Ст. Ладогe (ок. 1167) и апсиде ц. Спаса Преображения на Нередице близ Вел. Новгорода (1199).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Мученическая кончина сщмч. Петра, еп. Александрийского. Роспись ц. Вознесения Господня мон-ря Высокие Дечаны, Косово и Метохия. 1348–1350 гг.

Широкое распространение культа К. в Др. Руси сначала в Киеве, в XII-XIV вв. в Новгороде и Пскове, в XVI-XVII вв. на Русском Севере и Урале, наличие на этих территориях посвященных святому храмов и изображений на иконах и в монументальных росписях, очевидно, связано с особым почитанием К. как покровителя водных стихий, мореплавателей и новообращенных народов, а также с присутствием его мощей. Честная глава К. была перенесена равноап. кн. Владимиром из Рима в Киев и положена в Десятинной ц. Вероятно, именно там находилось древнейшее на Руси изображение К. (икона или фреска). Возможно, во 2-й пол. XII в. Нифонт, архиеп. Новгорода, привез частицу мощей К. из Киева. Согласно

описи 1749 г., она сохранялась в Софийском соборе Новгорода до позднейших времен (Царевская. 1999. С. 262).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись ц. вмч. Георгия Победоносца в Ст. Ладоге. Ок. 1167 г.

Тот же извод, изображающий К. в типе ап. Петра, использован на рус. иконах XII-XVII вв., происхождение которых связывают с Новгородом и Псковом, а также с городами Русского Севера и Урала. Образ К. находился на новгородской иконе Богоматери «Знамение» из Софийского собора (сер. XII в.) на полях в составе избранных святых (переписан в XVI в. вместе с образом свт. Николая Чудотворца; запись, очевидно, воспроизводит древний состав святых; Царевская. 1999. С. 262); на полях на обороте новгородской иконы Богоматери «Знамение» с мц. Иулианией 1-й пол. XIII в. из собрания П. Д. Корины (ГТГ: Кат. собр. Т. 1. С. 60-63. № 11); на краснофонной

иконе «Священномученик Климент» сер. XIV в. из частного зарубежного собрания (Турилов. 2009. С. 415-420); на левом поле новгородской иконы «Спас на престоле с избранными святыми» 2-й пол. XIII - нач. XIV в. (ГТГ: Кат. собр. Т. 1. С. 75-76. № 18); на иконе «Богоматерь на престоле, святитель Николай и священномученик Климент» со святыми на полях 2-й пол. XIII в. (ГРМ), где К. изображен дважды: в среднике - в апостольском облачении и на правом поле - в святительском; на нижнем поле псковской иконы «Рождество Христово с избранными святыми» кон. XV в. (ГРМ); на северной иконе «Сщмч. Климент» нач. XVI в. (ГРМ); на иконе новгородской школы «Свт. Николай со святыми Климентом и Власием» кон. XV - нач. XVI в. (ГВСМЗ; Иконы Владимира и Суздаля. М., 2006. С. 134-137. № 19, описание Е. В. Гладышевой); на иконе псковской школы «Избранные святые: свт. Николай Чудотворец, архидиак. Стефан, сщмч. Климент и сщмч. Власий» XV в. (ПИАМ; Иконы Пскова. М., 2006. Кат. № 27. С. 98-100), на иконе «Свт. Николай, сщмч. Климент, неизв. святитель и вмц. Параскева Пятница» XVII в. (МИИРК).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Роспись ц.
Успения Пресв. Богородицы мон-ря
Грачаница, Косово и Метохия. Ок. 1320 г.

Этой же древней иконографии святого следовали иконописцы, создавшие 2 иконы К. с клеймами жития: «Климент, папа Римский, с 13 клеймами жития» XVI в. из ц. свт. Николая с. Нёнокса Архангельской обл. (АМИИ; см.: Иконы Рус. Севера. Т. 1. С. 226-235. Кат. 47) и «Климент, папа Римский, с 20 клеймами жития» кон. XVI - нач. XVII в. (ГЭ; Рус. житийные иконы. 1999. С. 110-112. Кат. 24) из г. Сольвычегодска, вероятно, из ц. св. Климента, одной из 9 каменных церквей города. На обеих вышеуказанных иконах изображение К. соответствует описанию его в иконописных подлинниках XVI в. («Климент сед, власы кудри с ушей, брада аки Власьева, проста, на конце завилась, риза кресты багрова и киноварием, испод вохра с белилы» - Сийский иконописный

подлинник. С. 214; похожее описание с добавлением «кудряв аки Георгий» см.: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 52) и в Строгановском иконописном подлиннике под 25 нояб. В среднике иконы из Архангельского музея К. изображен в рост, фронтально, в левой, покрытой платом руке - раскрытое Евангелие, правая поднята в благословляющем жесте; святой облачен в хитон, крещатую колоколообразную фелонь, широкий омофор, на правом боку - палица; с трех сторон средника расположены 13 клейм жития: «Климент предстоит ап. Петру», «Крещение Климента ап. Петром», «Поставление Климента во епископы ап. Петром», «Проповедь Климента в Риме», «Крещение язычников», «Молитва Климента и Феодоры об исцелении мужа Сисинния», «Явление Феодоре ап. Петра», «Климент читает проповедь Сисиннию после исцеления», «Климент перед императором Траяном», «Взятие Климента под стражу», «Климент, ввергаемый в море», «Мощи Климента почивают в храме на дне моря», «Чудо об отроке». Нижний ряд клейм утрачен. На иконе из Сольвычегодска, заказанной, очевидно, купцами Строгановыми, святой К. изображен в рост, фронтально, с благословляющей правой рукой, в левой ладони

держит закрытый кодекс. Его святительские ризы выглядят иначе, чем на иконе из Архангельска: он одет в светлый подрясник, широкий саккос с укороченными рукавами, украшенный медальонами с крестами, с богато декорированными зарукавьями, в поручах, с омофором, на голове - русская митрополичья шапка, такого типа, как обычно встречается в изображениях митр. Ионы. Двадцать клейм, расположенных по периметру средника, содержат следующие сцены из жития К.: «Ап. Петр поучает Климента», «Избавление Климента от потопления», «Климент перед ап. Петром», «Проповедь Климента перед народом», «Апостольская проповедь Климента», «Поставление Климента во епископы», «Климент перед императором Траяном», «Климент в темнице», «Проповедь Климента в темнице», «Казнь Климента утоплением», 2 клейма с «Чудом Климента о младенце», 3 клейма со сценой «Обретение мощей Климента», «Перенесение мощей Климента», 2 клейма, изображающие «Положение мощей Климента», «Исцеление бесноватого», «Исцеление слепого».



Сщмч. Климент, еп. Римский, и сщмч. Петр, еп. Александрийский. Икона. Нач. XIX в. (ГЭ)

Аналогичное по типологии изображение К. находится на рус. минее на ноябрь нач. XVII в. (ЦАК МДА) и на входной миниатюре XVI в. «Крест Голгофский и столпы Христовой Церкви» в рукописи Космография Космы Индикоплова (РГБ. Ф. 73. I. № 75).



Сщмч. Климент, еп. Римский. Мозаика капеллы сщмч. Климента в соборе Сан-Марко в Венеции. Кон. XI в.

Др. иконографический тип К., в котором святой предстает старцем с короткими седыми волосами, с высоким лбом, иногда с залысинами, с длинной, сужающейся книзу бородой, в святительском облачении, по облику, напоминающему ап. Иоанна Богослова, существует параллельно с изводом К. по типу ап. Петра. Он встречается в греч. иллюстрированных минологиях XI-XIV вв. (3-я четв. XI в., Paris. gr. 580. Fol. 2v; XII в., Ath. Doch. 5f. Fol. 133v; XI в., Vat. gr. 1156. Fol. 268v; 1327-1340, Bodl. gr. th. f. 1. Fol. 18v), в визант. и поствизант. монументальной живописи в Сербии, Македонии, Греции XIII-XVI вв. Напр., К. изображен в святительском ряду в алтаре церквей св. Апостолов в Печской Патриархии, Косово и Метохия (XIII в.), Пресв. Богородицы в Ахтале, Армения (между 1205 и 1216), и ц. св. Андрея на Треске, Македония (1388-1389); в монументальных минологиях XIV-XVIII вв. под 25 нояб.- в церквах Вознесения Господня монастыря Дечаны, Косово и Метохия (1348-1350); св. Димитрия в Марковом монастыре близ Скопье, Македония (ок. 1376-1381); Успения Пресв. Богородицы монастыря Грачаница, Косово и Метохия (ок. 1320), св. Николая Орфаноса в Фессалонике, Греция (ок. 1320), Св. Троицы монастыря Козия

в Румынии (1386-1390), свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717-1718), а также в алтарной нише кафоликона монастыря Дионисиат на Афоне, худож. Дзорзис Фукас (1546-1547). Тому же иконографическому типу следуют рус. памятники XIV-XIX вв., напр. серебряный реликварий с изображением К. на крышке (АОКМ, XII-XIV вв.; *Рындина*. 1996. С. 181-184. Кат. № 24; *Медынцева*. 1991. С. 56-68); икона «Климент, папа Римский, с житием» из ц. Спаса Преображения в Усолье (ПГХГ, 1-я пол. XVII в.; Иконы строгановских вотчин. 2003. Кат. 98); икона «Климент, папа Римский, и св. Петр, еп. Александрийский, с житием» из придела свт. Николая Чудотворца ц. св. Климента в Москве (3-я четв. XVII в.); гравированные святцы на ноябрь 1722 г. худож. Г. П. Тепчегорского и 1730 г. худож. И. К. Любецкого (*Ермакова, Хромов*. 2004. С. 39. Кат. 33. 3. С. 50. Кат. 35. 3), круглая икона «Климент, папа Римский, и св. Петр, еп. Александрийский» (ГЭ; нач. XIX в.). Кроме того, на рус. иконе «Богоматерь на престоле с предстоящими свт. Николаем и сщмч. Климентом» XIV в. из Вологды (ВОКМ; *Рыбаков*. 1980. Табл. 1) и на фреске ц. Преображения Господня на Волотовом поле близ Вел. Новгорода, 1352 (?) (не сохр., известна

по архивной фотографии, см.: *Вздорнов*. 1989. Табл. 101), использован смешанный тип (по образу апостолов Петра и Иоанна одновременно) - с короткими курчавыми волосами и длинной клинообразной бородой. В Руководстве к писанию икон святых угодников Божиих акад. В. Д. Фартусова облик К. описан так: «...седой старец римского типа; волосы с конца ушей кудрявы, борода большая, немного узковата, лицо приятное, благообразное и очень умное; одежда - фелонь и омофор» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 86).

В зап. иконографии встречаются совершенно особые варианты изображения К., почти неизвестные в восточно-христ. искусстве: в соборе Сан-Марко в Венеции, в мозаиках кон. XI в. в апсиде и на юж. стене капеллы св. Климента, святой представлен юношей без бороды, с тонзурой на темени (в сценах жития), в облачении зап. епископа: в тиаре (в капелле) и казуле (в обоих случаях). В сирийском кодексе кон. XII в. (Библия Бьюкенена; Cantabr. Oo. I. 1, 2. Fol. 310v) К. представлен как евангелист, сидящий за письменным столом. На мозаике триумфальной арки в верхней ц. Сан-Клементе в Риме (ок. 1120-1125) - средовеком с короткими темными волосами, в апостольских

одеждах, с атрибутами страстей (якорь, корабль). Аналогичный мозаике Сан-Клементе физиогномический тип К. воспроизведен во фресках 1123 г. в ц. сщмч. Климента в Тауле, Каталония (Музей каталонского искусства, Барселона), и в ц. свт. Николая Чудотворца в Печской Патриархии (XIV в.), с тем лишь отличием, что в обоих примерах он представлен святителем (образ в медальоне в Сербии, житийный цикл в романской живописи в Испании).

Помимо отдельных изображений К. в монументальной живописи, на иконах, в миниатюрах рукописей существовали сцены из жития К., краткие или пространные житийные циклы. В Минологии Василия II (Vat. gr. 1613. P. 204, 976-1025, К-поль) - сцена «Чудесного обретения мощей сщмч. Климента в водах Чёрного моря»; в минологии XI-XII вв. (Copenh. Kong. Bibl. Saml. 167. Fol. 136r) наряду с фигурой К. присутствует сцена мучений К., где святой, которого бросают в море, представлен с камнем на шее; 3 сцены из жития введены в кодекс XII в. из мон-ря Дохиар на Афоне (Ath. Doch. 5f. Fol. 133r). Житийные циклы К. находились во фресках кон. XI в. в нижней базилике Сан-Клементе в Риме, в мозаиках в

капелле К. в базилике Сан-Марко в Венеции, во фресках ц. св. К. в Тауле, в церкви Мирожского мон-ря в Пскове, в росписи XVIII в. в ц. ап. Петра в аббатстве Конк (деп. Аверон, Франция), на рус. иконах XVI-XVII вв. (подробнее см.: Седова. 1999).

Лит.: Строгановский иконописный лицевой подлинник кон. XVI - нач. XVII в. М., 1869; Покровский Н. В. Лицевой Сийский иконописный подлинник. СПб., 1898. Вып. 3. (ПДПИ; 122); Wilpert J., Schumacher W. N. Die römischen Mosaiken und Malereien der kirchlichen Bauten vom IV. bis XIII. Jh. Freiburg i. Br., 1917; Смирнова Э. С. Живопись Обонежья. М., 1967. С. 111-147. Ил. 11; она же. Икона Богоматери Максимовской: Возрождение рус. художественной традиции в кон. XIII в. // ДРИ. М., 1993. [Вып.]: Проблемы и атрибуции. С. 72-93 (84-85); Ананьева Т. А. Икона «Богоматерь на престоле» XIII в. // ПКНО, 1975. М., 1976. С. 138-144; Hutter I. Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften. Stuttg., 1977-1978. Bd. 1-2; Рыбаков А. А. Художественные памятники Вологды XIII - нач. XX в. М., 1980; Вздорнов Г. И. Волоотово: Фрески церкви Успения на Волоотом поле близ Новгорода. М., 1989; Псковская икона XIII-XVI вв. / Сост.: И. С.

Родникова. Л., 1990. Ил. 36; *Медынцева А. А.* Архангельская ставроотека и культ Климента на Руси // Сов. Арх. 1991. № 3. С. 56-68; ГТГ: Древнерус. искусство X - нач. XV в.: Кат. М., 1995. Т. 1; *Рындина А. В.* Новгородское серебряное дело XIII-XIV вв. // Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Художественный металл: XI-XV в. / Ред.: И. А. Стерлигова. М., 1996; Русские житийные иконы XVI - нач. XX в.: [Кат. выст.] / Сост.: А. С. Косцова, А. Г. Побединская. СПб., 1999; *Седова Р. А.* Иконы Климента папы Римского в вотчинах именитых людей Строгановых // ГММК: Мат-лы и исслед. М., 1999. Вып. 12: Искусство Средневековой Руси. С. 139-149; *Царевская Т. Ю.* Образ св. Климента Римского в Новгородском искусстве XIII в. // ДРИ. СПб., 1999. [Вып.:] Византия и Др. Русь: К 100-летию А. Н. Грабара (1896-1990). С. 260-273; *Kessler H. L.* Old St. Peter's and Church Decoration in Medieval Italy. Spoleto, 2002; Иконы строгановских вотчин XVI-XVII вв.: По мат-лам реставрац. работ ВХНРЦ: Кат.-альб. / Сост.: М. С. Трубачева, А. П. Бурмакин. М., 2003; *Сарабьянов В. Д.* Георгиевская ц. в Старой Ладогe. М., 2003; *Ермакова М. Е., Хромов О. Р.* Рус. гравюра на меди 2-й пол. XVII - 1-й трети XVIII в. (Москва, Петербург). М.,

2004; Иконы Рус. Севера: Шедевры древнерусской живописи Архангельского музея изобразительных искусств. М., 2007. Т. 1; Иконы Вел. Новгорода: XI - нач. XVI в. М., 2008; Турилов А. А. К истолкованию надписи на краснофонной иконе св. Климента из зарубеж. частного собрания: «великий епископ» или «епископ Великий»? // ДРИ. М., 2009. Т. 29: Идея и образ: Опыты изучения визант. и древнерус. искусства: Мат-лы Междунар. науч. конф. 1-2 нояб. 2005 г. С. 415-420; Deliyannis D. M. Ravenna in Late Antiquity. Camb., 2010.

С. П. Заиграйкина

