

Библейско-богословская коллекция
Серия «БИБЛЕИСТИКА»
Золотой фонд русской библеистики

**Дмитрий Сергеевич
ЛЕОНАРДОВ**

**ТЕОРИЯ БОГОДУХНОВЕННОСТИ
В АЛЕКСАНДРИЙСКОЙ ШКОЛЕ**
Теория Климента Александрийского

Опубликовано:
Вера и разум, 1906, 1-3.

© Сканирование и создание электронного варианта:
Кафедра библеистики Московской православной духовной академии (www.bible-md.ru) и Региональный фонд поддержки православного образования и просвещения «Серафим» (www.seraphim.ru), 2006.

Дополнительная обработка: Кафедра библеистики
Санкт-Петербургской духовной академии, 2016.
<http://bible-spbda.info>



Кафедра
библеистики МДА



Фонд
«Серафим»

Москва
2006

**Библиография трудов
Д.С. Леонардова (1871-1915),
посвященных учению о богоухновенности
Священного Писания**

(все доступны с сайта <http://www.bible-md.ru>)

1. Учение о богоухновенности Священного Писания мужей апостольских // Вера и разум, 1898, 5.
2. Учение о богоухновенности Священного Писания апологетов II века // Вера и разум, 1901, 9, 11, 13.
3. Теория богоухновенности в александрийской школе. Теория Климента Александрийского // Вера и разум, 1906, 1-3.
4. Теория богоухновенности в александрийской школе. Теория Оригена // Вера и разум, 1906, 4-6, 9-12; 1907, 18.
5. Учение свт. Иоанна Златоуста о богоухновенности Библии // Вера и разум, 1912, 3-12.
6. Учение о богоухновенности Священного Писания в средние века // Вера и разум, 1897, I:2; 1899, I:1.
7. Полурационалистические учения среди протестантов о богоухновенности Священного Писания (XVI-XVII вв) // Вера и разум, 1900, I:2.
8. Учение о богоухновенности Священного Писания со времени реформации (XVI в.) // Вера и разум, 1899, I:2.
9. Вербальные теории богоухновенности среди западных богословов в XVII веке // Вера и разум, 1900, 15-16.
10. Теории вдохновения и происхождения Священного Писания на Западе в XVIII-XIX веках: историко-критический очерк // Вера и разум, 1903, 3, 5-8, 12-14, 16-18, 22, 23; 1904, 18, 20.
11. Догматические определения о богоухновенности и употреблении Священного Писания в Римо-католической Церкви (IX-XVI вв) // Вера и разум, 1900, I:1.
12. Теории вдохновения и происхождения Священного Писания на Западе в прошлом [XIX] столетии // Вера и разум, 1904, 18, 20, 22-24.

Теорія богодохновенности Біблії въ александрийской школѣ.

Теорія Клиmentа Александрийскаго.

Съ конца второго вѣка христіанской эры все болѣе и болѣе усиливается потребность научно обработать, историко-экзегетически удостовѣрить и философски обосновать церковное учение. Вмѣстѣ съ тѣмъ церковная литература вступаетъ въ новую фазу своего развитія. Она ставить для себя новые цѣли и открываетъ новые пути. Измѣняется и отношеніе къ Бібліи. Въ то время, какъ апологеты почерпали изъ Бібліи главнымъ образомъ оружіе для борьбы съ врагами Церкви, въ третьемъ вѣкѣ Біблія дѣлается областю для мирной обработки основоположеній христіанского вѣроученія. Конечно, такое отношеніе къ Бібліи не могло не оказать значительного вліянія на дальнѣйшее развитіе церковнаго ученія о богодохновенности св. книгъ.

Изъ всѣхъ церквей востока наибольшій интересъ къ научнымъ стремленіямъ пробуждается въ церкви александрийской, среди представителей ея знаменитой катехизической школы. Величие труда и неизмѣримое почти вліяніе этой школы на будущность христіанства вообще и экзегесисъ св. писания въ частности находятся въ связи съ центральнымъ положеніемъ ея среди тогдашняго міра.

Геніальное создавіе Александра Великаго, Александрия, въ которой лицомъ къ лицу встрѣчались Востокъ и Западъ, очень рано начала играть выдающуюся роль въ исторіи. Въ вѣкъ

Птоломеевъ она не только пріобрѣла всемірно-историческое ииа въ области торгоали и политики, но сдѣлалась міровой ярмаркой духовныхъ и научныхъ сокровищъ. Въ ётомъ университѣтѣ древнаго міра, подобно броженію винограда въ точилѣ, сталкивались и оказывали вліяніе другъ на друга разнообразныя міровоззрѣнія людей всѣхъ національностей. Искусство и наука тонко образованныхъ грековъ вытѣсняли устарѣлую мудрость фараоновъ. Философствующіе іудеи, соединившіе мозаїзмъ съ платонизмомъ, стремились внушить уваженіе къ іудейству греческии образованнымъ александрийцамъ. Эллинская спекуляція пыталась установить гармонію съ простымъ учениемъ только-что вступившаго въ исторію Христіанства. Все возможныя религіозныя и философскія системы одинаково находили открытыми гостепріимныя ворота этого космополитического города, одинаково получали права гражданства среди населявшихъ его язычниковъ и іудеевъ. Но преимущественно АLEXANDRIЯ была местопребываніемъ теософическихъ наукъ, въ которыхъ іудейство и восточныя религіи весьма существенно видоизмѣнялись, подъ вліяніемъ платонизма. Вполнѣ естественно, что въ такомъ городѣ, духовнымъ центромъ которого былъ знаменитый музей, съ его библіотеками, лекціями и диспутами, его школами философіи, блистательной синагогой, съ его іудейскими платониками, восточными электиками и глубокомысленными мистиками, самая богословская наука Церкви получила особый отпечатокъ. Въ такомъ городѣ неумѣстны были риторическая обличенія и церковныя анаеемы противъ философовъ, какъ „патріарховъ еретиковъ“. Здѣсь должна была образоваться школа такихъ христіанскихъ мыслителей и учителей, которые могли понять логические доводы философіи и опровергать ихъ, могли встрѣчать языческихъ философовъ, іудейскихъ платониковъ и восточныхъ электиковъ, въ духѣ христіанской любезности, на ихъ же собственной почвѣ, сочувствуя ихъ недоумѣннымъ вопросамъ.

Особенно сильное вліяніе на духъ и направленіе школы александрийскихъ катехетовъ оказала теософія Филона. Филюнь жилъ въ концѣ культурного развитія современного язычества, въ такое время, когда потокъ религіозной философіи

Востока, переливалась на Западъ, наводнилъ собою Александрію. Тѣ пантейстически-эманатическія системы, которыхъ произвела щедро одаренная природою передная Индія, скрывали въ своей глубинѣ зерна гностико-теософическихъ идей, оказавшихъ столь большое вліяніе на религіозное міросозерцаніе образованныхъ іудеевъ Александріи. Наряду съ этими элементами религіозный скептицизмъ разлагавшагося язычества, особенно черезъ усвоенный въ стоическихъ школахъ аллегорическій способъ истолкованія религіознаго ученія, подкапывался подъ самыя основанія языческой религії. Вполнѣ естественно, что Філонъ, живя въ Александріи, главномъ центрѣ языческой спекуляціи, пытался найти какое-либо посредство между строгимъ іудействомъ и языческою философіей. Путь къ достижению этой цѣли онъ видѣлъ въ аллегорическомъ изъясненіи Ветхаго Завѣта, въ такомъ методѣ, который уже Платонъ рекомендовалъ своимъ ученикамъ для пониманія Гомера и которымъ пользовались послѣдующіе философы, чтобы избавить миѳы о богахъ отъ насмѣшекъ людей образованныхъ¹⁾. Какъ Платонъ и стоики путемъ аллегоріи устранили камни преткновенія въ Иліадѣ и Одиссеѣ, такъ тотъ же языческий методъ одухотворенія, или превращенія въ аллегоріи, хорошо служилъ и въ рукахъ Филона для того, чтобы превращать Моисея въ Платона и Платона въ Моисея. Спекуляція Филона, елѣдовательно, не была только синкретизмомъ, хотя и соединяла въ себѣ два противоположныхъ направленія: строгое супранатуралистическое и раціоналистическое. Она скорѣе была слѣдствіемъ зависимости Филона отъ теософического духа времени.

Было бы чрезвычайно странно, если бы высокообразованные катехеты александрийской школы не воспользовались столь сильнымъ орудіемъ, посредствомъ котораго при существующемъ въ то время состояніи знанія, они могли бы примирить Ветхій Завѣтъ съ Новымъ. Такимъ путемъ они легко могли доказать, что въ этихъ двухъ сливающихся рѣкахъ божественнаго вдохновенія было весьма много такого, что можно было соединить со всѣмъ, что было чистаго и плодотворнаго въ

¹⁾ Срв. Dr. H. Kihna. Theodor von Mopsuestia Freiburg. 1890 Seit 20.

потокахъ классической мысли. Аллегорическое толкованіе, усвоенное александрийской школой, и служило тѣмъ каналомъ, посредствомъ котораго священные воды іудейства и христіанства соединялись съ потоками, орошавшими школы перипатетиковъ, академиковъ, эпикурейцевъ и стоиковъ.

Таковы были тѣ культурно-историческія условия, подъ вліяніемъ которыхъ развивался экзегесисъ и составлялись теоріи вдохновенія св. Писанія въ александрийской школѣ. Потребности образованныхъ язычниковъ, во множествѣ стекавшихся въ Александрію и желавшихъ воспріять религіозную истину не въ формѣ безъискусственного изложения, а въ оправѣ привычныхъ для нихъ понятій, научныхъ пріемовъ и научнаго метода, заставили александрийскихъ катехетовъ придавать учению о богодохновенности научно-философское освѣщеніе. А разумная предусмотрительность обѣ утвержденій истинной вѣры, обѣ огражденій ея отъ неправомыслія, отъ опасности со стороны сектъ еретического гноиска побуждала ихъ ставить въ связь понятіе о богодохновенности съ понятіемъ о высшемъ вѣдѣніи (γνῶσις), какъ глубокомъ, научномъ и неизмѣнномъ разумѣніи св. Писанія. Наконецъ, віяніе аллегорического метода Филона иногда приводило александрийскій экзегесисъ къ крайностямъ односторонняго идеализма, неудачного втискиранія понятія о вдохновеніи въ систему троикаго смысла св. Писанія, вырождавшуюся по мѣстамъ въ произвольную игру воображенія¹⁾.

Происхожденіе александрийской катехизической школы скрыто во мракѣ. Около 180 г. она вступаетъ въ свѣтъ исторіи, но уже какъ давно существовавшее учрежденіе²⁾. Перво-

1) См. Dr. O. Bardenhewer. Polychronius. Bruder Theodor von Mopsuestia und Bischof von Apamea Freiburg 1879 5 2.

2) Eus. Hist. eccl. Lib. V. c. 10, 1. Объ исторіи и направленіи этой школы см. Guericke. De schola, quae Alexandriae floruit, catechetica. Halle. 1825. I—II; Bigg. The christian Platonist of Alexandria. Oxford. 1886. XXVII. p. 304; L. B. Heard. Alexandrian and Carthaginian theology contrasted. Edinburg. XII. 362; F. Lehmann. Die Katechetenschule zu Alexandria. Leipzig. 1896. 5. 115; Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1894. 590—647; Dorner Grundriss der Dogmengeschichte. Berlin. 1899. 79—103; Berlin. 1899. 79—103; Seeburg. Lehrbuch der Dogmengeschichte I. Erlangen und Leipzig. 1895. 99—120 и др. Сравни отзывы обѣ этихъ сочиненіяхъ въ Theol. Literat. Zeitung. 1887. 105—112;

начально это была только катехизическая школа, удовлетворявшая потребности приготовить къ воспринятію крещенія. Но въ 180 г. она уже носить печать ученой христіанской школы, объемлющей всю Ѳлинскую мудрость, и служитъ апологетико-христіанскимъ цѣлямъ. При современныхъ благопріятныхъ обстоятельствахъ эта школа превращается въ знаменитый ученый институтъ, съ цѣллю удовлетворять, чрезъ глубокое философское пониманіе содержанія христіанской вѣры, стремленіемъ многочисленныхъ образованыхъ лицъ, перешедшихъ въ христіанство. Начатое Пантеномъ, усовершенствованное Климентомъ, направление александрийской школы достигло своего высшаго развитія и славы въ лицѣ Оригена.

Первымъ исторически известнымъ руководителемъ александрийской школы былъ *Пантенъ* (ум. около 200 г.). Но объ этомъ достопочтенномъ учителѣ, о которомъ Климентъ говоритъ съ высокимъ уваженіемъ и который, по словамъ Оригена, былъ первымъ христіаниномъ, вполнѣ воспользовавшимся богатыми сокровищами языческой учености и философіи, мы почти ничего не знаемъ. По свидѣтельству Евсевія кесарійскаго, Пантенъ славился, какъ знаменитый изъяснигель св. Писанія, но самъ церковный историкъ не дѣлаетъ никакого употребленія изъ его сочиненій¹⁾. Іеронимъ приписываетъ Пантену многочисленные комментаріи на св. Писаніе²⁾, но, кажется, только на основаніи свидѣтельства Евсевія. Сохранились только два незначительныхъ образчика толкованія Пантина, но по этимъ фрагментамъ невозможно судить ни о методѣ, ни объ отношеніи его къ авторитету Слова Божія³⁾.

Ученикомъ Пантина, этой „сицилійской пчелы, собирающей добычу съ цветовъ пророческой и апостольской пажити“⁴⁾, былъ Титъ Флавій Климентъ (род. около 150; + около 215—

¹⁾ Ibidem. 1894. 374—377 въ особенности въ Altchristliche Literatur. Albert Ehrhard. Freiburg in Breisgau 1900. 292—296.

²⁾ Пантенъ оставилъ послѣ себѣ сочиненія (суннѣзмата), Епес. Hist. eccl. Lib. V cap. 10, 4; срав. VI, 19.

³⁾ Іегоп. De vir. illustrib. cap. XXXVI.

⁴⁾ См. Routh. Reliquiae Sacrae. Editio 2. I. 373—383. Отпечатаны у Мияи Pars graeca V, 1327—1382.

⁴⁾ Strom. Lib. I. cap. I; sect. 11 (M. VIII. 700).

216 г.). Въ исторіи розвитія древнєї церковной литературы Климентъ составляетъ эпоху. Онъ первый изъ александрійцевъ поставилъ для себя совершенно определенную цѣль научно обосновать христіанское учение, придать ему философскую формулу и въ такомъ видѣ внѣдритъ въ сознаніе современного общества. Свой богатый талантъ, обширныя познанія, глубокій жизненный опытъ,—все это отдалъ Климентъ въ служеніе великой идеѣ. Уже самое величие цѣли, которую ставилъ предъ собою Климентъ, показываетъ силу и самобытность его ума, такъ какъ для достиженія ея онъ имѣлъ въ виду въ своихъ сочиненіяхъ составить почти цѣлую энциклопедію ¹⁾). Едва ли кто изъ отцовъ Церкви превосходилъ Клиmentа широтою начитанности или увлечениемъ пытливаго ума ²⁾). Основательный знатокъ греческой поэзіи и философіи, Климентъ отлично изучилъ сочиненія еретиковъ, христіанскіе апокрифы и легко приводилъ цитаты изъ всѣхъ книгъ Ветхаго Завѣта, за исключениемъ Руемъ и Пѣсни Пѣсней, и изъ всѣхъ книгъ Нового Завѣта, за исключениемъ посланій ап. Іакова, ап. Павла къ Філемону и второго—ап. Петра. Богатство свѣдѣній, обширная ученость, широта сочувствія, возвышенность стремленій, благородство воззрѣній, вотъ тѣ качества, за которыя Климентъ по праву пользуется славой создателя александрійской школы. Какъ человѣкъ получившій широкое и основательное философское образованіе, сжившійся съ языческою мудростью, Климентъ не могъ не смотрѣть на богодохновенные книги сквозь призму научныхъ понятій. Какъ человѣкъ пытливаго ума, ве удовлетворявшійся простымъ усвоеніемъ истинъ Божественного Откровенія, изложенныхъ въ Библіи, но стремившійся уяснить ихъ себѣ разумно, проникнуть въ нихъ глубже, обнять вполнѣ, Климентъ долженъ былъ держаться благопріятнаго взгляда и на сочиненія языческихъ философовъ и поэтовъ, составленные путемъ умственной самодѣятельности естествен-

¹⁾ Въ эту энциклопедію входатъ 1) Лόγος Протретікіс; (Cohortatio ad Gentes); 2) Паідағогъс, (Paedagogus); 3) стромата (Stromata); 4) Τις ὁ αὐτόμανος πλούσιος (Quis dives salvetur).

²⁾ Извѣстно, что одни имена авторовъ, которыхъ цитуетъ Климентъ, занимаютъ у Фабриція 14 страницъ.

наго вдохновенія. По справедливому сужденію Адолыфа Гарнака, смѣлое предпріятіе Клиmenta развить на почвѣ св. Писанія ученіе о Христѣ, какъ Логосѣ, какъ Первоисточникѣ всякой истины и всѣхъ родовъ вдохновенія для всего міра, есть несомнѣнная заслуга Клиmenta ¹⁾). Сюда нужно присоединить и то, Клиmentъ былъ ученикомъ такихъ людей, какъ Пантенъ, которые только однимъ поколѣніемъ отдѣлялись отъ вѣка апостольскаго, что ученіе его, по собственнымъ словамъ, было только отображеніемъ, очеркомъ мыслей и взглядовъ, усвоенныхъ отъ такихъ людей, которые сами сохранили предавіе благословленного ученія, полученное отъ св. апостоловъ: Петра, Іакова, Іоанна и Павла ²⁾). Значеніе Клиmenta въ исторіи истолкованія Библіи вообще и ученія о вдохновенії езъ частности, поэтому, нисколько не умаляется ни тѣмъ, что методъ его непослѣдователенъ, что ему недостаетъ критической проницательности и разборчиваго сужденія, ни тѣмъ, что самыя цитаты изъ Библіи, при несомнѣнныхъ признакахъ древнихъ и цѣнныхъ чтецій, часто не точны и сдѣланы по памяти.

Изъ всѣхъ вышеуказанныхъ особенностей Клиmenta, какъ богослова и какъ экзегета, легко понять и самое ученіе его о боговдохновенности св. Писанія.

Найменованіе св. книгъ въ твореніяхъ Клиmenta.

I.

Высший авторитетъ св. книгъ весьма ясно выражается уже въ тѣхъ названіяхъ, которыя Клиmentъ прилагаетъ къ нимъ. Прежде всего встрѣчаются наименованія „Писаніе“, „Писанія“ (*Гραφη*, *Гραφαι*), особенно съ прибавленіемъ члена ³⁾). По сло-воупотребленію самихъ новозавѣтныхъ писателей (Мате. XXI,

¹⁾ Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1881. Band I. Seit. 522.

²⁾ Strom. Lib. I, cap. (M. VIII. 700).

³⁾ Cohort. IX, 89. (VIII. 193); Strom. I, 7 (VIII. 733); I, 10 (VIII. 744); II, 11 (VIII. 1173.); VI, 15 (IX. 356.); VII, 14 (IX. 517).

⁴⁾ Срв. Irineus. Adv. haer. VI, 4; III, 17; Clem. alex. Strom. VI. 32.: προσέστη τῆς γραφῆς; изъ позднѣйшаго времея Euseb. Hist. eccl. II, 11, 1; Optat. De schism. donat. I, 9: ad proximitatem Scripturae tuae augendam.

42; XXII, 29; Лук. XXIV, 27), эти названія кратко и выразительно означаютъ св. Писаніе „κατ' ἑρμήνειαν“. Правда, слово „Графій“ означаетъ и всякий вообще письменный трудъ, въ широкомъ смыслѣ этого слова. Но у самихъ св. писателей, равно какъ у отцовъ Церкви оно всегда почти предполагаетъ высшее и исключительное мѣсто Библіи въ ряду другихъ литературныхъ произведеній. У Климента также есть мѣста, где названіе „Писаніе“ прилагается къ обыкновеннымъ письменнымъ памятникамъ¹⁾, даже его собственнымъ сочиненіямъ²⁾. Но обыкновенно онъ нарочито употребляетъ его въ приложніи къ книгамъ Ветхаго и Новаго Завѣта³⁾. Гарнакъ держится, впрочемъ, того взгляда, что александрийцы и въ частности Климентъ употребляли терминъ: „Писаніе“ (Графій) только въ примѣненіи къ Ветхому Завѣту и, пожалуй, еще къ евангеліямъ⁴⁾). Однако мнѣніе это, какъ кажется, лишено твердыхъ оснований. Во-первыхъ, противъ двухъ мѣстъ, которыми пользуется Гарнакъ, стоитъ много другихъ, совершенно противоположныхъ; во-вторыхъ, у Климента нигдѣ нѣтъ искусственной группировки св. книгъ: ветхозавѣтныхъ и евангелій—съ одной стороны, и прочихъ новозавѣтныхъ—съ другой⁵⁾.

Особенно часто, впрочемъ, терминъ „Писаніе“ (Графій) и формулы: „Писаніе говоритъ“, „Писаніе поучаетъ“ (Η Γραφή φησι, παίδαγωγήσει) примѣняются александрийцемъ къ ветхозавѣтнымъ цитатамъ⁶⁾). Но встречаются они также при изреченияхъ евангелій и ап. Павла⁷⁾). Обыкновенно же мѣста изъ Новаго Завѣта предваряются выраженіями: „говорить Господь“, (ὁ Κυρίος φησιν), „говорить апостоль“ (напр. Ιωάννης ἐν τῷ εὐαγγελίῳ⁸⁾). Это составляетъ естественное слѣдствіе болѣе раннаго словоупотребленія.

¹⁾ Strom. I, 20 (M. VIII. 816).

²⁾ Strom. VI, 3 (IX. 245). VI, 15 (IX. 352).

³⁾ Κατ' ἑπταμήνην τῶν γραφῶν εκθετει. Strom. I, 1. (M. VIII. 686), Paedag. I, 7 (VIII. 312.); Paed. I, 5 (VIII. 262); I, 7 (VIII. 321); Str. I, 19 (VIII. 813); I, 21 (VIII. 869); II, 2 (VIII. 941); Павлона посланія: Paed. I, 6 (M. VIII. 292).

⁴⁾ Harnack. Das. Neue Testament. Seit 41.

⁵⁾ Гарнакъ ссылается въ этомъ случаѣ на Chronic. pasch. (Editio Vindorf) p. 15 въ Str. VII, 13 (IX. 514).

⁶⁾ Слово Графій иногда прилагается у Климента и ко всей Библіи. Срв. Paed. I, 53 и др.

⁷⁾ Paed. I, 13 (VIII. 376.); Strom. II, 22 (VII. 1085) и др. ⁸⁾ Str. V, 10.

Еще выражительнее утверждается фактъ богодохновенности и высшій авторитетъ св. книгъ названіями: „святые книги“¹⁾, „священные письмена“²⁾, „божественные писанія“³⁾, что совершенно соответствуетъ образу выраженій св. ап. Павла (срав. Рим. I, 2; 2 Тим. III, 15).

Весьма любить Климентъ прилагать къ св. книгамъ названія: „пророчество, прореческія писанія“ (προφητεία, προφητικά и пр.). Эти названія предполагаютъ уже высшія формы вдохновенія и въ то время еще не вошли во всеобщее употребление. По большей части понятіе: „прореческія писанія (προφητικά γραφαὶ) Климентъ простираетъ на всю вообще Библію. Такой же объемъ имѣетъ и терминъ: „эклоги изъ прореческихъ писаній“ (ιαвлеченія), который употребляетъ, какъ кажется, только одинъ Климентъ⁴⁾. Иногда отдѣльные цитаты изъ св. книгъ называются „даннымъ чрезъ Господа пророчествомъ“⁵⁾. По мѣстамъ въ твореніяхъ александрийца совершенно опредѣленно указывается на прореческую форму вдохновенія того или другого св. автора, напр. ап. Іуды⁶⁾, ап. Иоанна въ Апокалипсисѣ (ІХ, 9)⁷⁾. Мысль о божественномъ происхожденіи и вдохновеніи выражается и въ аналогичныхъ выраженіяхъ александрийского богослова, въ родѣ слѣдующихъ: τὸ ἐν τῷ ἀπόστολῳ ἀγίῳ Πνεύμα τῆς τοῦ Κυρίου ἀποχρώμενον φωνῇ λέγι⁸⁾, „τὸ εἰρημένον ἀγίως“ (1 Петр. II, 12)⁹⁾, „τὸ ὑπὸ τοῦ ἀγίου Πνεύματος αὐτηρῶς εἰρημένα“¹⁰⁾ и др. Въ первомъ изъ нихъ вдохновенная Духомъ рѣчь апостола называется голосомъ Господа. А это предполагаетъ богосподственное вліяніе божественного Вдохновителя на человѣка-писателя. Въ самомъ дѣлѣ, въ данномъ случаѣ изъ посланія ап. Павла берется цитата, взятая у одного изъ ветхозавѣтныхъ пророковъ. Но говорящимъ представляется не

¹⁾ Paed. III, 11.

²⁾ Str. II, 11 (VIII. 984) и др.

³⁾ Str. III, 5 (VIII. 1145); VII, 16 (IX. 540) и др.

⁴⁾ Str. VII, 96—αἱ προφητικαὶ γραφαὶ; Str. VII, 1—τὰ προφητικὰ αἱ γραφαὶ (IX. 404); Paed. I, 9 (VIII. 353)=ματύρα προφητική; Str. IV, 1 (VIII. 1216)=ἀλλοδαὶ и др.

⁵⁾ Str. VII, 16 (IX. 533).

⁶⁾ Str. III, 2 (VIII. 1113).

⁷⁾ Strom. III, 106. Срав. Ипполитъ объ Антихристѣ De Antichr. 47 50. Editio Lagarde p. 23, 10 и др.

⁸⁾ Paed. I, 6 (VIII. 08).

⁹⁾ Paed. III. 53. (VIII. 628).

¹⁰⁾ Str. VI. 15. (IX. 319).

апостолъ и не пророкъ, а Духъ Святой, Которому они служили, въ качествѣ служебныхъ органовъ. Вообще же должно напомнить, что Климентъ придавалъ весьма важное значение понятію о богодохновенности въ формѣ пророчества. Это доказываетъ уже его предполагаемое сочиненіе „Пер? профутелас“, которое, послѣ краткаго введенія о богодохновенности и подлинности св. книгъ, должно было содержать въ себѣ изъясненіе всей Библіи ¹⁾.

Вследствіе божественнаго происхожденія св. книгъ, Климентъ часто называетъ ихъ „господними писаніями“ (*αἱ κυριακαὶ Γραφαὶ*). Контекстъ рѣчи сочиненій александрийца доказываетъ, что название это, простиравшееся на всю Библію, является синонимомъ къ термину „*αἱ προφητικαὶ Γραφαὶ*“ ²⁾. Нерѣдко название „господни писанія“ соединяется съ другимъ: „свидѣтельство Господа“ (*μαρτύρια Κυρίου*, псал. 119, 2), или же сопровождается поясненіемъ „свидѣтельствуетъ законъ и пророки“ (*μαρτυρῶσι ὁ νόος καὶ οἱ προφῆται* ³⁾). Иногда даже встречается слѣдующее сочетаніе: „господне писаніе и голосъ“ (*ἡ κυριακὴ Γραφή οἱ καὶ φωνή*) ⁴⁾. Кроме того и все вообще Божественное Откровеніе, изложенное въ Библіи, Климентъ, въ противоположность залинской наукѣ, называетъ „словомъ Господнимъ“ *ὁ κυριακὸς λόγος*, „заповѣдями господними“ (*αἱ κυριακαὶ ἐντολαὶ*) ⁵⁾. На первый взглядъ можетъ казаться, что въ вѣкъ Климента „господними писаніями“ называли только евангелия и уже потомъ писанія, непосредственно излагающія учение и жизнь Христа—Спасителя. По крайней мѣрѣ, когда говорили о поддѣлкахъ „господнихъ писаній“, то разумѣли прежде всего критику евангелий и апостольскихъ писаній у понтийскаго гностика Маркіона ⁶⁾. На самомъ же дѣлѣ смыслъ этого наименованія былъ иной. Это доказываетъ постоянное употребленіе его въ сочиненіяхъ Иринаea, Тертулліана, Ки-

¹⁾ См. Strom. IV, 1 (VIII. 1216); IV, 19 (VIII. 1297).

²⁾ См. о чтеніи Библіи и сей: „*Η τῶν Γραφῶν τῶν κυριακῶν ἀντιγνωσεῖς*“. Str. VI, 91.

³⁾ Strom. VII, 1 (IX. 404).

⁴⁾ Strom. VII. 94. 95.

⁵⁾ Str. I, 29 (VIII. 928).

⁶⁾ Срв. Euseb. Hist. eccles. IV, 23, 12 сообщеніе о епископѣ коринтскомъ св. Дионисіи.

пріана и др. Всюду у нихъ предполагается мысль, что Христосъ есть Господь всякаго откровеніи обоихъ завѣтovъ, что именно Христосъ, или точнѣе еще не явившійся во плоти Логосъ вдохновлялъ, сообщалъ откровенія ветхозавѣтныи пророкамъ¹⁾). Поэтому въ своемъ сочиненіи „Педагогъ“ Климентъ проводитъ отъ начала до конца одну идею, что именно Логосъ былъ наставникомъ и руководителемъ людей въ обширномъ кругу слова Божія²⁾). А въ „Строматахъ“ онъ рѣшительно утверждаетъ: „Началомъ ученія мы имѣемъ Господа“ (έχομεν γὰρ τὴν ἀρχὴν τῆς διδασκαλίας τὸν Κύριον) чрезъ пророковъ, евангеліе и св. апостоловъ³⁾).

Особенность ученія Климента о происхожденіи св. книгъ, сравнительно съ его предшественниками, состоитъ между прочимъ въ томъ, что онъ—одинъ изъ первыхъ сталъ часто употреблять богословскій терминъ „боговдохновенность“ (θεοπνεύστια)⁴⁾. У Феофила антіохійскаго⁵⁾, Иринея ліонскаго⁶⁾, Тертулліана⁷⁾, Ипполита⁸⁾ и др. ученіе о вдохновеніи имѣть своимъ предметомъ главнымъ образомъ ветхозавѣтныи книги. Климентъ же рѣшительно утверждаетъ боговдохновенность и Нового Завѣта. Такъ въ „Увѣщаніи къ эллинамъ“ онъ пишеть: „Я могъ бы тебѣ еще привести тысячи изречений изъ св. Писанія, ни одна черта которыхъ не пройдетъ безъ исполненія (Мате. V, 18; Лук. XVI, 17), такъ какъ уста Господни, Духъ Святый изрекли ихъ... Поэтому, когда апостолъ признаетъ это ученіе, какъ истинно божественное, онъ говорить: „Ты же, Тимоѳей, издѣлства знаешь священные писанія, которыя могутъ умудрить тебя во спасеніе вѣрою во Христа Іисуса“ (2 Тим. III, 15—16). Дѣйствительно, святы тѣ письмена, которыя производятъ освашеніе и обоженіе. Составляемыя изъ

¹⁾ Срав. вышеприведенные цитаты.

²⁾ Срав. также мѣста Str. VI, 54; VII. 95. 97.

³⁾ Ibidem. VII. 16 (IX. 532).

⁴⁾ Таково мнѣніе и англиканскаго богослова „Sanday“. См. его „Inspiration“ Eicht Lectures. London. 1894. Second edition. 38.

⁵⁾ Ad Autol. II, 22; III, 11. 12; II, 9 и др.

⁶⁾ Adv. haer. I, 10; II, 28.

⁷⁾ De patientia, 7; de orat. 20; contra Marc. V, 7.

⁸⁾ De causa universi (Editio Lagarde 1 pag. 72, 17).

священныхъ буквъ и слововъ писанія, сочиненія апостоль называетъ, поэтому, богодохновенными, полезными¹⁾). Собственно слова ап. Павла о святости и богоодхновенности св. писаній относятся къ Ветхому Завѣту. Но Климентъ, понимая ихъ въ болѣе широкомъ смыслѣ, относить ихъ и къ новозвѣтнымъ книгамъ, какъ это видно изъ связи его рѣчи. Этого мы не находимъ даже въ твореніяхъ его ученика Оригена²⁾. Извѣстно что приведенного отрывка очевидно, что Климентъ принималъ вербальное вдохновеніе, хотя, конечно, и не простирая его до обоготовленія буквы св. писаній. Если же онъ и называетъ св. книги „τὰ ἐροποιοῦτα καὶ θεοποιοῦτα γράμματα“, то предполагаетъ собственно идеальную цѣль изученія Слова Божія, которую долженъ достигать истинный гностикъ, а именно: просвѣщеніе и освященіе Божественнымъ Логосомъ.

Фактъ богоодхновенности св. Писанія, по учению Клиmentа.

II.

Весьма нерѣдко встречаются у Клиmentа и непосредственная свидѣтельства о фактѣ сверхъестественного происхожденія Библіи. Обыкновенно Виновникомъ божественного откровенія онъ представляетъ Логоса, Который просвѣщалъ и вдохновлялъ пророковъ и апостоловъ чрезъ Духа Божія. „Святый Духъ Господень, учитъ Климентъ, есть свѣтъ истины, истинный свѣточъ, въ которомъ тьмы несть ни малѣшай, свѣтъ дѣлящійся, но не раздѣляющійся на части,... умозрительное солнце, освѣщающее все существующее“³⁾). Нельзя, конечно, сказать, чтобы Климентъ вполнѣ ясно выражалъ основные черты ученія о Св. Духѣ, какъ третиемъ Лицѣ св. Троицы. Но этого и нельзя требовать отъ его вѣка. Во всякомъ случаѣ, уже безчисленная мѣста въ его сочиненіяхъ, где Духъ Божій представляется дѣйствующимъ и говорящимъ во про-

¹⁾ Cohort. ad Gentes; cap. IX (M. VIII. 192—193); Справ. Strom. VII, 16 (IX. 540).

²⁾ Справ. Comment. in Iohann. Том. I (Editio De-la-rue IV. 4).

³⁾ Strom. VI. 16 (M. IX. 364).

рокахъ и апостолахъ¹⁾), убѣждаютъ въ томъ, что онъ видѣлъ во Св. Духѣ именно божественное Лицо. Правда, въ ученіи о Троицѣ и въ частности о св. Духѣ Климентъ иногда пользуется терминологіей стоиковъ и платониковъ. Но отсюда далеко неизвѣдно заключать, какъ дѣлаютъ Исаидеръ²⁾ и многие протестантскіе богословы³⁾, будто „систематикъ“ Климентъ признавалъ въ „то“ „Агію“ Пневматъ только божественную силу или даже божественную природу Логоса. Въ сообщенномъ по вдохновенію Духа Божія св. Писаніи, учитъ Климентъ содержитъ самое совершенное изъ божественныхъ откровеній, послѣ явленія Логоса во плоти⁴⁾. Св. Писаніе есть дѣло божественнаго внушенія (*επιπνοήσ*), вдохновенія. Въ немъ настъ поучаетъ самъ Богъ, а потому оно есть голосъ самого Бога⁵⁾. Если же въ Писаніи говорить Богъ, то кто столь нечестивъ, чтобы не вѣрить Ему и требовать отъ Него доказательствъ, какъ отъ людей⁶⁾? Св. Писаніе, слѣдовательно, обладаетъ божественнымъ авторитетомъ⁷⁾. Поэтому намъ нѣтъ нужды обращаться къ человѣческимъ авторитетамъ въ греческія школы и къ свѣтскимъ наукамъ. Такъ какъ къ намъ пришелъ съ неба Логосъ, то намъ нѣтъ необходимости обращаться къ человѣческому ученію и посѣщать школы Аѳинъ и прочей Греціи, а также и Іоніи. Если у насъ такой Учитель, Который все наполнилъ святыми силами, созиданіемъ, спасеніемъ, благодѣяніемъ, законоположеніемъ, пророчествомъ, ученіемъ, то Онъ наставляетъ насъ всему,—и вся вселенная сдѣлалась Аѳинами и Элладой для Логоса⁸⁾. Климентъ настаиваетъ, что писа-

¹⁾ Въ ап. Павлѣ (Paed. I, 6. M. VIII. 308); во пр. Исаїи: Strom. V. 14. (M. VIII. 177); въ Іоанѣ: Str. V. 14 (M. 200); въ Соломонѣ: Притч. VIII. 9; Str. VI. 15 (M. IX. 348); въ Давидѣ: Str. II, 20 (VIII. 1069). См. также слова Клиmenta въ Paed. III: αἰνοῦντας εὐαριστεῖν τὴν μόνων Πατέρι καὶ οὐφ, οὐφ καὶ Πατέρι... εὖ καὶ τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι, которыми христіане призываются къ прославленію св. Троицы. Здесь Духъ Святый упоминается вмѣстѣ съ Отцомъ и Сыномъ.

²⁾ Въ „Kirchengesch.“ B. I. 1. Seit 782.

³⁾ Справа. D. K. Noesgen. Geschichte der Lehre vom heiligen Geiste. Gutersloh. 1899. Seite 14—15 в др.

⁴⁾ Эта идея проводится въ VI книзѣ Строматъ.

⁵⁾ Strom. II. 2. (M. VIII. 941).

⁶⁾ Ibidem. V. 1 (M. IX. 16).

⁷⁾ Str. VII. 16 (M. IX. 532).

⁸⁾ Cohort. ad Gent. XI. 86. 87 (M. VIII. 229).

нія Ветхаго и Новаго Завѣта, законъ и евангеліе, суть произведеніе одного и того же Господа¹⁾). Между ними не можетъ быть противоположности, такъ какъ Законодатель и Евангелистъ—одно и то же Лицо²⁾, и Господь есть Богъ обоихъ завѣтovъ³⁾). Обѣ части Библіи одинаково произошли отъ одного Духа Божія⁴⁾). Въ обѣихъ говорить одинъ божественный Логосъ⁵⁾, Руководитель и Воспитатель человѣчества во времена двухъ завѣтovъ⁶⁾). Канонъ церковный постому есть согласіе и стройноеозвучіе закона и пророковъ съ завѣтомъ, даннымъ вмѣстѣ съ пришествіемъ Господа⁷⁾) (M. IX. 328). Только еретики—Климентъ разумѣеть, несомнѣнно, гностиковъ—могутъ противополагать другъ другу оба Завѣта⁸⁾). Конечно, законъ и евангеліе различаются между собою по времени происхожденія, примѣнительно къ своему вѣку и образованію своихъ слушателей, но потенціально (= δυνάμει) они суть одно⁹⁾). Вѣра во Христа и знаніе (γνῶσις) евангелія предлагаютъ людямъ собственно изъясненіе, истолкованіе (ἐξήγησις) и исполненіе закона¹⁰⁾). Во всѣхъ Писаніяхъ—въ законѣ, пророкахъ и благословенномъ евангеліи, утвержденныхъ всемогущею силою господнею¹¹⁾), Господь „многократно и многообразно (Евр. I, 1) отъ начала до конца руководить нашимъ познаніемъ¹²⁾). „Тѣ люди, которые отказываются слѣдовать за Господомъ всюду, куда бы Онъ ни повелъ ихъ, сами дѣлаются причиной того, что низвергаются съ высотъ. А~ насъ Господь руководитъ чрезъ богодохновенные писанія“¹³⁾.

Димитрій Леонаровъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Strom. I. 27. Срav. II. 6. 28. 29. (M. VIII. 964). А также Strom. VI. 13. 106.

²⁾ Strom. III. 12. (M. VIII. 1184).

³⁾ Strom. II. 6. 28. (M. VIII. 964); III, 11. 76 (M. VIII. 1172). IV. 21. 130. (M. VIII. 1345).

⁴⁾ Strom. V. 6. 38. (M. IX. 65). ⁶⁾ Str. VI, 5. 42. (M. IX. 261).

⁵⁾ II, 6. 29. (M. VIII. 964). ⁷⁾ Str. VI. 15. 125 (M. IX. 349).

⁶⁾ Strom. II, 20. 108. (M. VIII. 1056. 1057).

⁹⁾ Ibidem. II, 6. 22. M. VIII. 964).

¹⁰⁾ Ibidem. IV. 21. 136. Срav. VII. 16. 105. (M. VIII. 1345).

¹¹⁾ Ibidem. IV. I. (M. VIII. 1216).

¹²⁾ Ibidem. VII. 16. 95. (M. VIII. 532. B—C).

¹³⁾ Strom. VII. 16. (M. VIII. col. 540).

Теорія богоідохновенности Біблії въ александрийской школѣ.

(Продолжение *).

Цѣль богоідохновенности книгъ, по учению Клиmentа.

III.

Какую же цѣль имѣютъ богоідохновенные писанія, предлагаемыя людямъ, въ качествѣ руководства? На этотъ вопросъ Климентъ отвѣчаетъ вполнѣ определенно. „Св. писанія изречены Духомъ Святымъ для нашего спасенія“ ¹⁾). Божественные писанія (Графат юеіа) и предлагаемыя въ нихъ мудрыя жизненные правила суть кратчайшіе пути ко спасенію. Правда, они составлены безъ всякихъ прикрасъ, безъ всякаго внѣшняго краснорѣчія, безъ вкрадчивой искусственности рѣчи. Но за то они исправляютъ людей, обладаемыхъ грѣхомъ, такъ какъ внушаютъ презрѣніе къ распущенной жизни, многое исцѣляютъ однимъ и тѣмъ же голосомъ, отвращая насъ отъ гибельной лжи и ясно указуя на предлежащее предъ нашими глазами спасеніе ²⁾). Въ св. Писаніяхъ визводится съ неба истина на священную гору, въ среду священного хора пророковъ, на которыхъ всего болѣе отражается блестящій божественный свѣтъ. Поэтому, они просвѣщаютъ пребывающихъ во тьмѣ повсюду и всѣхъ, освобождаютъ людей отъ обмановъ, надѣляютъ ихъ высокою праведностью и разумѣніемъ ко спасенію ³⁾). Дальнѣйшая цѣль богоідохновенныхъ писаній—сообщеніе людямъ истиннаго богопознанія. Если даже начала

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“, № 1 за 1906 г.

¹⁾ Strom. VI, 6. 15. 126. (M. IX. 349).

²⁾ Cohort. ad Gent. VIII. (M. VIII. col. 185).

³⁾ Ibidem. cap. I. (M. VIII. 53).

вещей не могутъ быть предметомъ обыкновенного разсудочнаго знанія, а постигаются вѣрою, то тѣмъ болѣе первое и старѣшее Начало, Причина всякаго бытія—Богъ. Богъ не постигается однимъ разумомъ: такое знаніе выводится изъ предшествующаго, но прежде Нерожденного ничего не было. Познать Непознаваемаго люди могутъ только чрезъ посредство Логоса и по вѣрѣ въ Него¹⁾). Самъ человѣкъ своими силами не можетъ достигнуть истиннаго и достойнаго Бога познанія о Немъ: необходимо, чтобы Самъ Богъ научилъ его. Мы не въ состояніи описать даже свойствъ и чудныхъ дѣлъ Божіихъ. Постиженіе идеи Божескаго Существа требовало чрезвычайныхъ трудовъ и усилій даже отъ людей, нарочито наставленныхъ Богомъ. Но и послѣ того они призывались, что имѣютъ весьма слабое познаніе о Богѣ, несмотря на то, что уже привыкли проникать въ волю Божію чрезъ исполненіе ея и признавать дыханіе Духа Святаго чрезъ Него Самого, ябо „Духъ все проникаетъ и глубины Божіи“, „душевный же человѣкъ не принимаетъ того, что отъ Духа Божія“²⁾). И вотъ, чрезъ своего Логоса, Который вдохновлялъ пророковъ и апостоловъ, Богъ научилъ насъ и даровалъ свѣтъ истиннаго богопознанія³⁾. Такимъ образомъ, въ Св. Писаніи сообщающемъ намъ истинное познаніе о Богѣ, мы слышимъ какъ бы голосъ Самого Бога⁴⁾). Богодохновенные же авторы св. книгъ, св. пророки были только органами Божественнаго Откровенія, слугами Господа⁵⁾.

Сообщая христіанамъ вѣрныя и правильныя понятія о существѣ и свойствахъ Бога, богодохновенное Писаніе имѣть еще особую цѣль развить въ человѣкѣ высшую ступень богоуподобленія и богопознанія, въ формѣ гносиса (γνῶσις). По учению Климента, „гносиесь есть иѣкоторое совершенство человѣка, какъ человѣка“. „Онъ достигается чрезъ знаніе божественныхъ вещей и по образу жизни и слову согласентъ съ

¹⁾ Ibidem. VI. 12. (M. IX. 317).

²⁾ Ibidem. VI. 18. (M. col. 400). (1 Кор; 2, 10. 14).

³⁾ Ibidem. V., I. (M. IX. 16).

⁴⁾ Ibidem. II. 2 (M. VIII. 941).

⁵⁾ Strom. Lib. I, 17. (M. VIII. 796)

самимъ собою и Божественнымъ Логосомъ¹. Гносиcъ со стороны интеллектуальной есть высшая ступень познанія истинъ Божественного Откровенія²). Первымъ и главнымъ источникомъ гносиса и служитъ св. Писаніе, въ которомъ изложено учение самого Господа³). Въ то время, какъ простые вѣрующіе „только отвѣдываютъ Писаній“, гностикъ „состаривается надъ ними“ и дѣлается „точнымъ знатокомъ истины“⁴). Гносиcъ, основанный на св. Писаніи, не только сообщаетъ христианину твердо обоснованное, глубокое разумѣніе истинъ Божественного Откровенія, но есть знаніе всеобъемлющее. Гностикъ „постигаетъ то, что кажется другимъ непостижимымъ“⁵). Эта новая черта въ понятіи гносиса представляетъ собою только особую характеристику гностического проникновенія въ св. Писаніе. Св. Писаніе, по Клименту, содержитъ въ себѣ всю полноту мудрости, всеобъемлющее знаніе вещей божескихъ и человѣческихъ, равно какъ и причинъ ихъ. „Пророчество, которое дано отъ Господа и Господомъ разъяснено апостоламъ, полно гносиса“⁶). Но мудрость и гносиcъ пророческихъ писаній открываются только гностику, такъ какъ онъ изучаетъ ихъ, при свѣтѣ таинственного преданія, полученного отъ Господа чрезъ апостоловъ (= *παράδοσις τοῦ Κυρίου*). Гностикъ постигаетъ въ св. Писаніяхъ все, что другимъ кажется неяснымъ и непостижимымъ. Это—благодаря гностическому знанію, которое передали послѣдующимъ вѣкамъ ап. Іаковъ, Іоаннъ, Павелъ и др.⁶). Слѣдовательно, истинный гносиc есть необходи-

¹) Ibidem. VII. 18. (M. IX. 556); V. I. (M. IX. 10). О сущности гносиса, по учению Климента, высказаны въ наукѣ различные взгляды: Меркъ въ сочиненіи: „Clemens Alexandrinus in seiner Abhangigkeit von der griechischen Philosophie dargestellt“. Leipzig. 1879. Seit 20 опредѣляетъ гносиcъ, какъ „совершенное знаніе Бога“; Рейнекенъ въ „De Clemente, presbytero Alexandrino, homine, a scriptore, philosopho, theologo liber“. Uratislavie. 1851. p. 351 видѣть въ гносиcъ „даръ таинственного разумѣнія истины Откровенія“ и даже „нѣкоторое численное видѣніе сущностей“; Бауръ въ „Die christliche Gnosis“ Tübingen. 1855. Seit 539.—философію христіанской религіи, Дене (Daehne) въ „De γνώσει Clementis Alexandrini et de vestigiis neoplatonicae philosophiae n̄ ea obviis“. Lipsiae. 1831. p. 79; ср. 112 соединеніе христіанства и неоплатонического мистицизма.

²) Strom. VII. 16. (M. IX. 545).

³) Ibidem. (M. IX. 539).

⁴) Ibidem.

⁵) Strom. VI, 8 (M. IX. 289). Срв. Cohort. ad Gen. XI. 87.

⁶) Strom. I, 1. (M. VIII. 700 и др.).

димое, существенное свойство богодохновенности Библіи. Извлечь же гносисъ изъ нея можно, при помощи изъясненія по гностическому преданію. И какъ языческие философы, не имѣя такого разумѣнія богодохновенныхъ писаній, не обладали всеобъемлющимъ гносисомъ¹⁾, такъ гностики, напротивъ, все въ нихъ разумѣютъ. Здѣсь гностики паучается отъ Сына Божія, Божественного Логоса, для Котораго нѣть ничего не-постижимаго²⁾). По ученію Климента, Библія содержитъ въ себѣ „мудрость Создателя и Учителя всѣхъ, т. е. гносисъ Сына Божія“³⁾). Науку же, происшедшую изъ стремленія къ мудрости, въ то время называли философіей. Поэтому-то совокупность изложенныхъ въ богодохновенныхъ писаніяхъ по откровенію Логоса истинъ онъ называетъ „истинною философіей“⁴⁾) Подобные взгляды Климента на гносисъ, какъ существенную цѣль богодохновенныхъ книгъ, несомнѣнно, образовались, подъ вліяніемъ Филона. Аллегорія была для Филона могущественнымъ рычагомъ, посредствомъ котораго онъ могъ символически изъяснять букву, извлекать изъ Библіи всю языческую мудрость и такимъ образомъ примирять Откровеніе и философію. Подобно Филону, и Климентъ учитъ, что св. Писания Ветхаго и Нового Завѣта заключаютъ въ себѣ истины, содержащіяся въ сочиненіяхъ языческихъ мыслителей, философовъ и поэтовъ, но безъ примѣси какихъ либо заблужденій.

Свойство св. книгъ, по ученію Климента.

IV.

Изъ божественного происхожденія Библіи проистекаютъ и всѣ ея *свойства*, благодаря которымъ она стоитъ на недосягаемой для обыкновенныхъ человѣческихъ писаній высотѣ и имѣеть вадъ ними неоспоримое превосходство. *Богоодохновенное Писаніе*, по Клименту, есть вѣрное свидѣтельство истины и непререкаемый авторитетъ въ дѣлахъ вѣры. Кто вѣритъ божественнымъ Писаніямъ, тотъ имѣеть въ нихъ высшее доказательство, Слово Самого Бога⁵⁾). „То, чѣмъ доказа-

¹⁾ Strom. VI, 7. (M. IX. 277).

³⁾ Ibidem. VI, 7 (M. IX. 277).

²⁾ Ibidem. VI, 8 (M. IX. 292).

⁴⁾ Ibidem. I, 20 (M. VIII, 816).

⁵⁾ Strom. II, 2. (M. VIII. 941).

вается, само должно быть признано истиннымъ. Но записанныя въ св. Писаніи преданія суть истинныя, божественныя и пророчественныя. Ясно, что и доказательства, приводимыя изъ нихъ, должны отличаться тѣмъ же характеромъ истинности. Такія доказательства становятся для насъ вполнѣ обоснованнымъ знаніемъ, или гносисомъ¹⁾. Доказательства, заимствованныя изъ Слова Божія, безъ сравненія, превосходнѣе доводъ и заключеній языческимъ философамъ. Предметы ихъ—важнѣе, образъ выраженія—точнѣе, и дѣйственность—божественная. Слѣдовательно, мы, дѣйствительно, получили эти писанія отъ Сына Божія и научаемся въ нихъ Самимъ Богомъ (1 Сол. IV, 9)²⁾. Свидѣтельства господнихъ писаній имѣютъ необходимую доказательную силу³⁾. Св. Писаніе есть всеобщая учительница людей⁴⁾ и въ частности судія добродѣтели и умѣренностіи⁵⁾. Въ цѣломъ рядѣ цитатъ Климентъ приводитъ слова пророковъ, евангелистовъ и апостоловъ, какъ авторитеты вѣры⁶⁾. Знаніе господнихъ писаній для катехета особенно необходимо тогда, когда являются слушатели изъ греческихъ школъ⁷⁾. Весьма часто Климентъ пользуется оружиемъ св. Писанія, какъ авторитета въ дѣлахъ вѣры, противъ еретиковъ⁸⁾, когда они истолковываютъ его въ свою пользу, по своимъ похотямъ⁹⁾. Наряду съ церковнымъ преданіемъ (παρѣծосις ἐκкл., σιاستихъ), св. писанія суть вѣрный критерій истины противъ ересей¹⁰⁾. Даже самыя внѣшнія выраженія, которыми Климентъ сопровождаетъ цитаты изъ св. писателей, особенно изъ евангелистовъ, какъ то: „εὐαγγελισθεὶς κανόνη“¹¹⁾, „κατὰ τὸν κανόνα τοῦ εὐαγγελίου“¹²⁾ и др. доказываютъ, что богодохновенное Писаніе было для него канономъ вѣры.

Другое свойство Библіи, обусловленное ея божественнымъ

¹⁾ Str. II, 11 (M. VIII. 985. A—B).

²⁾ I, 20 (M. VIII. 916).

³⁾ VII, 16 (VIII, 539).

⁴⁾ Cohort. ad gentes. I, 88 (VIII, 225).

⁵⁾ Str. III, 11 (M. VIII, 1172); III, 9 (VIII, 1168).

⁶⁾ Strom. II, 5 (VIII. 953. 956); Quis dives salv. 42=заключеніе (M. IX. 649—652); Str. VII, 16. (IX. 536).

⁷⁾ Str. VI, 11 (IX. 313).

¹⁰⁾ Ibid.

⁸⁾ Str. VII, 16 (IX. 532).

¹¹⁾ III, 9 (VIII. 1168)

⁹⁾ Ibidem. VII, 16 (IX. 532).

¹²⁾ IV, 4 (VIII. 1229).

вдохновеніемъ, есть *совершенное единство и гармоническое взаимоотношение частей*. Св. Писанія обоихъ завѣтovъ составляютъ одинъ неразрывный, цѣлый составъ. Какъ чрезъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ и пророковъ, такъ и чрезъ апостоловъ дѣйствовалъ одинъ и тотъ же Духъ Святый (1 Кор. XII, 11) ¹⁾. Поэтому, между двумя половинами Библіи противорѣчія не можетъ быть ²⁾). „Законъ и пророки, вмѣстѣ съ евангеліемъ, сходятся въ одинъ гносисъ во имя Христа“ ³⁾). Между отдѣльными книгами разница только въ томъ, что онѣ суть различныя формы одного и того же Откровенія, которое сообщено въ разные періоды исторіи, сообразно возрасту и развитію человѣчества ⁴⁾). Но самое существо боговдохновенности, при такомъ формальномъ различіи отдѣльныхъ частей Библіи, остается одно и то же. Во всѣхъ св. книгахъ: въ законѣ, пророкахъ, евангеліяхъ и апостольскихъ посланіяхъ, господствуетъ одна божественная гармонія, объединяющая ихъ въ одно цѣлое. Особенно гармонія эта проявляется въ чудномъ единогласіи пророчествъ, такъ какъ съ одного пророка вдохновеніе переходитъ на другого ⁵⁾). Съ этой точки зрењіа св. писатели составляютъ какъ бы одинъ прекрасный хоръ ⁶⁾, а писанія ихъ—одну стройную, чистую пѣснь, гармонической мелодіи которой наполнили вселенную отъ средины къ концамъ и отъ концовъ къ срединѣ, заставивъ ее согласоваться съ волею небеснаго Отца ⁷⁾.

На боговдохновенности Библіи основывается также ея особыенная святость, вслѣдствіе которой оно и въ людахъ производитъ освященіе и обоженіе (*—та єеропоюута хат Ѹеопоюута траптиата* ⁸⁾). Самое ученіе св. Писанія, изложенное по внушенію Духа Божія, является самодостовѣрною и самодоказательною истиной, воспринимаемою вѣрою ⁹⁾). Это ученіе изложено въ простыхъ и общедоступныхъ формахъ. *Простота*

¹⁾ Strom. V. 6. (VIII. 65).

²⁾ Ibidem. III, 12 (M. VIII. 1184); срав. I, 27 (M. VIII. 921).

³⁾ III, 12.

⁶⁾ Cohort. ad gent. VIII, (VIII. 185).

⁴⁾ II, 6 (M. VIII. 964).

⁷⁾ Ibidem. I (VIII. 57).

⁵⁾ Str. VI, 11 (M. VIII. 309).

⁸⁾ Ibidem. IX (VIII. 197).

⁹⁾ Strom. II, 11 (M. VIII. 984); VI, 8 (IX. 289).

также—одно изъ существенныхъ свойствъ богодохновенныхъ книгъ. Въ Біблії нѣтъ изысканнаго краснорѣчія, витіеватыхъ прікрасъ и искусственныхъ пріемовъ¹⁾. Если св. писатели и пользуются образами, то вовсе не для того, чтобы сообщить вѣщнее укращеніе своей рѣчи. Пророки, напр., одѣвали свое слово въ образныя формы только потому, что иначе люди не могли бы воспринять богодохновенныхъ идей. Только вѣрныхъ, посвященныхъ въ тайны гностиса, влекомыхъ къ истинѣ любовью, осіявали они блестящимъ свѣтомъ божественнаго Откровенія²⁾. Поэтому, притча есть обыкновенная форма богодохновенности ветхозавѣтныхъ писателей. Но и Самъ Господь не предлагалъ людямъ божественныхъ тайнъ съ совершенюю ясностью. Евангелия сообщаютъ, что Господь говорилъ народу именно притчами и безъ притчи ничего не говорилъ (Мф. XIII. 34). Но если все чрезъ Него начало быть, и безъ Него ничто не начало быть (Іоан. I, 3), то и въ притчахъ Ветхаго Завѣта чрезъ богодохновенныхъ писателей и пророковъ говорилъ Самъ Господь³⁾

На богодохновенномъ происхожденіи св. Писанія основы ваются также и свойства его *въ отношеніи къ человѣку*. Слово Божіе это основаніе нашихъ духовныхъ знаній, средство для возбужденія и изошренія духовнаго пониманія. Изученіе св. книгъ развиваетъ нашъ умъ, пробуждаетъ мысль, производить пытливый и разсудительный духъ (*ἀγχίοιαν Σητητικήν*). Въ Біблії мы получаемъ и воспринимаемъ истинную философію отъ Того, Кто, есть Истина⁴⁾. Изреченіями божественного Логоса въ св. Писаніи разумъ просвѣщается гораздо полнѣе въ глубже, чѣмъ доказательствами чисто человѣческими⁵⁾. Климентъ горячо призываетъ тѣхъ, которые отпали отъ первобытной славы и ослабили свои духовныя очи дурнымъ воспитаніемъ и наученіемъ, вновь возвратиться къ божественному свѣту. Этотъ свѣту льется изъ богодохновленныхъ книгъ и неписанныхъ преданій Господа⁶⁾. Мы должны приступать къ этому свѣту со смиреніемъ, потому что вѣкоторые люди, соеди-

¹⁾ Cohort. ad gent. VIII (VIII. 185).

⁴⁾ VI, II. (IX. 312); I, 5 (VIII. 728);

²⁾ Str. VI. 15.

⁵⁾ Strom. V, 6 (M. VIII. 65).

³⁾ Str. VI, 15. (M. VIII. 318).

⁶⁾ I, 1 (M. VIII. 696).

пивъ различныя измышленія и лжеученія, подъ видомъ разума отвергаютъ св. Писаніе, т. е. Духа Божія ¹⁾);—съ терпѣніемъ, такъ какъ иѣкоторые, при поверхностномъ чтеніи, не имѣютъ доста очно ревности, чтобы проникнуть въ глубину мыслей Слова Божія ²⁾);—съ послушаніемъ, потому что перестаетъ быть человѣкомъ тотъ, кто отбрасываетъ церковное преданіе и легкомысленно перескакиваєтъ (*ἀπὸχριστῆσας*) къ мнѣніямъ ерети ³⁾). А такъ какъ св. Писанія какъ бы скрываютъ свои мысли, то для правильнаго пониманія ихъ необходимо прослѣдить самый ходъ, послѣдовательность мыслей богодохновенныхъ авторовъ и быть бдительными въ изслѣдованіи словъ спасенія ⁴⁾). Самый характеръ св. книгъ—фигуральный, образный (*παραβολիκός*). Причина—въ томъ, что Господь, хотя и былъ не отъ міра (*οὐ κοσμικός*), во явился въ міръ, ради спасенія людей, одареннымъ всякою человѣческою добродѣтелью и чрезъ богодохновенныя писанія восхотѣлъ привести людей къ духовному и божественному вѣданію, возвышая ихъ отъ низшихъ сферъ къ высшимъ ⁵⁾).

Изъ высшаго происхожденія св. книгъ выводить Климентъ новое свойство ихъ: превосходство надъ произведеніями языческой, главнымъ образомъ греческой философіи. Къ этому его располагалъ уже самый процессъ обращенія въ христіанство. Процессъ—сходенъ съ тѣмъ, который еще ранѣе происходилъ въ душѣ Густина—Философа ⁶⁾). Климентъ началъ съ отвращенія къ простонародному, грубому язычеству, подъ вліяніемъ, конечно, философіи. Философія стала для него религіей. Но и съ Климентомъ повторилось то же, что случилось съ Густиномъ. Философія не могла дать ему религіознаго удовлетворенія и создать миръ въ душѣ. Тогда-то чтеніе писаній богодохновенныхъ пророковъ явилось для него какъ бы озареніемъ. И вотъ Климентъ—на порогѣ христіанства. Ему оста-

¹⁾ VII, 16 (М. IX. 533).

⁴⁾ VI, 15. (IX. 345).

²⁾ VIII, 16 (IX. 533).

⁵⁾ VI, 15 (XI. 349).

³⁾ Str. VII, 16 (IX. 532).

⁶⁾ Срвн. Strom. I, 5 (М. VIII 717); I, 1 (М. VIII. 697. 700) и Cohort. ad Gent. XI, 13 (М. VIII. 227. 229) съ описаніемъ Густина въ его разговорѣ съ Трифономъ—иудеемъ.

валось сдѣлать дальнѣйшій шагъ. Теперь богодохновенное евангелие, сдѣлавшись соцердочиемъ всей его жизни, заполнило все его сердце ¹⁾. Вполнѣ естественно, что подъ вліяніемъ духовнаго опыта своей личной жизни Климентъ не былъ склоненъ совершенно обезспѣчивать значеніе человѣческой науки и философіи. Напротивъ, руководственная роль, которую имѣли философы въ жизни, побудила, безъ сомнѣнія, Клемента производить происхожденіе эллинской науки отъ Самого Бога ²⁾. Тотъ же внутренній опытъ убѣжалъ его и въ несравненномъ превосходствѣ изложенного богоодхновеннымъ пророками Божественнаго Окровенія. Въ богоодхновенныхъ книгахъ Нового и Ветхаго Завѣтovъ говорить непосредственно Самъ Господь, философія же происходитъ отъ Бога только посредственно. Еще болѣе важно—различие въ содержаніи. Въ ученияхъ эллинской и варварской философіи содержатся только части, сѣмена истины; а въ св. Писаніи—полная божественная истина ³⁾. При свѣтѣ богоодхновенного ученія, какъ при свѣтѣ солнца обнаруживается, что въ философіи истинно и что ложно ⁴⁾. Голосисъ, полученный отъ Логоса, чрезъ богоодхновенныхъ писателей, безконечно превосходитъ философское знаніе своимъ объемомъ, истинностью, доказательностью и жизненною дѣйственностью ⁵⁾. Въ св. Писаніи содержится высшая гностическая мудрость, въ сравненіи съ которою человѣческія науки—элементарныя знанія. Поэтому гностику, достигшему вершины знанія божественныхъ писаній, не нужно возвращаться за мудростью къ греческой философіи, какъ подготовительной ступени знанія ⁶⁾. Гностику не долженъ прельщаться этою служанкою истинной мудрости, чтобы не пренебречь госпожею ⁷⁾. Кто видитъ свѣтъ солнца, тому не надобно прибѣгать къ свѣту лампады. А философія, по сравненію съ Словомъ Божіимъ,—то же, что лампада предъ яркимъ солнцемъ ⁸⁾.

¹⁾ Срап. Faye. E. Clement d' Alexandrie. Etude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque au II-e siecle. Paris. 1898. p. 58, а также Winter. Die Ethik des Clemens von Alexandrien. Leipzig. 1882. Seit 6.

²⁾ Str. VI. 5 (M. IX. 261). ³⁾ I. 13 (VIII. 756). ⁴⁾ VI, 10 (IX. 304).

⁵⁾ Str. VI. 12. 788. (M. IX. 317. 320); I. 20. (M. VIII. 816 817).

⁶⁾ VI. 8. (M. IX. 284).

⁷⁾ V 5 (M. IX. 52).

⁸⁾ I. 5 (M. (VIII. 721. 724).

Ученіе Клиmentа о Ветхозавѣтномъ канонѣ.

V.

То, что изложено выше о божественномъ авторствѣ св. Писанія, по ученію Клиmentа, имѣть значеніе и для отдельныхъ частей его: *Ветхаго и Нового Завѣта*.

Нужно замѣтить, что Клиmentъ александрийскій собственно былъ первымъ церковнымъ писателемъ, который для своихъ доказательствъ пользовался св. Писаніемъ во всемъ его объемѣ. Не случайно только Клиmentъ приводитъ въ своихъ сочиненіяхъ значительные извлечения изъ Библіи. Нѣтъ, полнота его цитатъ изъ св. источниковъ основывается на потребности ничего не говорить безъ достаточного обоснованія па нихъ. Онъ живеть и движется всецѣло въ св. книгахъ Ветхаго и Нового Завѣта. При своемъ глубокомъ и основательномъ знаніи Библіи Клиmentъ видѣлъ въ пей могущественную союзницу противъ враговъ Церкви. А своимъ философскимъ пониманіемъ истинъ Божественного Откровенія, изложенныхъ въ богодохновенныхъ книгахъ, онъ производилъ могущественное вліяніе на своихъ современниковъ.¹⁾

Въ сочиненіяхъ Клиmentа пѣть нарочитаго каталога св. книгъ ветхозавѣтнаго канона. Но онъ цитуетъ всѣ книги Ветхаго Завѣта, исключая Руей и пѣсни Шѣсней. Между прочимъ онъ принимаетъ, какъ Писаніе, двѣ книги маккавейскія, исторію Вила и дракона, Іудиѳь, греческую рецензію Есфири, Товіть, Премудрость, Екклезіастъ и книгу пророка Варуха.²⁾

Божественное происхожденіе всѣхъ вообще ветхозавѣтныхъ писаній представляется у Клиmentа внѣ всякихъ сомнѣній.

¹⁾ См. письмо епископа Александра іерусалимскаго къ Оригену у Евсевія Hist. eccles. VI, 14.

²⁾ Strom. I. 21. (M. VIII. 853); общее упоминаніе о 1 Макк., исторіи Вила и дракона, о книгѣ Товіть; Strom. IV, 19 (M. VIII. 1328); анализъ фрагментовъ книги Есфири, Іудиѳы; Strom. II, 23 (VIII. 1089.); Тов. IV, 16; Stromat. II, 7 (M. VIII. 969.); Іудиѳа VIII, 27; цитаты изъ Премудр. Strom. VI, II (M. IX. 313); Paedag. II, 3 (M. VIII. 436); Вар. III. 16—19; Strom. V, 14 (M. IX 145); II. Макк. I, 10. Срв. Loisy A. Histoire du Canon de l' ancien Testament. Paris. 1890 pag. 74.

Особенно настаиваетъ онъ на томъ, что ветхозавѣтныя писанія, подобно св. книгамъ Новаго Завѣтѣ, суть дѣло одного и того же Господа ¹⁾, что они другъ другу не противоположны ²⁾. Наставать на этомъ Климентъ имѣлъ особыя побужденія политического рода. Въ то время существовалъ взглядъ еретиковъ гностиковъ на св. книги Ветхаго Завѣта, особенно Пятикнижіе Моисея, какъ происшедшія отъ иного бога, чѣмъ евангеліе. Къ числу основныхъ положеній, свойственныхъ въ большей или меньшей степени всѣмъ вообще гностическимъ системамъ, относится метафизической дуализмъ, т. е., отдѣленіе высочайшаго Бога, открывшагося въ христіанствѣ, отъ Бога ветхозавѣтнаго Откровенія. Виновникомъ вѣтхозавѣтнаго Откровенія гностики признавали Деміурга и изображали его гнѣвающимся, раздражающимся, воспитывающимъ страхомъ наказанія. Новозавѣтное Откровеніе, напротивъ, произошло отъ благого (*ἀγαθός*, bonus, optimus) Бога, который до воплощенія Сына Божія былъ невѣdomъ сознанію человѣка. По выражению Валентина во фрагментѣ, сохраненномъ Климентомъ, только чрезъ явленіе Сына открылся людямъ благой Богъ и только Онъ одинъ благой Отецъ (*ὁ μόνος ἀγαθὸς Πατήρ*), ³⁾ По свидѣтельству Епифанія Кипрскаго, другой гностикъ Птоломей также училъ, что только Спаситель открылъ людамъ единаго благого Бога, Отца Своего. ⁴⁾ Впослѣдствіи тотъ же дуализмъ выразился въ рѣзкой формѣ въ ереси Маркіона. По словамъ Тертулліана, понтийской гностики объяснялъ различіе божественнаго Откровенія въ христіанствѣ и іудействѣ именно изъ различія виновниковъ, а свое мнѣніе подтверждалъ евангеліемъ Луки и посланіями ап. Павла, между тѣмъ какъ въ остальныхъ новозавѣтныхъ книгахъ видѣть только незаконное смѣщеніе христіанства съ іудействомъ ⁵⁾ Климентъ съ разныхъ сторонъ рассматриваетъ и опровергаетъ лжеученіе гностиковъ. ⁶⁾ Онъ

¹⁾ Strom. I, 27 (M. VIII. 921).

³⁾ Strom. II, 114.

²⁾ Ibidem. III, 12 (M. VIII. 1184). ⁴⁾ Epiphan. Haer. Lib. 33 § 7 Срв. 3.

⁵⁾ Tertull. Advers. Marcionem. Llb. I—V.

⁶⁾ Срв. Paed. I, 8—10; (M. VIII. 525—536); Str. II. 7—8; (M. VIII. 963—976). III, 4 (M. VIII 1140—1141).

рѣшительно утверждаетъ, что св. писанія обоихъ Завѣтovъ произошли отъ (дного божественнаго Логоса, хотя и различаются тѣмъ, что составлены въ разныя времена, сообразно возрасту и развитію человѣчества¹⁾). Ветхозавѣтное Откровеніе, изложенное богодохновенными пророками, воспитывало людей къ Евангелію. Поэтому Евангеліе не есть отрицаніе, но только восполненіе того же Откровенія.²⁾ Тотъ самыи Логосъ, который по воплощеніи, содѣжался непосредственнымъ Вождемъ ко спасенію народа, новаго, управлялъ и вдохновлялъ Моисея, воспитывалъ чрезъ него народъ древній³⁾. Въ согласіи и стройномъ созвучіи ($\eta\; σημδία\; καὶ\; \eta\; σημνία$) закона, пророковъ и Нового Завѣта, поэгому заключается, церковный канонъ ($κανὼν\; ἐκκλησιαστικός$)⁴⁾

О ровергая дуализмъ гностиковъ и настаивая на органическомъ единстве св. книгъ Ветхаго и Нового Завѣтovъ, Климентъ въ своемъ ученіи о богодохновенности придаетъ особенно важное значеніе *идеѣ Божественнаго Логоса*. Идея Логоса это центральная точка религіозно-философскаго міровоззрѣнія Клиmenta вообще и ученія его о богодохновенности въ частности. Справедливо замѣчаютъ: „если даже бѣгло прочитать Клиmentовы сочиненія, то все—таки нельзя не признать, что всѣ его мысли прямо или косвенно примыкаютъ къ ученію о Логосѣ“⁵⁾ А по совершенно вѣрному отзыву Гарпака, идея Логоса, возведенная Клиmentомъ въ главное начало религіознаго мірообъясненія, понимается у него весьма широко будучи надѣлена болѣе конкретнымъ и богатымъ содержаніемъ, чѣмъ даже у Іустинна Философа.⁶⁾ Въ частности главнымъ Виновникомъ вѣтхозавѣтнаго и новозавѣтнаго Откровенія александрийскій учитель почти всегда представляетъ Логоса, который вдохновлялъ, научалъ, просвѣщалъ законодателя Моисея, пророковъ и апостоловъ. Нельзя не признать, что въ своемъ

¹⁾ Strom. II, 6. (M. VIII. 964).

³⁾ Paedag. I. 7. (M. VIII 320).

²⁾ Strom. IV. 21. (M. VIII. 1845).

⁴⁾ Strom. VI. 15 (M. IX 349).

⁵⁾ Ziegert P. Zwei Abhandlungen über T. Flavius Clemens Alexandrinus Heidelberg. 1894. Seit 73 Срав. Laemmer. H. Clementis Alexandrini de „Αόγω“ doctrina. Lipsiae 1855 I.

⁶⁾ Lehrbuch der Domgengeschichte. 1881 Band I. 554.

ученіи о Логосѣ со стороны формы Климентъ стоитъ въ большой зависимости отъ философіи Платона, стоиковъ и Филона. У Платона Логосъ былъ универсальною идеей, вдєею идей, которою Богъ запечатлѣлъ міръ и по которой Онъ создалъ и малый міръ: человѣка Логосъ, слѣдовательно, это диміургъ, посредникъ Божій при твореніи міра ¹⁾) Въ системѣ стоиковъ Логосъ—общій разумъ вселенной и разумъ отдѣльнаго человѣка—частичное обнаружение разума общемірового. А такъ какъ жизнь вселенной течетъ разумно и цѣлесообразно, то Логосъ есть общий законъ вселенной ²⁾). У Филона понятіе обѣ идей платониковъ и ученіе о мірообразующей разумной силѣ вселенной стоиковъ объединяется съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ о Божественной Премудрости, посредствующей между Богомъ и міромъ. У Филона подъ Логосомъ разумѣется то идея идей, по которой созданъ великий и малый міръ ³⁾), то сила, живущая внутри міра и закономѣрно управляющая имъ ⁴⁾), то Посредникъ между Богомъ и міромъ, открывающій людямъ законы Божества и Его волю ⁵⁾), то разумъ божественный и человѣческій ⁶⁾). Слѣдуя примѣру Филона, и Климентъ соединяетъ въ своемъ ученіи философскія и библейскія идеи о Божественномъ Логосѣ. У Платона онъ заимствуетъ прилагаемое къ Логосу название диміура и идеи ⁷⁾). Въ духѣ стоического слововыраженія онъ охотно описываетъ Логоса, какъ общеміровой разумъ и законъ ⁸⁾). А подъ вліяніемъ Филона представляеть какъ Существо, посредствующее между Богомъ и міромъ ⁹⁾). На почвѣ этихъ электическихъ чертъ составились неправильные взіяды

¹⁾ Ср. Zeller. E. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Theil III, Abtheilung, 2. Aufl. Leipzig. 1881. 362—366.

²⁾ Ср. M. Aurel въ „Bibliotheque d. classiques grecs. Volum. X. Didot. 1840. VI, 14; IX, 1 и др.

³⁾ Somn. I, 665; Leg. all. I, 106; Spec. leg. II, 313. 333. (Editio Mangey. 1742).

⁴⁾ Prof. I, 562; Qu. rer. d. h. I, 449 (то же изданіе).

⁵⁾ См. De gig. I, 269; Migr. Abr. I, 425; 455; De agricult. I, 308; Leg. all. I, 128; Qu. Deus immut. I, 293. (Editio Mangey. 1742).

⁶⁾ Mund. op. I, 33, 35; Plant. N. I, 332; Leg. all. I, 106.

⁷⁾ Paed. I, 11 (M. VIII. 356); Str. VI, 7 (M. IX. 277); V, 3 (M. IX. 33).

⁸⁾ Str. I, 29. (M. (VIII. 929); II, 15 (M. VIII. 1008).

⁹⁾ Справ. Strom. I, 29. (M. VIII. 929).

ученыхъ на происхожденіе ученія Клиmentа о Божественномъ Логосѣ. По предположенію однихъ (Меркъ, Дене, Реутеръ, Бауръ) ученіе это извлечено изъ греческой философіи, которая и по обращеніи Клиmentа въ христіанство осталась руководящимъ началомъ его жизни и держала его какъ бы въ жерльныхъ оковахъ¹⁾). По мнѣнію другихъ (Фей, Винтеръ и др.), только религіозно-нравственная сторона ученія Клиmentа о Логосѣ произошла изъ христіанства, метафизическая же—находится всецѣло въ зависимости отъ философіи, такъ что въ существѣ своемъ оно страдаетъ непримирамъ дуализмомъ²⁾. Понятно, что отъ такого или иного взгляда на происхожденіе и образованіе у Клиmentа идеи Логоса получаетъ такое или иное освященіе и самое ученіе его о богоодобненности св. Писанія. На самомъ дѣлѣ, оба вышеуказанные взгляда страдаютъ крайностями. Могъ ли Клиmentъ быть рабомъ философіи, когда онъ утверждалъ, что съ пришествіемъ Логоса, вся вселенная сдѣлалась для людей Аeinами и Эладой³⁾? Можно ли говорить и о дуализмѣ, когда самая идея Логоса, по мысли Клиmentа, должна была служить связующимъ звеномъ между Божественнымъ Откровеніемъ и философіей⁴⁾? Съ другой стороны, только предвзятая мысль западныхъ ученыхъ можетъ отвергать близость христологіи Клиmentа къ евангелію Иоанна Богослова⁵⁾. Дѣйствительно, учение о Логосѣ у Клиmentа—это только философская форма для выраженія церковно-христіанской идеи. Нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что Клиmentъ, будучи рабомъ греческой философіи, въ сочиненіяхъ своихъ, напримеръ въ *Комментаріи къ Евангелію отъ Иоанна*, въ *Комментаріи къ Апостольскимъ посланіямъ* и т. п., выражалъ въ чисто философской форме христіанскую идею.

1) Ср. Merk. С. въ сочиненіи: *Clemens Alexandrinus in seiner Abhangigkeit von der griechischen Philosophie dargestellt.* Leipzig. 1879; Daehne.—De үчбовѣ Clementis Alexandrini et de vestigiis neoplatonicae philosophiae in ea obviis, Lipsiae. 1831; Reuter. *Clementis Alexandrini theologiae moralis capitum selectorum particulae.* Berolini. 1853; Baur. *Die christliche Gnosis.* Tübingen. 1855, 95—96, 519 и др.

2) Faye. *Clément d'Alexandrie. Etude sur les rapports du christianisme et de la philosophie grecque.* Paris. 1898. 231—255; Winter. *Die Ethik des Clemens von Alexandrien.* Leipzig. 1882. 9—16 и др.

3) Cohort. ad Gent. XI, 86 (M. VIII. 229).

4) Strom. I, 5. (M. VIII. 717—720).

5) Такую близость признаютъ даже такие ученые, для которыхъ Клиmentъ болѣе философъ, чѣмъ христіанскій богословъ. Сравни напр. Ziegert. *Zwei Abhandlungen über T. Flavius Clemens Alexandrinus.* Heidelberg. 1894. Seit 81.

вительного въ томъ, что александрийскій катехетъ II-го вѣка, въ видахъ апологетическихъ, пользовался философскими методами и научными терминами Греціи, когда христіанское богословіе еще только начинало вырабатывать ихъ. Въ интересахъ своихъ читателей и слушателей, людей греческихъ образованныхъ, Климентъ могъ называть Логоса идеей, диміургомъ, міровымъ разумомъ и закономъ. Но самое существо его учепія оставалось при этомъ пеизмѣннымъ и незыблемымъ. Всегда и вездѣ Климентъ, въ отличіе отъ философовъ, во всей строгости удер живаетъ евангельское ученіе о Логосѣ, какъ *Личномъ Существѣ*¹⁾. Божественный Логосъ, по ученію Климента, это единородный Сынъ Божій, вѣчный и безначальный, истинный Богъ, равный Владыкѣ всѣхъ по всеиѣдѣнію, всемогуществу, благосги, правдѣ и всѣмъ совершенствамъ, Первообразъ всѣхъ ведшей и ихъ вторая Причина²⁾). Съ этой точки зренія ученіе Климента о вдохновеніяхъ светозавѣтныхъ писателей и пророковъ посредствомъ Логоса получаетъ глубокій смыслъ, какъ опытъ философской построенія теоріи Божественнаго Откровенія. Еще до Моисеева закоподательства, учитъ Климентъ, Логосъ не оставилъ своимъ попеченіемъ праведниковъ дозаконныхъ³⁾). Но особенно онъ проявилъ Свою силу въ Моисѣѣ, котораго научалъ воспитывать и чрезъ него Самъ являлся воспитателемъ⁴⁾). Моисей былъ какъ бы одушевленнымъ закономъ, управляемымъ благимъ Логосомъ⁵⁾). Также и другіе пророки были посланы, вдохновлены Господомъ, были слугами Божіими⁶⁾). „Самъ Господь говоритъ въ Исаїи, Самъ—въ Илії, Самъ—въ устахъ пророковъ“⁷⁾). Изрекая или излагая письменно боговдохновенное слово, пророкъ является

1) Срв. Laemmer H. Clementis Alexandrini de Logi doctrina. Lipsiae. 1855. Seit 66. Примѣч. 4.

2) Срв. Str. I, 26; VII, 3; Paed. I, 2, 8; VII (Str.) 2; V, 14; Coh. X, 86; IX, 70 и др.

3) Strom. III, 6 (M. VIII. 1156)

4) Paed. II, 8 (M. VIII. 488); Ibidem I, 7 (VIII. 320).

5) Strom. I, 26 (VIII. 916)

6) Strom. I, 17 (VIII. 796). Οἱ μεν προφῆται, ἀτε ἀποσταλεντες καὶ ἐμπνευσθέντες ὑπὸ τοῦ Κορινου, οὐ κλέπται, ἀλλὰ διακονοι.

7) Cohort. ad Gentes; I (M. IX. 64).

святилищемъ Духа Божія ¹⁾), сосудомъ Духа ²⁾). Подобно Иустину—Філософу, Климентъ простираетъ богоизбраннысть не только на автографы ветхозавѣтныхъ писателей, но и на переводы ихъ, напр. переводъ семидесяти старцевъ. „Ничего неѣтъ удивительнаго“, замѣчаетъ онъ по поводу перевода ветхозавѣтныхъ книгъ при Птоломеѣ, „въ ниспослaniи на это дѣло божественного вдохновенія, въ томъ, что пророки еврейскie, по вдохновенію Божію, сдѣлались, такъ сказать, пророками эллинскими. Развѣ не было того же самаго и прежде, когда писанія, погибшія во время плененія іудеевъ Навуходоносоромъ, вновь были написаны по вдохновенію Божію Ездрою, левитомъ и священникомъ, въ царствованіе Артаксеркса, царя персидскаго ³⁾?“

Новозавѣтный канонъ, по ученію Клиmenta.

VI.

Ученіе о богоизбранныности св. книгъ Нового Завѣта у Клиmenta alexandrійскаго тѣсно связано съ вопросами о новозавѣтномъ канонѣ, его образованіи, о собраніи новозавѣтныхъ писаній въ одинъ сборникъ и пр.

Два наиболѣе выдающіеся богослова нѣмецкаго протестантизма вступили въ острый споръ между собою по вопросу о происхожденіи и характерѣ новозавѣтного канона: это— Гарнакъ и Цанъ ⁴⁾). Гарнакъ, глава критического богословія въ Германіи, въ образованіи новозавѣтного канона, при поворотѣ второго столѣтія, видѣть дѣло древней каѳолической Церкви, одержавшей, благодаря усиліямъ, побѣду надъ лжеученіями. Существенные потребности Церкви сдѣлали изъ св. Писанія апостольской масштабъ церковнаго ученія. Для Гарнака исторія канона въ существѣ есть исторія догмата. Исторія же св. письменности и богослуженія только доставляетъ матеріаль.

¹⁾ Strom. IV, XII (M. XIII. 1188).

²⁾ Strom. III, 12 (VIII. 1088)

³⁾ Strom. I, 22 (M. VIII. 893).

⁴⁾ Harnack. Das Neue Testament um das Jahr 200. Freiburg. 1889. Seit 112; его же „Lehrbuch der Dogmengeschichte“. В. I. Auflage. 287; Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band I. 83. 429.

Противникомъ критической школы является Цачъ, опъ защитникъ и представитель положигельныхъ преданій протестантизма. Для него исторія канона -- исключительно исторія собранія св. книгъ. Это -- пе глава исторіи догмата (Гарнакъ), но отрывокъ, часть исторіи церковной жизни вообще и церковнаго богослуженія особенно. Впадаютъ въ жестокую ошибку, когда хотять смышивать исторію свойствъ св. писанія, каковы: святость, божественный авторитетъ, вдохновеніе, съ исторіей самого дѣла, котораго они суть свойства. Положеніе, что канонъ произошелъ въ срединѣ второго вѣка, какъ оружейная палата объединенной каѳолической Церви, только тогда можно было бы принять, если предположить, что отцы были способны къ явной лжи или же, вслѣдствіе злоупотребленія словами, подъ канономъ Нового Завѣта понимали простой комплексъ свойствъ св. книгъ. Съ большою настороживостью вооружается Цанъ противъ утвержденія, что канонъ св. книгъ произошелъ, вмѣстѣ съ образованіемъ каѳолической Церкви, около 200 г. христіапской эры.

Въ данномъ вопросѣ истина, несомнѣнно, находится въ срединѣ. Односторонніе и крайние взгляды Цана вызваны его апологетическимъ стремленіемъ доказать твердость и возвысить авторитетъ св. Писанія, какъ формального принципа протестантизма. Между тѣмъ въ первые вѣка христіанская Церковь руководилась главнымъ образомъ живымъ устнымъ преданіемъ, ведшимъ свое начало отъ самовидцевъ. Слово дополнительное (= преданіе) въ глазахъ Цана, какъ протестанта, не имѣло должнаго значенія. Образованіе канона новозавѣтныхъ книгъ, конечно, вызывалось существенными, внутренними потребностями первохристіанской, каѳолической Церкви, причемъ движущимъ началомъ такого образованія было догматическое учение о богодохновенности и божественномъ происхожденіи св. книгъ, въ связи съ признаками ихъ подлинности и апостольского происхожденія. Въ этомъ смыслѣ и постольку справедливо мнѣніе Гарнака, что исторія новозавѣтнаго канона въ сущности есть исторія догмата о богодохновенности. Безспорно также и то, что появление ересей, особенно ереси Маркіона, дало виѣшнее побужденіе къ ускоренію собираянія

новозавѣтныхъ писаній въ одинъ составъ. Но исторія новозавѣтнаго канона не исчерпывается данными только догматическаго свойства. Цанъ—правъ, поскольку церковное употребленіе и чтеніе апостольскихъ писаній *предшествовало и вмѣстъ закрепляло* догматические взгляды Церкви на богодохновенное происхожденіе и каноническое достоинство той или другой новозавѣтной книги. Исторія новозавѣтнаго канона, поэтому, столько же есть исторія свойствъ св. книгъ, каковы: богодохновенность, святость, истинность, сколько исторія дѣла собираянія ихъ для богослужебнаго употребленія и церковнаго чтенія. И если догматическое ученіе о богодохновенности Слова Божія было идейнымъ движущимъ началомъ дѣла, то богослужебное употребленіе было практическимъ проведеніемъ этого начала въ жизнь.

Въ виду вышеизложеннаго спора, отношеніе Климента Александрийскаго къ св. книгамъ Нового Завѣта, его ученіе объ ихъ канопичности и богодохновенности получаютъ особенное значеніе. Время Климента, какъ переходное отъ второго къ третьему столѣтію, какъ совершенно справедливо утверждается Гарнакъ, *составляетъ эпоху* въ исторіи новозавѣтнаго канона. Ко времени Густина философа новозавѣтнаго канона еще не было. Но уже въ вѣкъ Иринея и Тертулліана всгрѣчаются несомнѣнныя доказательства его существованія. *Климентъ и образуетъ этотъ связующій членъ между Густиномъ и Иринеемъ*, такъ какъ въ Александріи позднѣе, чѣмъ въ Малой Азіи и Римѣ, собраніе апостольскихъ писаній приняло форму твердо определенного канона.

Признавалъ ли Климентъ *канонъ новозавѣтныхъ писаній* и въ какомъ именно объемѣ? На эти вопросы весьма трудно дать совершенно точные отвѣты, вслѣдствіе недостаточнаго количества данныхъ. Тамъ, где слово „канонъ“ впервые прилагается къ новозавѣтнымъ книгамъ, какъ напр. въ 59-мъ правилѣ даодикійского собора, или же въ посланіи св. Атанасія Александрийскаго (около 367 г.), оно еще не имѣть обыкновенаго значенія нормы, руководства вѣры и нравственности. Первоначальной формой для выраженія мысли о каноничности или богодохновенности той или другой книги Но-

ваго Завѣта была пассивная: „хаконісомеа, хекаконісамеа вѣбліа“. По отношению къ св. книгамъ слово „хакон“ означало церковную норму, правило, въ каковомъ смыслѣ оно и встречается въ 60 и 85 апостольскомъ правилѣ. Изъ звучанія „хакон“ = норма произошло конкретное понятіе: число, каталогъ, порядокъ, рядъ св. книгъ¹⁾). Каноническими книгами въ этомъ смыслѣ называются св. книги, число которыхъ не произвольно, или неопределено (=не *ձօրիշտա*), но строго определено и установлено Церковью (= *Ձրւմէսա*). Поэтому, книги эти всегда противополагаются неопределенно большому числу послѣдующихъ писаний церковной литературы. Такое чисто формальное понятіе о канонѣ св. книгъ, впрочемъ, имѣло значение недолгое время. Впослѣдствіи первоначальное значеніе канона, именно какъ правила вѣры, сдѣлалось господствующимъ. Въ такомъ смыслѣ это слово употребляется въ письмахъ своихъ, напр. Исидоръ Пелусіотъ²⁾).

Если теперь, послѣ вышеизложенной справки, спросить, зналъ ли Климентъ канонъ богохновенныхъ писаний Нового Завѣта въ его теперешнемъ объемѣ, смогрѣль ли онъ на него, какъ на неизмѣняемый, законченный, цѣлостный составъ, какт на определенную Церковью норму вѣроученія, то едва ли возможень другой какой-либо отвѣтъ, кроме слѣдующаго: такого канона Климентъ ни формально, ни материально не зналъ. Первые слѣды собственно церковнаго употребленія канона, какъ определенного цѣлого, встречаются собственно не раньше, какъ въ первой четверти третьаго столѣтія³⁾). Частные же и официальные списки богохновенныхъ книгъ, та или другая классификація ихъ по разрядамъ появились уже позднѣе⁴⁾). Было бы напрасно, поэтому, искать у Климента подробнаго

¹⁾) Holtzmann. Einleitung ins N. Testament. Seit 161. Срав. употребленіе слова въ послѣднемъ смыслѣ: Hieronimus. Epist. 53 ad Paul. Proleg. gal. ad 2 Reg.; Tertull. Praescr. 26; Cap. Murator.; Concil. Nicen. can. 16. 17. 19. Амфилохій иконійскій называетъ каталогъ св. книгъ „хакон“.

²⁾) Isid. Pelus. Epistola IV, 114 (Migne. Cursus compl. Pars graeca. LXXVIII. col. 1185).

³⁾) Напр. у Тертуліана. De pudic. X.

⁴⁾) Срав. Оригена по Histor. eccl. Euseb. VI. 25; его гоміїя VII на Ios. XII, 857 (по Migne). То же у Евсевія „Hist. eccles. Lib. III, 25.

спи ка новозавѣтныхъ книгъ или же позднѣйшихъ понятій о классахъ ихъ, какъ это мы находимъ въ XXXIX-мъ посланіи св. Аѳанасія александрийскаго¹⁾.

Но изъ формальнаго понятія о канонѣ можно вывести и другое значеніе этого слова: *собраніе богодохновенныхъ писаний, или св. книги, какъ цѣлое.* Весьма трудно исторически прослѣдить эту логическую перемѣну въ образованіи понятія о канонѣ, при которой совершилась метонимія формы и содержанія.

Есть однако средства, съ помощью которыхъ можно рѣшить, действительно ли Климентъ принималъ изрѣченное, строго определенное число св. книгъ, какъ единссе, какъ цѣлое. Отъ древнихъ временъ до настъ дошло немало библейскихъ кодексовъ, которые уже простымъ фактомъ своего существованія доказываютъ наличность собраній богодохновенныхъ писаній Нового Завѣта. Принятіе той или другой книги въ собраніе или исключеніе изъ него было тождественно съ принадлежностью ея къ канону богодохновенныхъ книгъ или наоборотъ. Но точными изслѣдованіями такихъ ученыхъ, какъ Биртъ²⁾, Цаппъ³⁾ и др. установлено, что кодексъ, какъ форма, матеріалъ книги, представлялъ изъ себя въ теченіе третьяго и четвертаго столѣтій катокъ, свитокъ изъ папируса. По весьма правдоподобному предположенію проф. Цаппа обыкновенное содержаніе свитка составляли четыре евангелія, Деянія св. апостоловъ и Апокалипсисъ⁴⁾. Посланія ап. Павла также размѣщались въ двухъ или трехъ свиткахъ⁵⁾. Слѣдовательно, даже форма свитковъ, въ которыхъ содержались повозавѣтныя писанія, какъ не имѣвшая единства, не могла дать Клименту идеи о канонѣ богодохновенныхъ писаній Нового Завѣта, какъ единомъ, цѣломъ составѣ.

При рѣшеніи вопроса о существованіи въ данное время

¹⁾ Иного мнѣнія держится Eickhoff. Das Neue Testament des Clemens Alexandrinus. Schleswig. 1890. Seit 22.

²⁾ Birt. Das antike Buchwesen. 1882; cap. 2.

³⁾ Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band I. Leipzig. 1888 – 1889. Seit 60.

⁴⁾ Zahn. Ibidem. Band I, 76. 79.

⁵⁾ Тамъ же.

новозавѣтнаго канона весьма важное значеніе имѣютъ комментаріи на св. книги. Климентъ, дѣйствительно, по свидѣтельству Евсевія кесарійскаго ¹⁾, написалъ восемь книгъ толкованій на все св. Писаніе подъ заглавіемъ: „Τροπωσεῖς“ (=Очерки). Не положена ли въ этомъ общемъ, цѣлостномъ изъясненіи св. Писанія идея единаго собранія новозавѣтныхъ книгъ? Къ сожалѣнію, самое сочиненіе Климента не дошло до нашего времени. Но всѣ извѣстія и доказательства его существованія уже съ достаточнouю полнотою и обстоятельностью изслѣдованы наукой ²⁾. Наряду съ многочисленными хотя малыми по объему фрагментами, наука обладаетъ довольно значительнымъ и цѣльнымъ отрывкомъ изъ него въ латинскомъ переводаѣ. въ видѣ „Adumbrationes in epistolas catholicas“. Кромѣ того, сохранились извѣстія о сочиненіи Климента у Евсевія и Фотія, которые имѣли его подъ руками и пользовались имъ ³⁾. Евсевій кесарійскій замѣчаетъ: „Въ Очеркахъ Климентъ, коротко сказать, далъ изъясненія всего каноническаго Писанія, не забылъ даже спорныхъ писаній (=ἀντιλεγόμενα), а именно: посланіе Іуды и прочія каѳолическая посланія, посланіе Варпавы и Апокалипсисъ ап Петра“ ⁴⁾. А по словамъ Фотія: „Вся цѣль „Очерковъ“ есть вѣкоторымъ образомъ изъясненіе книгъ Бытія, Исхода, псалмовъ, павловыхъ и каѳолическихъ посланій и книги „Сохелетъ“ ⁵⁾). „Очерки“, добавляетъ тотъ же писатель „разсуждаютъ о нѣкоторыхъ изреченияхъ Ветхаго и Нового Завѣта, которыхъ Климентъ и объясняетъ. впрочемъ, только въ краткомъ видѣ“ ⁶⁾.

При сравненіи извѣстій Евсевія и Фотія легко замѣтить сходство въ томъ, что въ обоихъ „Очерки“ представляются,

¹⁾ Euseb. Hist. eccl. VI. 14.

²⁾ Cp. Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band. III. Erlangen. 1884. Seit. 2.

³⁾ Блж. Іеронимъ передаетъ только извѣстіе Евсевія, но не совсѣмъ точно (De vir. illustr. 2. 8. 38. 62; Ep. 70 ad Magn.).

⁴⁾ Hist. eccl. VI, 14, 1.

⁵⁾ Photius, Bibl. codex. 109.

⁶⁾ Ibidem. Мѣстоименіе „ῶν“ относится къ „βόητῶν τιγῶν“, а не „παλαιᾶς καὶ νέας Графѣк“, къ лумаетъ Цавъ (срв. Forschungen. III. 131). Пиначе будетъ гавтологія (ср. Ruben Clementis Alex. Excepta ex Theodoto. Dissert. philologica. Lipsiae. 1892).

какъ краткій комментарій на Біблію. Но въ подробномъ обозначеніи, какія именно книги комментируются, между ними согласія нѣтъ. Правда, Евсевій содергавіе „Очерковъ“ опредѣляетъ въ изъясненіи „πᾶσα ἡ ἐνδιάμητος Γραφή“. Но самыи образъ его рѣчи: „коротко сказать“ доказываетъ, что онъ говорить только съ своей субъективной точки зрењія. А по словоупотребленію Евсевія, этотъ терминъ (=ἐνδιάμητος) примѣняется только къ первому классу св. писаній, которыя у него называются „общепризнанными“, „безспорными“ (ὁμολογουμένα)¹⁾. Поэтому-то Евсевій далъ и прибавляетъ, что Климентъ не забылъ и спорныхъ писаній, каковы: посланіе Іуды, каѳолицкія посланія, посланіе ап. Варнавы и Апокалипсисъ ап. Петра. Очевидно, нужно слишкомъ искусственное истолкованіе, чтобы согласовать между собою сообщенія Евсевія и Фотія. Послѣдній совершенно точно обозначаетъ, что объяснялись Бытие, Исходъ, псалмы, посланія ап. Павла и каѳолицкія, а также книга „Собеїтъ“. Недостаетъ посланія ап. Варнавы и одного апокрифа. Чтобы открыть возможность дополнить недостающія книги, проф. Цанъ пытается объяснить слова патр. Фотія „вся цѣль“ въ смыслѣ: „главная цѣль“, но совершенно произвольно и безуспѣшно²⁾.

При такомъ положеніи дѣла, всѣ миѣнія о томъ, что такое были „Очерки“ Климента должны ограничиться одними предположеніями. Можно думать, что это былъ довольно обширный трудъ, въ которомъ вся священная письменность обоихъ завѣтovъ разсматривалась съ одной точки зрењія. Это фактическое собраніе ветхозавѣтныхъ и новозавѣтныхъ писаній по содержанію своему и по задачѣ, имѣло совершиенно частный характеръ. Отсюда, конечно открывается широкое поле для всевозможныхъ догадокъ о существованіи въ то время въ Александріи подобныхъ же собраній. И тѣмъ не менѣе въ „Очеркахъ“ Климента, въ которыхъ имѣли мѣсто посланіе ап. Варнавы и апокрифы, нельзя видѣть фактическаго доказательства канона богодохновенныхъ книгъ обоихъ завѣтovъ.

Въ качествѣ послѣдняго критерія для доказательства того,

¹⁾ Histor. eccles. Lib. III. 25.

²⁾ Zahn. Forschungen. Band III, 132.

что александриецъ, действительно, признавалъ каноническое собрание новозавѣтныхъ книгъ, обыкновенно привлекаются ихъ названія. Немало труда затрачено на то, чтобы въ словахъ „παλαιὰ καὶ νέα διαθήκη“ найти доказательство, что Климентъ имѣлъ подъ руками именно цѣльныя группы богоизбраненыхъ книгъ Нового Завѣта. Проф. Цапъ рѣшительно настаиваетъ, что александрийскій катехетъ зналъ Новый Завѣтъ (*νέα διαθήκη*) именно какъ собрание св. книгъ¹⁾). Но Гарнакъ горячо возражаетъ противъ этого²⁾). Доказательства Цѣна, что „νέα διαθήκη“ у Климента обозначаетъ не только Божественное Откровеніе Нового Завѣта, но весьма нерѣдко и письменное его начертаніе, впрочемъ, настолько тверды и основательны, что всѣ возраженія дѣлаются почти безполезными. Въ самомъ дѣлѣ, можно ли, безъ предположенія письменной формы, говорить о заповѣдахъ Ветхаго и Нового завѣтъ³⁾), о церковномъ канонѣ, какъ согласіи закона и пророковъ съ завѣтомъ, даннымъ вмѣстѣ съ явленіемъ Господа⁴⁾ и пр.? Во многихъ мѣстахъ Климентъ, несомнѣнно, говоритъ о завѣтахъ, въ смыслѣ Библіи. Такъ, напр., онъ упоминаетъ о церковныхъ учителяхъ, „которые, въ противоположность еретикамъ, посредствомъ божественныхъ писаний успокаиваютъ пугливость неопытныхъ, доказывая истину чрезъ согласованіе Завѣтъ⁵⁾). Письменное начертаніе, конечно, предполагается Климентомъ и въ томъ случаѣ, когда онъ отъ словъ Спасителя (Мате. XXV, 35—40) переходитъ къ изреченіямъ Притчей (III, 27) съ такой формулой: „οὐχὶ δὲ τὰ αὐτὰ καὶ ἐν τῇ παλαιᾷ διαθήκῃ υἱοφορεῖτε“⁶⁾). Немало и другихъ примѣровъ подобного словоупотребленія встрѣчается въ твореніяхъ Климента. Такъ въ одномъ случаѣ, отнеся выраженіе изъ „Тимея“ къ Иисусу Христу и пророкамъ, Климентъ прибавляетъ: „Въ этомъ должно вѣрить Платону, хотя это проповѣдано и сказано въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ безъ ясныхъ и принудительныхъ доказа-

¹⁾ Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band I. 105. Erlangen.—Leipzig. 1893—1889.

²⁾ Harnack. Das Neue Testament um das Jahr 200. Freiburg. 1889. Seit 42.

³⁾ Strom. V. 3.

⁵⁾ Ibidem VII. 100. (M. IX. 536).

⁴⁾ Ibidem. VI cap. 15. (IX. 349).

⁶⁾ Strom. III, 86 (M. VIII. 1345).

бенно написанныя ап. Павломъ, въ отличіе отъ евангелій, то весьма нерѣдко подобныя выраженія получаютъ и болѣе широкій объемъ, включая сюда даже евангелія, какъ написанныя апостолами или ихъ учениками¹⁾). Многократно затѣмъ подъ заглавіемъ: „*ἀπόστολος*“ дѣлаются ссылки на личный авторитетъ апостоловъ²⁾). Во всякомъ разѣ это выраженіе предполагаетъ весьма большое, но не всегда опредѣленное число писаній³⁾, которые, вѣроятно, имѣли между собою единство только въ имени.

Такимъ образомъ, если Климентъ и пользовался собраніемъ новозавѣтныхъ писаній, то это едва ли былъ канонъ св. книгъ въ собственномъ смыслѣ. Для Климента *Новый Завѣтъ* былъ важенъ *вовсе не какъ собраніе св. книгъ, а только какъ подлинное выражение Св. Духа, какъ живой голосъ Самого Господа*. Вопросъ о томъ, какія именно книги принадлежать къ классу офиціально читаемыхъ, не занималъ Климента, простого теоретика, какъ позднѣе его знаменитаго ученика Оригена. Нужда въ разрѣшеніи этого вопроса, хотя и назрѣвала въ то время, сознавалась Климентомъ, повидимому, очень смутно. Поэтому, пигдѣ онъ не даетъ намека, что для него важенъ канонъ именно въ нашемъ смыслѣ. Онъ упрекаетъ, конечно, еретиковъ за то, что они пользовались „не всѣми писаніями“, а дозволяли себѣ произвольный, свободный выборъ. Но вѣдь еретики отвергали такія писанія, абсолютный авторитетъ которыхъ не могъ подлежать сомнѣнію даже безъ собранія ихъ въ одно цѣлое. Слѣдовательно, для Климента была важна не полнота собранія, а самое достоинство св. книгъ. Для него казалось дерзновеннымъ не то, что нарушалась цѣльность канона, а то, что отвергались книги, которые были несомнѣнно богоизбраны и священны. Кристаллизационнымъ пунктомъ для него было именно ученіе о божественномъ происхожденіи, святости и апостольскомъ авторитетѣ св. книгъ.

Димитрій Леонардовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Str. I, 1 (VIII. 692); I, 9 (VIII. 741).

-) Нацр. Str. I, 27 (VIII. 920 и др.).

²⁾ Str. II, 6 (VIII. 965—включается посланіе ап. Варвавы); IV, 17 (VIII. 1312): включается Ключъ римскій.

Теорія богоідохновенности Біблії въ александрийской школѣ.

(Продолжение *).

Богоідохновенность св. книгъ, по учению Клиmentа.

VII.

Если Климентъ и пользовался какимъ-либо собраниемъ богоідохновенныхъ писаній Новаго Завѣта, то оно, безъ сомнѣнія, имѣло совсѣмъ другой видъ, нежесли какъ теперь. Кромѣ собственно каноническихъ книгъ, необходимою составною частью этого собранія были нѣкоторыя книги, впослѣдствіи исключенные изъ канона, какъ небогоідохновенные. Такая неопределеннность была необходимою и существенною чертою *переходного времени*, когда жилъ Климентъ. Однако, на основаніи твореній александрийца можно съ несомнѣнностью установить то, что онъ признавалъ божественное вдохновеніе и проісхожденіе почти всѣхъ писаній, вошедшихъ впослѣдствіи въ составъ повозавѣтнаго канона.

Божественный авторитетъ евангелій ясно выражается въ формахъ цитациіи ихъ, каковы: „говорить Господъ“ ¹⁾, Логось ²⁾, говорить въ евангеліи Господъ ³⁾, говорить Учитель ⁴⁾, и т. п. Нерѣдко встречаются и позднѣйшія формы цитать, напр.: „говорится въ евангеліяхъ“ ⁵⁾, „евангеліе по Матею“ ⁶⁾,

* См. ж. «Вѣра и Розумъ», за 1906 г. № 2-й.

¹⁾ Strom. II, 19 (VIII. 1040); II, 20 (VIII. 1053); III, 4 (VIII. 1136).

²⁾ Str. II, 4 (VIII. 945).

³⁾ Paed. I, 5 VIII. 261); I, 9 (VIII. 345).

⁴⁾ Paed. I, 9 (VIII. 340).

⁵⁾ Str. I, 21 (VIII. 872); Quis. div. salv. 4 (IX. 603).

⁶⁾ Paed. I, 6 (VIII. 840); Str. I, 21 (VIII. 889).

,говорится въ евангеліи чрезъ Іоанна“¹⁾). Ими предполагается единство евангелій по божественному происхожденію и содержанію, при разнообразной формѣ и четвероякомъ видѣ.

Фактъ божественного наученія евангелистовъ и учениковъ Господа твердо устанавливается Климентомъ „Спаситель“, говорить онъ, „пичему не учили учениковъ своихъ чисто человѣческимъ образомъ, но всему чрезъ божественную, таинственную мудрость,... такъ что даже то, что доселе казалось выражено просто, потребовало много вниманія, даже болѣе, чѣмъ высказанное въ притчахъ“²⁾). Его слова и дѣла одинаково и всегда доставляютъ новые уроки для тѣхъ, которые изслѣдуютъ ихъ³⁾). Поэтому, при чтеніи евангелій, одинаково должно обращать вниманіе, какъ на общія цѣли и мысли, такъ и на частные выраженія. Тщательное различеніе и изслѣдованіе словъ Спасителя и событий изъ Его жизни производить въ душѣ нашей великой свѣтъ. И мы должны изслѣдовать какъ особенные выраженія, имѣющія нѣсколько значеній, такъ опредѣлять особенное значеніе нѣсколькихъ словъ вмѣстѣ⁴⁾). Неписанное предавіе, сообщенное Спасителемъ апостоламъ своимъ, достигло до насъ, будучи написано въ новыхъ сердцахъ, вслѣдствіе обновленія св. писаній силою Господа⁵⁾.

Климентъalexандрийскій признавалъ каноническое достоинство и божественный авторитетъ именно четырехъ евангелій, какъ твердо определенного, запечатленного цѣлаго. Это доказываетъ слѣдующій фактъ. Когда еретики-энкратиты ссыались на слова Господа, содержащіяся въ апокрифическомъ евангеліи къ египтянамъ (*εὐαγγέλιον καὶ Αἰγυπτως*), то Климентъ подрывалъ авторитетъ этого источника. Приводимое эпикратитами изреченіе, возражалъ онъ, мы имеемъ не въ четырехъ, переданныхъ намъ, евангеліяхъ, но въ евангеліи къ египтянамъ⁶⁾). Въ словахъ: „ἐν τοῖς παραδεδομένοις ἡμῖν τέσσαροι εὐαγγέλιοι οὐκ ἔχομεν“, ясно выраженъ принципъ каноничности.

¹⁾ Paed. I, 9 (VIII. 345).

²⁾ Quis div. salv. cap. V. (IX. 609).

³⁾ Str. VI, 11 (IX. 316); IV, 4 (VIII. 1228—1229).

⁴⁾ Str. VI. 10 (IX. 301—304).

⁵⁾ Str. VI. 15 (M. IX. 356).

⁶⁾ Ibidem III, 13 (VIII. 1193).

Богословствующая мысль александрийского катехета всецѣло движется въ области четырехъ каноническихъ евангелій. Не только невозможно перечислить всѣхъ намековъ его на изреченія евангелистовъ, но даже изъ нихъ почерпаются всѣ характеристистические мотивы его философіи. Когда, напр., Климентъ доказываетъ, что человѣкъ, имѣющій тайное воожделѣніе, страсть (*ἐπιθυμία*), есть уже прелюбодѣй, и выставляетъ это, какъ этическую аксиому, то не ясно ли здѣсь вліяніе соответствующаго мѣста изъ евангелія отъ Матея (Мате. V, 28)? Нельзя не замѣтить слѣда такого же вліянія четвертаго евангелиста въ тѣхъ презрительныхъ названіяхъ (напр. „*χλέπται*“), которыя иногда Климентъ прилагаетъ къ греческимъ философамъ (ср. Иоан. X, 8). Несчетное число разъ онъ пользуется прологомъ изъ евангелія отъ Иоанна, чтобы обосновать свое спекулятивное ученіе о божественномъ Логосѣ. Евангельское изреченіе о чистыхъ сердцемъ (*οἱ καθαροὶ τῷ καρδίᾳ*; см. Мате. V 8) часто употребляется имъ для утвержденія теоріи о безстрастії гностика, какъ условіи божественнаго созерцанія и т. д.

Единство четырехъ евангелій едва ли, впрочемъ, обусловливалось собраніемъ ихъ въ одинъ кодексъ, чѣмъ не могло быть при жизни Климента. Невозможно, поэтому, искать у него опредѣленнаго порядка четырехъ евангелій. Если же Евсевій кесарійскій ¹⁾ разсказываетъ, что Климентъ въ своихъ „Очеркахъ“ сообщаетъ преданіе „о порядкѣ евангелій“, то, вѣроятно, это были только личныя мнѣнія его о времени составленія евангелій ²⁾. А въ какомъ порядке истолковывались евангелія въ „Очеркахъ“, объ этомъ никакого рѣшительно опредѣленнаго свидѣтельства не сохранилось ³⁾.

При единствѣ богодохновенного происхожденія всѣхъ евангелій, Климентъ однако обозначаетъ, подобно Иринею ліонскому, ихъ *особенныя свойства*. При этомъ опять дѣлить ихъ на два класса: первые три изображаютъ памъ вѣшнюю, тѣлес-

¹⁾ Hist. eccl. VI, 15, 5—7.

²⁾ Срав. Zahn. Th. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band II. Seit 635. Erlangen-Leipzg. 1890—1892.

³⁾ Zahn. Forschungen zur Geschichte des neutestam. Canons. B. III. Erlangen. 1884. 150.

вую сторону жизни Господа, а четвертое, напротивъ, пневматическую¹⁾.

О каноническомъ достоинствѣ книги *Дѣяній со. апостоловъ* въ настоящее время возникли споры въ средѣ протестантскихъ библейскихъ критиковъ. Гарнакъ относить начало этой книги не ранѣе 180 г. христ. эры. Гарпакъ полагаетъ, что Климентъ еще не причислялъ книгу „Дѣяній“ къ разряду богодохновенныхъ. Этимъ объясняется то, что александриецъ будто бы не дѣлаетъ никакого различія между „Дѣяніями“ и сходными съ нею подъ содержанію, апокрифомъ: „Проповѣдь ап. Петра“ (= „То Пѣтровъ хѣрѹгма“²⁾). Сильнѣйшимъ противникомъ Гарнака является Цанъ, по которому мѣсто этой книги въ канонѣ богодохновенныхъ писателей Новаго Завѣта около 200 г.—безспорно. Касательно Климента, впрочемъ, и Цанъ выражаетъ сомнѣніе, чтобы онъ причислялъ „Дѣянія“ къ книгамъ каноническимъ, хотя совершенно опредѣленно называетъ авторомъ ихъ именно Евангелиста Луку³⁾.

Однако текстъ твореній александрийца не оправдываетъ такихъ отрицательныхъ взглядовъ па отношеніе его къ книгѣ „Дѣяній“. Обыкновенно книга эта цитируется Климентомъ подъ ея современнымъ названіемъ (= „Аѣ Прѣзѣс“ или „Аѣ Прѣзѣс тѡнъ, ἀπоſτoλѡν“), которое, вѣроятно, произошло не отъ самого богодохновенного автора. Число цитать, если сравнивать съ каноническими Евангелиями,—мало, но, въ сравненіи съ не-каноническими писаніями особенно „Проповѣдью ап. Петра“, даже велико⁴⁾. Уже самое употребленіе заглавія книги

1) Eusch. Hist. eccles. VI, 14, 7. (Cp. Zahn. III, 96).

2) Harnack. Das Neue Testament um das Jahr 210. Freiburg. 1889. Sei 51. Срав. въ „Texte und Untersuch. IX, 1, Seit 8. 73 и др. изслѣдованіе ученика Гарпака Dohschlitz'a „Das Kerygma Petri.“

3) Zahn. Geschichte, I, 194; II, 820.

4) Книга „Дѣяній“ цитируется Климентомъ болѣе 15 разъ. Съ именемъ „Пѣзѣс“ Str. I, 23; 6, 8; „Пѣзѣс тѡнъ ἀπоſtoλѡнъ“: Paed. II, 1; Str. I, 11; 1 18; V, 11; VI, 18 одинъ разъ: „οἱ Λoκᾶς ἐν τaὶς Πrѣzѣs tѡnъ ἀp' ἀpоſtoλouuebēs“. Strom. V, 12; безъ названія: „οἱ δῶδεκα ἔλεγον ἔρφας: Paed. II, 7; φpzi, т. е. δyпstis: Strom. I, 19; къ „Дѣяніямъ апостоловъ“ относятся цитаты въ Strom. II, 13; III, 6; VI, 12 и 15. Срав. „Texte und Untersuch. IX, 1, Seit 9. Прим. 1-е; изсл. Dobschütz'a: „Das Kerygma Petri“. Между тѣмъ изъ каноническихъ Евангелий цитируются: первое—300 разъ; второе—около 40; третье—140; четвертое—93. На-противъ изъ „То Пѣтровъ хѣрѹгма“ приводится не болѣе 7-ми случаевъ.

„Аѣ Прѣсъ“ въ тотъ вѣкъ, когда было въ обращеніи немало письменныхъ памятниковъ съ подобнымъ названіемъ, позво-
ляетъ дѣлать заключеніе, что Климентъ приписывалъ ей осо-
бенное отъ другихъ книгъ отличіе, дѣлалъ особенный выборъ.
Очевидно, для александрийца названная книга, какъ „Дѣянія“
хат' є҃соху, обладала высокимъ авторитетомъ и, безъ сомнѣнія,
болѣе высшимъ, чѣмъ, напр., посланіе ап. Варнавы или же
посланія Климента римскаго. Конечно, Климентъ по большей
части пользуется „Дѣяніями“, какъ историческимъ первоисточ-
никомъ, а не догматическимъ. Но весьма нерѣдко онъ на-
ходитъ въ нихъ и „канонъ преданія“ (κανўнъ тѣс парадосеѡс),
поскольку въ нихъ разсказывается объ апостолахъ, въ кото-
рыхъ преданіе это нашло для себя живыхъ носителей и пред-
ставителей. Но самое главное въ томъ, что формулы цитациі
„Дѣяній“ у Климента предполагаютъ ея богодохновенное про-
исхожденіе. Изреченія и заимствованія изъ „Дѣяній“ обык-
новенно предваряются словами: „написано“ „разсказывается
въ Дѣяніяхъ апостоловъ¹⁾ и т. п. Это по большей части—
обыкновенные формулы, подъ которыми богодохновенные писа-
нія цитируются отцами и учителями Церкви. Цитаты Кли-
мента въ данномъ случаѣ, напр., очень напоминаютъ формулу
св. Ипполита: „хадѡс єв таї Прѣсса үерграптат²⁾). Еще силь-
нѣе выражается идея о высшемъ авторитетѣ „Дѣяній“ въ фор-
мулахъ александрийца: „говорить въ Дѣяніяхъ Господь, гово-
ритъ Христосъ³⁾).

Никакими писаніями, однако, не пользуется такъ часто Кли-
ментъ, какъ посланіями ап. Павла. Едва ли будетъ преувели-
ченіемъ сказать: вся писательская миссіонерская дѣятельность
великаго апостола языковъ возстановится въ подлинномъ видѣ,
если собрать всѣ цитаты, указанія, намеки александрийскаго
богослова на его посланія. Вездѣ замѣтно у Климента благо-
говѣйное преклоненіе предъ авторитетомъ ап. Павла, какъ
богоодѣхновленнаго писателя.

Отношеніе Климента къ посланіямъ ап. Павла имѣть нѣ-

¹⁾ Paed. II, 1; Strom. I, 11; I, 91; V, 12; VI, 6; VII, 8 и др.

²⁾ Срв. Refut. VI, 20, а также 7: „єв таї Прѣсса ії апостолої“.

³⁾ Strom. I, 19 (M. VIII. 80 5).

которыхъ особенности. Болѣе, чѣмъ сто разъ, онъ приводить изреченія ап. Павла, съ предвареніемъ выраженія: „апостолъ говоритъ“¹⁾). Между тѣмъ никакой другой апостолъ, даже ап. Петръ или ап. Іоаннъ нецитируется безъ точнаго обозначенія имени²⁾). Для характеристики ученія Клиmentа о богодохновенности новозавѣтныхъ писаній не безразлично указаніе *причинъ* этого.

Всѣ писанія, составляющиа теперь канонъ Новаго Завѣта, имѣютъ въ общемъ смыслѣ апостольскій авторитетъ. Что два евангелия и книга Дѣяній произошли только отъ учениковъ апостольскихъ, что возникло сомнѣніе въ тождествѣ „старца“ двухъ малыхъ посланій іоанновыхъ съ великимъ апостоломъ и евангелистомъ Ioannomъ,—все это едва ли можетъ служить къ опроверженію вышесказанного положенія. Вѣдь именно апостолы передали св. Церкви евангелие Христа—Спасителя сами непосредственно или чрезъ своихъ учениковъ. Вѣдь именно апостолы говорятъ и дѣйствуютъ въ книжѣ Дѣяній. А всѣ сомнѣнія въ апостольскомъ происхожденіи второго и третьяго посланій іоанновыхъ разсвѣваются, какъ дымъ, предъ твердымъ и повсюднымъ свидѣтельствомъ церковнаго преданія о единомъ авторѣ всѣхъ трехъ писаній. Но только ап. Павла, а не ап. Іоанна или ап. Петра Климентъ цитируетъ съ однимъ нарицательнымъ именемъ: ὁ ἀπόστολος³⁾. И замѣчательно, что аналогіи для этого находятся у Иринея ліонскаго⁴⁾, Ипполита⁵⁾, Тертулліана⁶⁾, отчасти у Оригена⁶⁾ и пр.

При объясненіи этой цитаты посланій ап. Павла у отцовъ Церкви возможны нѣсколько болѣе или менѣе вѣрооятныхъ предположеній. Согласно одному изъ нихъ, св. Павелъ, какъ великий апостолъ язычниковъ, былъ собственнымъ и въ нѣко-

¹⁾ Срят. напр. Cohort. ad. gent. V, 65 (M. VIII, 168); Paed. I, 9, а также Strom. I, 27. (M VIII, 920).

²⁾ Даже въ „Очеркахъ“ стоять при цитатахъ только собственные имена апостоловъ Петра и Іоанна. Ср. фрагменты „Очерковъ“, изданные проф. Цаномъ въ Forschungen zur Geschichte des neutestament. Cononos, Band III. 79, 17; 93, 1—10; 86, 25, 88, 1; 92, 24 и др.

³⁾ Irin. Praef. in IV, 41, 4.

⁴⁾ De Antichr. I; contra Noet. 6; Refut. VIII, 18.

⁵⁾ De orat. 22; de bapt. 14, de resurr. 54.

⁶⁾ Epist. ad Titum. См. издание Delarue, IV, 694.

торомъ смыслъ единственнымъ апостоломъ Церкви, образовавшейся изъ христіанъ, которые обратились изъ язычества. Однако въ весьма раннее время многими отцами Церкви, напр. Иринеемъ ліонскимъ, Діонисіемъ коринескимъ, св. Ипполитомъ, наряду съ ап. Павломъ, основателемъ церквей римской, коринтской и даже антиохійской назывался ап. Петръ¹⁾). Церкви малоазійскія назывались апостольскими не потому только, что ихъ основали ап. Павелъ и сотрудники его, но также потому, что въ теченіе нѣсколькихъ десятилѣтій о нихъ имѣть свое отеческое попеченіе ап. Іоаннъ, а Филиппъ, котораго многіе почитаютъ одиимъ изъ двѣнадцати апостоловъ, имѣть свое мѣстопребываніе въ Гераполѣ, да и другіе апостолы, какъ напр. ап. Андрей, по крайней мѣрѣ мимоходомъ посѣщали Малую Азію²⁾). Всѣ св. писанія, посящія въ новозавѣтномъ капонѣ имя ап. Іоанна и составляющія теперь общее драгоценное достояніе каѳолической Церкви, предназначались имъ прежде всего для церквей малоазійскихъ. Когда гностикъ Маркіонъ дерзновенно сталъ подрывать авторитетъ апостоловъ, будто бы предавшихся юдейству, каѳолическая Церковь опредѣлила: ап. Петра и другихъ апостоловъ мы принимаемъ, какъ Самого Христа³⁾). И по истолкованію св. Ипполита, двѣнадцать апостоловъ, чрезъ которыхъ основана св. Церковь, суть двѣнадцать звѣздъ, которые, какъ вѣнецъ, украшали главу апокалиптической жены (Ап. XII, 1), т. е. Церкви⁴⁾). Въ виду этихъ свидѣтельствъ, едва ли можно ограничиваться объясненіемъ, что Климентъ называетъ ап. Павла апостоломъ „хат' єзокху“ исключительно вслѣдствіе его особенного значенія для міра языческаго.

По другому предположенію (проф. Цапъ), дѣло сводится къ

¹⁾ Dionys. Korinth. у Евсевія II eccl. Lib. II, 25, 8. Ириней: Adv. her. Lib. III, 1, 1, 3, 2 и 3 Ипполитъ: Refut. VI, 20. Ср. Тертуліанъ: Praesc. 36; scorpiace 15; bapt. 4 и др.; самъ Климентъ въ „Очеркахъ“. Zahn. Forschung. III, 72, 88.

²⁾ Ириней Adv. haer. Lib. III, 3, 4; ср. Lib. II, 22, 5, Попивратъ у Евсевія: Hist. eccl. Lib. V, 24, 2; Проктъ у Евсевія II. eccl. Lib. III, 31, 4; Tertull. Cont. Mar. IV, 5.

³⁾ Сепаріонъ у Евсевія: Hist. eccl. Lib. VI, 12, 3.

⁴⁾ См. сочиненіе св. Ипполита De Antichristo, 61.

употреблению павловыхъ посланий при богослуженіи у первыхъ христіанъ. Самое число, объемъ и содержаніе посланий апостола Павла, если сравнить ихъ съ посланіями каѳолическими прочихъ апостоловъ, доказываютъ, что слово апостола языковъ слышалось въ собраніяхъ первыхъ христіанъ гораздо чаще, чѣмъ, напр., ап. Петра или Иоанна. Если, читая евангелія, первые христіане слышали какъ бы Самого Господа, то изъ апостоловъ ихъ пазидалъ прежде всего и главнымъ образомъ ап. Павелъ. Нельзя спорить, конечно, что предположеніе это, какъ основанное на почвѣ фактъ, заключаетъ въ себѣ значительную долю истины. Но, кажется, въ означенной гипотезѣ слишкомъ преувеличивается вліяніе богослужебной практики на повозавѣтную письменность. Да и помимо чисто практической стороны вопроса были здѣсь, несомнѣнно, основанія догматического свойства. Извѣстно, далѣе, что посланія св. апостоловъ чаще всего читались при богослуженіи въ тѣхъ церквяхъ, куда они были адресованы.

Для болѣе всестороннаго разрѣшенія поставленнаго вопроса, поэтому, необходимо къ двумъ первымъ присоединить еще и третье объясненіе. Можно догадываться, что Климентъ называется ап. Павла апостоломъ „*κατ’ ἑρόκην*“ прежде всего потому, что посланія его обращались въ двухъ или трехъ сборникахъ, тогда какъ посланія всѣхъ прочихъ апостоловъ еще не были собраны въ одно цѣлое. въ одинъ свитокъ. Необходимо, впрочемъ, сюда присоединить и догматическое предположеніе. Евангелія въ глазахъ христіанскихъ общинъ первыхъ вѣковъ имѣли значеніе, какъ бы слово Самого Господа. Читая или слыша при богослуженіи евангелія, христіане созерцали и слышали какъ бы Самого Господа, глаголавшаго устами богодохновенныхъ евангелистовъ. Самъ Господь глаголалъ и въ Апокалипсисѣ къ ап. Иоанну, чрезъ него—къ семи малоазійскимъ церквамъ и далѣе ко всему христіанскому миру. Въ посланіяхъ же говорилъ ап. Павелъ, какъ учитель *περιστολῶν, καὶ βογοδοχновеннѣй апостолъ Господа Иисуса Христа.* Всесобъемлющая широта благовѣстія, возвышенный полетъ богодохновенной мысли, глубина пропиkopовѣїя въ тайны цар-

ствія Божія,—всѣ эти свойства вдохновенія апостола языковъ отразились на его посланіяхъ и побудили Клиmentа называть его апостоломъ по преимуществу. Здѣсь, съдовательно, александриецъ выражаетъ ясное сознаніе, даетъ несомнѣнное свидѣтельство о полнотѣ благодатныхъ даровъ, почившихъ на апостолѣ языковъ, какъ богоодѣниенномъ авторѣ, какъ избранномъ сосудѣ Св. Духа. Отсюда объясняются и всѣ тѣ многочисленные предикаты, которые прилагаетъ Климентъ къ ап. Павлу, напр.: божественный апостолъ (*ὁ θεῖος ἀπόστολος*)¹, блаженный апостолъ (*ὁ μακάριος ἀπ.*)²), славный апостолъ³ дивный⁴), дивный Павель⁴), святый апостолъ⁶) и пр. Предъ этой полнотой наименованій едва замѣтно употребленіе одного—двухъ предикатовъ (обычно: *(μακάριος и θεοπέτως)* по отношенію къ апостоламъ Петру и Иоанну⁷). Высшій богоодѣниенныи авторитетъ посланій апостола языковъ приравнивалъ ихъ въ глазахъ Клиmentа пророческимъ писаніямъ Ветхаго Завѣта. Поэтому, Климентъ неоднократно называетъ эти посланія „Писаніемъ“ (*Γραφѣ*)⁸). Не можетъ быть сомнѣнія, что евангелія и посланія ап. Павла, съ точки зрѣнія богоодѣниенаго происхожденія, имѣли у него одинаковое достоинство. Но изъ этого, конечно, еще не слѣдуетъ, что они вмѣстѣ съ евангеліями употреблялись, какъ одно цѣлое, какъ одинъ кодексъ. Этому противорѣчила уже самая форма употребленія въ тотъ вѣкъ павловыхъ посланій въ двухъ—трехъ папирусныхъ свиткахъ, отдѣльныхъ отъ четвероевангелія. Да и вообще, приимая во вниманіе современное развитіе книжнаго дѣла, справедливо можно утверждать, что до времени Оригена ни о какомъ опредѣленномъ порядкѣ расположенія св. книгъ Нового Завѣта не могло быть еще рѣчи. Даже въ позднѣшіе вѣка, когда совершился переходъ отъ папирусныхъ свитковъ къ пергаментнымъ кодексамъ, большие сборники по-

¹⁾ Str. II, 20 (M. VIII. 1058); III, 4; VI, 11.

²⁾ Strom. I, 10 (M. VIII. 748); I, 8 (M. VIII. 736);

³⁾ Str. II, 22 (M. VIII. 1055); III, 6 (M. (VIII. 1157).

⁴⁾ Str. I, 19 (M. VIII. 809).

⁵⁾ Strom. V, 10 (M. IX. 93).

⁶⁾ Str. V, 10 (M. IX. 100).

⁷⁾ Срв. Quis div Salv. Cap. XXI. (M. IX. 625).

⁸⁾ Напр. γραφѣ, называется посланіе къ ефесянамъ, Str. I, 8 (M. VIII. 737).

возвѣтныхъ книгъ были сравнительно рѣдкостью. Обыкновенно весь Новый Завѣтъ размѣщался въ трехъ кодексахъ, причемъ одинъ заключалъ въ себѣ четыре евангелія, другой—посланія ап. Павла, третій—Дѣянія апостоловъ, вмѣстѣ съ посланіями каѳолическими. Во время же Климента большая часть новозавѣтныхъ писаній употреблялись отдѣльно, какъ они первоначально появились, а посланія ап. Павла—какъ можно догадываться на основаніи канона мураторіева—размѣщались по временемъ происхожденія на двѣ главныя группы: болѣе древнія и позднѣйшія. Вслѣдствіе этого, было бы напраснымъ и безполезнымъ трудомъ искать у Климента опредѣленнаго перечисленія посланій ап. Павла въ томъ порядкѣ, какъ они расположены въ современной Біблії.

Признавая богодохновенность посланій ап. Павла, какъ апостола *хат' є́сохъ*, Климентъ не оставилъ послѣ себя катала-
лога ихъ, нигдѣ не обозначилъ числа ихъ. Однако изъ твор-
ешій Климента видно, что онъ пользовался рѣшительно *всими*
посланіями апостола языковъ, за исключеніемъ посланія къ
Филимону. Причиною послѣдняго едва ли было одно то, что,
посланіе это имѣть очень малый объемъ и чисто личное со-
держаніе, какъ обыкновенное, рекомендательное письмо апо-
стола. Извѣстно, что многіе древнѣйшіе отцы Церкви (напр.
Ириней, Ипполитъ, Кипріанъ и др.) совершенно не цитиру-
ютъ этого посланія, между тѣмъ какъ даже гностикъ Маркіонъ
признавалъ его подлинное апостольское происхожденіе. А Іеронимъ¹⁾, Златоустъ²⁾, даже Феодоръ Мапсуетскій³⁾ были
вынуждены защищать его богодохновенное, каноническое до-
стоинство. Блаж. Іеронимъ, который въ своихъ комментаріяхъ
пользовался какимъ-то древнимъ греческимъ источникомъ, со-
хранилъ извѣстіе, что въ первые вѣка происходилъ горячій
споръ объ авторитетѣ и происхожденіи этого посланія. Іеронимъ
воспроизводить возраженія нѣкоего критика и положенія

¹⁾ Предисловіе къ Comment. in epist. ad Philem. (Editio Vallarsi). Том. VII, 742.

²⁾ Творенія Златоуста въ изданіи Montfaucon Том. XI, 772 In epist. ad Philem.

³⁾ Комментаріи in epist. ad Philem. (Editio Migne Том. VII, colon. 637; prologus).

апологета. Догадываются, что первымъ былъ Апдллинарій, вторымъ св. Дидимъ. Исходнымъ пунктомъ для критика было то, что ап. Павелъ и прочие апостолы, равно какъ и ветхозавѣтные пророки, не всегда и не всюду были органами вдохновлявшаго ихъ Духа или Христа. Состояніе богодохновенности не только въ жизни библейскихъ писателей, но даже и во время написанія св. книгъ иногда уступало мѣсто состоянію слабаго, склоннаго къ ошибкамъ, грѣшнаго человѣка. Замѣчанія о малтіи въ Троадѣ (2 Тим. IV, 13), страстныя будто бы выраженія посланія къ галатамъ (V, 12) не могутъ имѣть значенія, какъ подлинныя слова глаголавшаго въ ап. Павлѣ Христа (2 Кор. XIII, 3). Но отношенію къ посланію къ Филемону этотъ взглядъ на богодохновенность апостоловъ имѣлъ цѣллю доказать, что все оно или, по крайней мѣрѣ, въ существѣ говорить о томъ, что не можетъ быть почитаемо за слово Божіе. Въ качествѣ примѣра критикъ приводилъ одно мѣсто (I, 22) посланія, но изъ его словъ очевидно, что и все прочее содержаніе его не было почитаемо болѣе важнымъ и святымъ. А противъ того, что посланіе это написано апостоломъ, критикъ возражалъ, что оно не содержитъ въ себѣ ничего для настѣннаго, что оно—простое рекомендательное письмо, а не учительное посланіе. Рядомъ съ отрицаніемъ богодохновенности, другая гипотеза рѣшительно утверждала, что посланіе и не было написано апостоломъ, а какимъ-то другимъ лицомъ. Въ виду этого ортодоксальный апологетъ, котораго мнѣнія Иеронимъ также приводитъ, вынужденъ былъ защищать не только богодохновенное, каноническое достоинство посланія къ Филемону, его церковное употребленіе, но и подлинное происхожденіе его отъ ап. Павла. Изъ сообщеній Иеронима очевидно, что даже въ III и отчасти IV вѣкѣ посланіе къ Филемону занимало не совсѣмъ твердое мѣсто въ каталогѣ Нового Завѣта. Вполнѣ естественно предположить, что и Климентъ, какъ жившій въ болѣе ранній періодъ, не цитировалъ этого посланія, почитая его спорнымъ.

Въ высшей степени важное значеніе имѣетъ Климентъ въ исторіи вопроса о каноническомъ достоинствѣ и апостольскомъ происхожденіи посланія къ св. Феликсу. Климентъ есть, несомнѣнно,

одинъ изъ важнѣйшихъ свидѣтелей церковнаго преданія о божественномъ авторитетѣ и подлинномъ, апостольскомъ происхожденіи этого посланія. Въ своихъ „Очеркахъ“, по свидѣтельству Евсевія,¹⁾ онъ сообщалъ, что „одинъ святой старецъ“, на которого дѣлаются многократныя ссылки, т. е. его учитель Павелъ, занимался изслѣдованіемъ посланія къ евреямъ и спрашивалъ, почему ап. Павель въ началѣ этого посланія не называлъ себя апостоломъ, какъ во всѣхъ прочихъ своихъ писаніяхъ. Ап. Павель сдѣлалъ это изъ смиренія. Съ одной стороны, онъ имѣлъ въ виду, что истиннымъ апостоломъ Бога къ евреямъ былъ Самъ Христосъ; съ другой стороны, онъ не хотѣлъ преступать своего особеннаго и собственнаго призванія быть апостоломъ язычниковъ. Соглашаясь съ такими доводами св. старца, Климентъ прибавляєтъ, что апостоль не называлъ своего имени и вслѣдствіе недовѣрія христианъ изъ евреевъ. Очевидно, Климентъ, строго слѣдя за преданіемъ александрийской Церкви, нимало не сомнѣвается, что посланіе къ евреямъ имѣетъ апостольское происхожденіе и, какъ таковое, богодохновенно. Ни въ словахъ св. старца, ни въ словахъ его ученика пѣтъ ни малѣйшаго намека, что въ то время уже подвергали спору происхожденіе посланія отъ ап. Павла, что была необходима защита его божественного авторитета²⁾. Если у Климента являлись какіе либо вопросы объ этомъ посланіи, то они касались грамматическихъ особенностей стиля, адреса и недостатка надписанія въ примѣненіи къ богодохновенному авторству. Но на всѣ подобные вопросы Климентъ отвѣчаетъ чрезъ дальнѣйшее раскрытие церковныхъ преданій, а не собственныхъ предположеній. „Апостоль Павель“, говоритъ онъ въ „Очеркахъ“, писалъ къ евреямъ на свѣтскомъ языкѣ, а Лука потрудился перевести и издалъ для грековъ. Отсюда произошелъ одинаковый тонъ выраженія въ этомъ посланіи, какъ въ дѣяніяхъ³⁾. Въ этихъ словахъ пѣтъ никакого указанія на то, что Климентъ дѣлалъ различие между церковнымъ преданіемъ и собственнымъ уч-

¹⁾ Euseb. Hist. eccl. L. VI, 14, 2—4.

²⁾ Противъ Overbeck'a. Zur Geschichte des Kanons. 1880. Seit. 19.

³⁾ Euseb. Hist. eccl. Lib. IV, 14, 2—4.

нымъ мнѣніемъ, что происхожденіе посланія отъ ап. Павла было уступкой александрийской Церкви, а заявленіе о перево-дѣ и адресѣ—критической тезисъ. Напротивъ, всегда и вездѣ, теоретически и практически онъ выражаетъ свою вѣру въ апо-стольскій авторитетъ и божественное происхожденіе посланія. Пользуется ли онъ его содержаніемъ молчаливо¹⁾, или цити-руетъ опредѣленно, одинаково предполагается его равнозначу-щій авторитетъ, наряду съ другими апостольскими посланіями. Слова посланія къ евреямъ приводятся всегда, какъ слова бо-жественного, славного апостола²⁾, такъ что не остается мѣ-ста для гипотезы, будто оно получило свое каноническое, бо-говдохновенное достоинство только изъ внутренней связи съ прочими писаніями ап. Павла³⁾.

При глубокомъ уваженіи и благоговѣніи къ авторитету ап. Павла, какъ боговдохновеннаго автора, александрийскій кате-хетъ признавалъ высшее происхожденіе *и каѳолическихъ по-сланій* прочихъ апостоловъ. О высокомъ значеніи писаній ап. Петра во мнѣніи Клиmenta свидѣтельствуетъ уже простой пе-речень этихъ писаній. Среди нихъ имѣли мѣсто не только первое посланіе, но и апокрифы: евангелие, проповѣдь и апо-калипсисъ ап. Петра. Высшій, боговдохновенный характеръ первого посланія ап. Петра утверждается Климентомъ неодно-кратно. Онъ называетъ посланіе „Писаніемъ“⁴⁾, приписываетъ его изреченія небесному Учителю⁵⁾; говоритъ о святости ихъ⁶⁾ и пр. Конечно, число цитать изъ посланія ап. Петра кажется недостаточнымъ въ сравненіи съ цитатами изъ ап. Павла. Но

¹⁾ Напр. Cohort. ad gent. IX, 82—85. (M. VIII, 193).

²⁾ Ср. способъ цитации: „κατὰ τὸν θεῖον ἀπόστολυ (Евр. XI, 1) Str. II, 2 (M. VIII, 940); φησὶν δὲ ἀπόστολος (Евр. XI, 3) Str. II, 2 (M. VIII, 944); κατὰ τὸν γενναῖον ἀπόστολον“ (срав. Евр. VI, 11 съ Гал. V, 5); δὲ θεῖος ἀπόστολος (ср Евр. X съ Фил. IV) Str. II, 22 (M. VIII, 1085); Str. IV, 16 (M. VIII, 1308).

³⁾ Такова гипотеза Eickhoff' въ монографіи Das Neue Testament des Cle-mentis Alexandrinus. Schleswig. 1890. Seit 14; срав. Overbeck. Zur Geschichte. 10. Сюда же примыкаетъ мнѣніе—совершенно произвольное—Фольмара, будто Кли-ментъ совершенно отѣмлялъ посланіе къ евреямъ отъ прочихъ посланій ап. Павла. См. Credner. Geschichte des neutest. Canons. Издание Фольмара. 1860. Seit. 386

⁴⁾ Str. III, 6 (M. VIII, 1152). ⁵⁾ Paed. III, 11.

⁶⁾ Paed. III, 11 (M. VII, 628). Срав. другіи цитаты у Цана Forschungen. Band III. Seit 36.

причиною этого была личная склонность Клиmentа къ возвышенному благовѣstію апостола языковъ, а вовсе не различие въ авторитетѣ.

Иначе обстоитъ дѣло со *вторымъ посланіемъ ап. Петра*. Всѣ попытки (напр. проф. Цана) доказать, что Климентъ признавалъ его высшее, каноническое достоинство и богодохновенность не достигаютъ своей цѣли, такъ какъ принятие его въ канонъ совершилось позднѣе. Отсутствие точныхъ данныхъ въ текстѣ твореній александрийца, равно какъ неопределенность постороннихъ свидѣтельствъ не даютъ возможности установить даже того, что Климентъ вообще зналъ или пользовался этимъ посланіемъ. Вся сила доказательствъ противоположнаго мнѣнія обыкновенно заключается въ извѣстіяхъ Евсевія и Фотія ¹⁾. Но, во-первыхъ, извѣстія эти—слишкомъ неопределенные и неточные—только могутъ дать материалъ для догадокъ. Во-вторыхъ, въ открытыхъ и изданныхъ проф. Цаномъ фрагментахъ „*Очерковъ Клиmentа, подъ заглавіемъ: „Замѣчанія Клиmentа александрийскаго на каеологическія посланія“* (*Adumbrationes Clementis Alexandrini in epistolas catholicas*) ²⁾ указывается весьма определено, что изъяснялись только четыре посланія, а именно: первое ап. Петра, посланіе ап. Іуды и два первыя посланія ап. Ioanna. Латинскій комментарій не говоритъ ни одного слова о второмъ посланіи ап. Петра, третьемъ—Іанна и посланіи Іакова. Позднѣйшая исторія второго посланія ап. Петра, дѣйствительно, представляетъ фактическія доказательства, что Климентъ еще не могъ признавать авторитета этого посланія за несомнѣнны. Такъ Оригенъ ясно свидѣтельствуетъ, что только первое посланіе въ его время получило всеобщее признаніе; второе же еще составляло предметъ спора, а потому и не обозначалось безусловно, какъ писаніе ап. Петра ³⁾. Древнѣйшее, происшедшее

¹⁾ Euseb. Hist. eccl. Lib. VI, 14, 1 Евсевій называетъ „*посланіе ап. Іуды и прочія каеологическія посланія*“. Photius Codex, 109. Фотій просто называетъ „*каеологическія посланія*“.

²⁾ Подлинность „*Adumbrationes*“ весьма основательно доказывается Цапомъ въ стравникахъ „*Forschungen zur Geschichte des neutest. Canons*. B. III. Erlangen. 1884. 183.

³⁾ У Euseb. Hist. eccl. Lib. VI, 25, 8.

шее, вѣроятно, изъ Египта раздѣленіе на главы въ кодексѣ ватиканскомъ (codex vaticanus), заключаетъ въ себѣ всѣ католической посланія, кроме второго ап. Петра¹⁾). Даже въ самомъ концѣ четвертаго столѣтія мы встрѣчаемъ свидѣтельствоalexandrійца Диадима, что посланіе это, хотя и читалось въ официальныхъ церковныхъ собраніяхъ, однако еще не находилось въ канонѣ, такъ какъ еще не почиталось подлиннымъ²⁾). Очевидно, что въ alexandrійской и, копечно, въ коптской церквиахъ обычная связь между богослужебнымъ употребленіемъ, съ одной стороны, и каноничностью св. книгъ, съ другой—нѣкоторое время отсутствовала именно по отношенію къ вышенназванному посланію. Приведенная нами справка достаточно объясняетъ, почему Климентъ умалчиваетъ о второмъ посланіи первоверховнаго апостола.

Церковный историкъ Евсевій сообщаетъ, что *посланія ап. Іуды и Іакова имѣли въ Церкви одинаковую судьбу*. Въ болѣе раннее время они упоминаются очень рѣдко, ко времени же самого Евсевія еще паходились подъ сомнѣніемъ. Тѣмъ не менѣе они были распространены по всей Церкви³⁾). Но по отношенію къ Клименту известіе Евсевія не вполнѣ оправдывается. Александрийскій катехегъ перѣдко пользуется посланіемъ ап. Іуды, но о посланіи ап. Іакова совершенно умалчиваетъ.

Цитаты изъ посланія ап. Іуды сравнительно многочисленны и опредѣлены⁴⁾). Въ „Очеркахъ“ оно истолковывается тотчасъ же послѣ первого посланія ап. Петра⁵⁾). Извѣстно, что ученикъ Клиmentа Оригенъ, при всемъ своемъ благоговѣйномъ уваженіи къ этому посланію, выужденъ былъ принимать въ разсчетъ существовавшія въ то время сомнѣнія касательно

¹⁾ См. Gregor. Prolog. къ изданию Нового Завѣти Тишндорфа VII pp. 156 359.

²⁾ Диадимъ. Коммент. на 2 Петр. III, 5 (Migne. Patrol. curs. compl. Pars græca. T. XXXIX. col. 1774. Срап. 1742—1714).

³⁾ Euseb. Hist. ecclæ. II. 23, 24.

⁴⁾ Срап. нацр. фрѣзів ѿ 'Іудою. Paed. III, 8 (M. VIII. 616).

⁵⁾ Срап. фрагменты Adumbrationes у Zahn'a въ его Forschungen zur Geschichte. Band III. 89. 9.

его канонического достоинства¹⁾. Напротивъ Климентъ не только категорически признаетъ его каноничность, но и приписываетъ его автору высшую степень богоизбранности въ формѣ пророчества²⁾. Отсутствіе географически опредѣленнаго надписанія даетъ Клименту поводъ называть это посланіе каѳолическимъ³⁾). Это довольно рѣдкій случай въ патрологической литературѣ, когда посланіе, признанное Церковью гораздо позднѣе, получаетъ подобный предикатъ отъ частнаго лица Богоизбраннаго авторомъ его Климентъ почитается Іуду, благочестиваго брата сыновей Іосифа. Несмотря на свою близость къ Господу, Іуда называетъ себя не братомъ, а рабомъ, слугою Иисуса Христа, Господа нашего (I, 1). Очевидно, Климентъ, вмѣстѣ съ Епифаниемъ кипр.⁴⁾, держался мнѣнія, что составителемъ посланія былъ сынъ Іосифа отъ первого брака и сводный братъ Иисуса Христа.

Если отношеніе александрийца къ посланію ап. Іуды -- совершенно опредѣленно, то все стремленія доказать, что онъ зналъ также и посланіе ап. Іакова,—совершенно безплодны. Ссылки на Евсевія и Фотія⁵⁾ теряютъ всякое значеніе предъ фактомъ, что въ открытыхъ фрагментахъ „Очерковъ“ посланія этого нѣтъ. Предполагаютъ, что содержащееся въ начальномъ комментарія на посланіе ап. Іуды замѣчаніе о родствѣ Іакова Іуды и Іосифа взято именно изъ „Очерковъ“, а это вынуждаетъ допустить, что существовалъ комментарій и на посланіе ап. Іакова⁶⁾). Но такое предположеніе—произвольно, потому что Евсевій хранитъ обѣ этомъ посланіяхъ глубокое молчаніе. Ничего не говоритъ въ пользу знанія означенного посланія Климентомъ и то, что онъ имѣлъ учителя изъ Сиріи и Палестины, гдѣ раньше другихъ странъ оно было признано за подлинно апостольское и богоизбраннное⁷⁾: въ канонѣ церкви

¹⁾ Origenes. Comment. in Matth. Tom. XVII, 30 (Delarue. 814).

²⁾ Strom. III, 2. (M. VIII. 1113).

³⁾ Срав. Zahn. Forschungen zur Geschichte. Band. III. 83. 10.

⁴⁾ Epiphan. Haer. XXVIII, 7; XXIX, 3. 4 и др.

⁵⁾ Такъ Цапп въ его „Forschungen zur Geschichte. Band III. 151.

⁶⁾ Ibidem.

⁷⁾ Срав. Eickhoff. Das Neue Testament des Clemens Alexandrinus. Schleswig 1890 Seit 18, 19.

александрийской этого посланія, несомнѣнно, въ то время не было. Наконецъ и предположеніе, будто въ седьмой книжѣ „Очерковъ“ истолкованіе каѳолическихъ посланій начиналось именно съ ап. Іакова¹⁾), „висить въ воздухѣ“, какъ справедливо выразился Гарнакъ. Вѣдь невозможно даже установить простой фактъ, что Климентъ вообще имѣлъ посланіе ап. Іакова подъ руками! ²⁾ Всѣ указываемые въ твореніяхъ александрийца намеки на него—весьма сомнительны, спорны. Обыкновенно указываютъ па то, будто Климентъ слова Господа: „да будетъ слово ваше: да, да; вѣтъ, вѣтъ“ (Мате. V, 37) объясняетъ такъ же, какъ и ап. Іаковъ: „да будетъ у васъ да—да, и вѣтъ·вѣтъ“ (Іак. V, 12) ³⁾—Но подобное истолкованіе словъ Господа встрѣчается еще ранѣе у Густина Философа⁴⁾ и въ „Клементинахъ“ ⁵⁾). Можво думать, что оно извлечено вовсе не изъ посланія ап. Іакова, а изъ какого-либо древнѣйшаго евангельского первотекста.

О соборныхъ посланіяхъ ап. Іоанна извѣстно, что не всѣ они въ первые вѣка принимались за каноническія. Церковь сирійская въ продолженіе столѣтія имѣла въ своей Біблії (Пешито) только одно первое посланіе. Оригенъ отличаетъ первое посланіе, какъ общепризнанное, отъ двухъ малыхъ. Каѳолическимъ онъ называетъ только первое ⁶⁾). Только послѣ тщательной проверки подлинности второго и третьаго посланія, Церковь признала ихъ апостольскими и богодохновенными.

Климентъ, по всѣмъ признакамъ, признавалъ каноничность и богодохновенность только двухъ первыхъ посланій ап. Іоанна. На это указываетъ слѣдующее выраженіе его во второй книжѣ Строматъ: „также Іоаннъ поучаетъ въ большомъ посланіи“ ⁷⁾). Нельзя сомнѣваться, что Климентъ зналъ два посланія апостола: большое и малое. Фрагменты латинскаго

¹⁾ Zahn. Forschungen. Band III. 151.

²⁾ Harpact. Das. Neue Testament um Jahr 200. Freiburg. 1889 Seit. 80.

³⁾ Str. V. 14 и VII, II (M. IX 148 149. 493).

⁴⁾ Apol. I. 63.

⁵⁾ Homil. III, 55; XIX, 2.

⁶⁾ Срв. Euseb. Hist. eccl. Lib. VI, 25, 10 Comment. in Math. T. XVII. 19: το ἀπὸ τῆς Ἰωάννου καθολικῆς ἐπιστολῆς Си. Editio Delarue. Tom. III. 795.

⁷⁾ Strom. II, 15. (M.VIII. 1004).

перевода „Очеркъ“ фактически доказываютъ это. Заключеніе ихъ (=Adumbrationes) содержитъ истолкованіе первого и второго посланія. ¹⁾ Что Климентъ признавалъ автора ихъ богодохновеннымъ, за это говорить уже самый образъ цитаты посланій ²⁾. Подобно посланію ап. Іуды, первое посланіе называется каѳолическимъ, а составителемъ его—евангелистъ Іоаннъ ³⁾. Изъ второго посланія ап. Іоанна въ твореніяхъ Клиmenta цитаты не встречаются. Но это едва ли можетъ служить доказательствомъ, что оно было неизвѣстно ему. Отсутствіе цитатъ достаточно объясняется малымъ объемомъ посланія и личнымъ содержаніемъ. Климентъ не только зналъ это посланіе, но даже выражалъ оригинальное мнѣніе объ адресатахъ его, которыми почиталъ нѣкую, живущую въ Вавилонѣ женщину „Электу“ (Елѣкта, срав. I, 1 и 13 ст.), съ ея дѣтьми, слѣдовательно домашнюю общину въ парѳенскомъ царствѣ ⁴⁾.

Вопросъ о томъ, зналъ ли Климентъ *третье посланіе ап. Іоанна*, не можетъ быть решенъ, по недостатку данныхъ. Здѣсь отсутствіе цитатъ уже нельзя объяснять только объемомъ или свойствами содержанія посланія. Открытие ученыхъ, что въ древнихъ кодексахъ второе посланіе обыкновенно соединялось съ первымъ (проф. Цанъ) и обособлялось отъ третьаго, не помогаетъ дѣлу, такъ какъ въ „Очеркахъ“ объ этомъ посланіи не упоминается. Кроме того, свидѣтельства Иринея, Оригена, канона африканской Церкви и мураторіева доказываютъ несомнѣнно, что въ вѣкъ Клиmenta богодохновенное достоинство и каноничность третьаго посланія ап. Іоанна не были еще вполнѣ безспорны ⁵⁾.

Зато о богодохновенности *Апокалипсиса ап. Іоанна* Кли-

¹⁾ Zahn, Forschungen zur Geschichte. III. 86, 87, 92, 101 и др.

²⁾ Quis dives salv. cap. XXXVII (M. IX 641).

³⁾ Написаніе первого посланія въ „Adumbrationes:“ „Epistola catholica“; другое заглавіе: „Epistola Joannis evangelistae“. Срав. Zahn. Forschungen zur Geschichte III, 82 22.

⁴⁾ Zahn. Band. III, 92, а также 101

⁵⁾ Гарнакъ даже высказываетъ такое сужденіе „Er ist mir ubrigens nicht unwahrscheinlich, dass die Zweifel an dem zweiten Brief erst begannen, als der dritte auftauchte“. Cf. Das. Neue Testament um Jahr 200. Seit 56.

ментъ неоднократно выражаетъ совершенно ясныя сужденія. Причины этого были вполнѣ естественны. Апокалипсисъ былъ любимымъ чтеніемъ для христіанъ первыхъ вѣковъ и пользовался особеннымъ уваженіемъ ихъ¹⁾). Около 200 г. Апокалипсисъ занималъ уже весьма твердое мѣсто въ собраніяхъ новозавѣтныхъ писаній, какъ книга богодохновенная. Поэтому только ее Климентъ называетъ Апокалипсисомъ „χατ' ἐξοχῆν“²⁾, а не апокрифы, носившіе имена ап. Петра и Іакова. Авторомъ ея александриецъ совершенно определенно называется ап. Іоанна³⁾. Онъ приписываетъ апостолу высшую степень вдохновенія, почему и называетъ „пророкомъ“ (*προφήτης*)⁴⁾. Въ Апокалипсисъ ему слышится „апостольский голосъ“ (*φωνὴ ἀποστολική*)⁵⁾, богодохновенно описывающей стѣны небеснаго Іерусалима. Одно изъ случайныхъ упоминаній Клиmentа доказываетъ, какъ высоко цѣнили авторитетъ этой книги въ александрийскихъ кругахъ того времени. На ту самую книгу, изъ которой св. мученики почерпали мужество и утѣшеніе, смѣло ида на вѣрную смерть, ссылались и богатыя женщины Александрии, въ спасданіе своихъ украшений изъ драгоценныхъ камней⁶⁾.

Димитрій Леонардовъ.

(Окончаніе бѣлета).

¹⁾ Доказательства этого собраны у Гарнека въ томъ же сочиненіи: *Neue Test. um Jahr. 200.* (54—55. 83).

²⁾ Paed. II, 10 „Καὶ οὐ 'Αποκάλυψε; φῆσιν (M. VIII. 525).

³⁾ Str. VI, 18 (IX 328): φῆσιν δὲ τῷ 'Αποκάλύψει: Ἰωάννη;

⁴⁾ Strom. III, 18 (M. VIII. 1209).

⁵⁾ Paed. II, 12 (VIII. 540).

⁶⁾ Paed. II, 12 (VIII. 541).

Теорія богодохновенности Библії въ александрийской школѣ.

(Окончаніе *).

Обзоръ, способъ и объемъ богодохновенности, по учению Клиmentа. Отношение его къ неканоническимъ писаниямъ, апокрифамъ и языческимъ писаниямъ. Истолкованіе и смыслъ Св. Писанія.

VIII.

Признавая фактъ богодохновенности каноническихъ писаний Ветхаго и Нового Завѣта, Климентъ различаетъ въ самомъ вдохновеніи два фактора: божескій и человѣческій.

Божественнымъ Вдохновителемъ онъ по большей части называетъ Логоса. Именно Божественный Логосъ, говоритъ онъ, научалъ Моисея воспитывать пародъ и являлъ чрезъ него Свою силу ¹⁾). Логосъ глаголалъ чрезъ пророковъ Исаю, Иллю, Іеремію, Іону, Давида и др. ²⁾). Логосъ сообщилъ и св. апостоламъ пророчество, полное гностиса, которое они въ свою очередь передали послѣдующимъ вѣкамъ, чрезъ письменное и устное предаваніе ³⁾). Всѣ писания: законъ, пророки и благословенное евангелие—поэтому утверждены всемогущею силою Господнею ⁴⁾). Въ св. писаніи поучаетъ насъ Самъ Богъ, Оно—есть голосъ Божій ⁵⁾.

*) См. ж. „Вѣра и Разумъ“ за 1906 г., №№ 3 и 4.

¹⁾ Paed. II, 8

²⁾ Cohort. ad gent. cap. I (VIII, 64); Str. V, (4 112); XIV, (VIII, 177), XIV, (VIII, 200) Іеремія, XXIII, 23 24; Іов. I, 6); VI, II (IX, 309) и др.

³⁾ Str. I, I (M. 700—701; tom. VIII).

⁴⁾ Str. IV, I. (M. VIII. 1216).

⁵⁾ Str. II, 2 (M. VIII. 941).

Но весьма нерѣдко Климентъ выражается и точнѣе, а именно: „Св. писанія изречены Духомъ Святымъ для нашего спасенія“ ¹⁾.

Органами, человѣческими носителями, божественныхъ вдохновеній и откровеній Логоса были пророки и апостолы. Климентъ не представляетъ ихъ чисто страдательными, механическими орудіями Божественного Вдохновителя. Напротивъ, онъ допускаетъ для нихъ естественную подготовку къ писательской боговдохновенной дѣятельности чрезъ усвоеніе современныхъ наукъ, мудрости, образованія. Такъ, напр., касательно Моисея овъ принимаетъ іудейское преданіе, изложенное Филономъ, что будущій авторъ Пятикнижія учился ариѳметикѣ, геометріи, науки ритма и гармоніи, медицинѣ, музыкѣ у знаменитѣйшихъ въ Египтѣ ученыхъ. Моисей былъ знакомъ и съ символической мудростью іероглифовъ, съ египетской литературой. Халдейскіе учителя наставляли его въ наукѣ о свѣтилахъ небесныхъ. Съ прочими науками онъ познакомился чрезъ эллиновъ проживавшихъ въ Египтѣ ²⁾). Пророки, вдохновляемые Богомъ, по учению Клиmentа, не довольствовались простымъ провозглашеніемъ истины, сообщенной свыше. Такъ, передавая ропотъ и жалобы народа, они вносили въ свои писанія еще и возраженія, съ которыми люди обращались ко Господу ³⁾). Получая наставленія отъ самого Бога, пророки и св. писатели должны были, однако, употреблять чрезвычайные труды и усилия, чтобы постигнуть идеи Божескаго Существа ⁴⁾.

По вопросу о взаимномъ отношеніи Божественного Вдохновителя и человѣческаго духа св. писателей у Клиmentа встрѣчаются сужденія, близко напоминающія апологетовъ II-го вѣка. Подобно имъ, александрийскій катехетъ пользуется аналогіями съ музыкальными инструментами, подсказанными прежде всего самой этимологіей слова: „вдохновеніе“. Такъ, говоря о священномъ пророческомъ хорѣ боговдохновенныхъ писателей,

¹⁾ Str. VI. 15 (M. IX. 349).

²⁾ Strom. Lib. I cap. 23 (M VIII. col. 900). Ср. De vita Moysis. Фалона Pars. I.

³⁾ Lib. III. 4. (VIII 1141).

⁴⁾ Lib. VI, 18, (IX 400).

Климентъ призываєтъ язычниковъ оставить Геликонъ и Киоенъ и обитать на Сионѣ, „ибо отъ Сиона выйдетъ законъ, и Слово Господне изъ Иерусалима (Ис. II, 3). Совершенно не похожа на пѣсни древнихъ языческихъ пѣснопѣвцевъ была эта пѣснь ветхозавѣтныхъ пророковъ, которая явилась для того, чтобы сразу избавить людей отъ тажкой гиапніи демоновъ, привести ихъ къ святости, возвратъ на небо, укротить страсти людей, которыхъ болѣе некротимы, чѣмъ страсти дикихъ звѣрей. Здѣсь—не музыка Ювала, но музыка Давида и Того, Кто былъ прежде Давида Словомъ Божіемъ. А Слово Божіе, презирая лиру и цитру, какъ бездушныя орудія (*λόραν καὶ κιθάραν, τὰ ἄφυχα ὅργανα ὑπερδόν*), и гармонически настраивая этотъ міръ, этотъ малый міръ: человѣка, душу и тѣло его Духомъ Святымъ, восхваляетъ Бога на многозвучномъ органѣ и поетъ вмѣстѣ съ этимъ органомъ-человѣкомъ: ты—моя ареа, флейта, храмъ: ареа, для гармоніи, флейта для Духа, храмъ для Логоса; первая—чтобы играть, вторая,—издавать дыханіе, третій—вмѣщать Господа¹⁾). Въ другомъ мѣстѣ Климентъ называетъ языкъ св. писателя псалтирию, а уста движими Св. Духомъ, какъ смычкомъ²⁾). Подобными сравненіями, очевидно, Климентъ хочетъ показать, что вліяніе Божественнаго Духа на св. писателей было преобладающимъ, господственнымъ. Поэтому-то изреченія св. писателей онъ нерѣдко приводитъ не какъ таковыя, а какъ принадлежащія Св. Духу. Такъ слова пр. Іереміи о вездѣсущіи Бога предваряются такой формулой: „Іеремія пророкъ, премудрый, лучше же сказать въ Іереміи Духъ Святый свидѣтельствуетъ о Богѣ“³⁾ (Іер. XXIII, 23, 24). Цитатѣ изъ пятнадцатаго псалма (XV, 9—11) предшествуетъ выраженіе: „Опять и Да видѣ, лучше же сказать Господь отъ лица сего святаго, ясно говорить“⁴⁾). Законъ данъ чрезъ Моисея, но не Моисесъ, а

¹⁾ Cohort. ad Gentes. Cap. I (Migne. T. VIII, col. 57—60). Сравни съ Athen. Leg. pro Christ. c. IX. VII; Iustin. Martyr. Cohort. ad Gent. cap. VIII; Hyp. polyt. De Antich. II.

²⁾ Paedag. Lib. II, cap. 4 (M. VIII. 441).

³⁾ Cohort. ad Gentes cap. VIII (Migne. VIII. col. 188).

⁴⁾ Strom. Lib. VI. cap. 6 (M. IX. col. 272).

Логосомъ, чрезъ служителя Его Моисея¹⁾) Поэтому слова Второзаконія (XXXII, 10—12) цитируются въ этомъ же смыслѣ²⁾). Точно также и слова ап. Павла, ап. Петра или содержащіяся въ ихъ посланіяхъ извлеченія изъ Ветхаго Завѣга представляются написанным и высказанными Духомъ Святымъ, Которому апостолы служили органами³⁾). Въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ подчиненія воли и мысли св. писателей Духу Божію, апостолы и пророки называются Климентомъ слугами Господа⁴⁾, сосудами Духа⁵⁾, срятлищемъ Духа⁶⁾ и пр. Но это состояніе богодохновенныхъ лицъ не изображается нигдѣ уalexандрийского учителя, какъ состояніе отрицательной страдательности, приниженности духовныхъ силъ. Наоборотъ, то было состояніе положительного развитія человѣческаго духа, подъ просвѣщающимъ влияніемъ Логоса (=фотіїѡу Лόгос) ⁷⁾). Пророки были совершенны въ пророчествѣ, совершенны въ праведности; апостолы же во всемъ были исполнены (πεπληρωμένοι) Духа Божія⁸⁾. Слѣдовательно, богоодхновенность была состояніемъ духовной полноты, божественнаго озаренія..., и въ сѣ. книгахъ намъ предлагаются не свидѣтельство отъ людей, но голосъ Самого Господа, самая вѣрная, самая надежная доказательства истины, а лучше сказать: единственныи⁹⁾). Полнота изліянія Духа Божія и сообщала Библіи свойства совершенной достовѣрности и непогрешимости.

Климентъ не чуждъ даже представлениія о богоодхновенности, какъ состояніи благоговѣйного содѣйствия человѣка—писателя небесному Автору. Мысли достойныхъ людей, по нему, рождаются изъ Мысли божественной, когда вѣрующая душа приходитъ въ надлежащее расположеніе, и воля Божія передается въ человѣческія души¹⁰⁾). Здѣсь утверждается содѣйствие между душой фуру¹¹⁾ и божественной волей (θεῖον θέλημα), между мыслями человѣческими (ἐπινοιαῖς ἀνθρώπων) и Мыслю

¹⁾ Paed. Lib. I. cap. VII (M. VIII. 321).

⁶⁾ Ibidem. III. 12 (M. 1188).

²⁾ Ibidem. cap. 7 (M. VIII. 517).

⁷⁾ Str. II. cap. 15 (M. VIII. 1004).

³⁾ Paed. III. 53.

⁸⁾ Str. IV. 21 (M. VIII. 1345).

⁴⁾ Str. I. 17 (M. col. 796).

⁹⁾ Str. VII. 16 (M. IX. 533).

⁵⁾ Ibidem. III. 12 (Migne. col. 1088).

¹⁰⁾ Strom. VI.

Божественною (ἐπικοινωνίᾳ θεϊκῇ). Только синергистический моментъ смягчается здѣсь тѣмъ, что вдохновляемой представляется душа вѣрующая (πιστὴ φυχή); да и рѣчь идетъ собственно о человѣкѣ духовномъ, о гностикѣ (= πνευματικός τυποστικός), какъ ученикѣ Св. Духа (μαθητής τοῦ Ἅγιον Πνεύματος¹). Для проникновенія же въ глубину Божественнаго Откровенія предполагается, какъ необходимое условіе, богосыновство²).

Кромѣ того къ понятію боговдохновенности относить, несомнѣнно, самое побужденіе, внѣшній или внутренній поводъ къ написанію той или другой св. книги. Такъ, по свидѣтельству Евсевія, въ своихъ „Очеркахъ“ Климентъ сообщалъ между прочимъ, что ап. Иоаннъ составилъ свое евангелие, по убѣждѣнію своихъ друзей и побужденію Св. Духа³).

Взглядъalexandrijskago учителя на объемъ и предѣлы боговдохновенности библейскихъ авторовъ можно установить довольно опредѣленно. Въ „Увѣщаніи къ язычникамъ“ онъ пишетъ: „Тысячи изречений я могъ бы привести тебѣ изъ священныхъ писаній, ни одна черта (χεράς) которыхъ не прѣдѣтъ безъ исполненія (срав. Мт. V, 18; Лук. XVI, 17), потому что уста Господа, Духъ Святой изрекли это“⁴). Изъ этихъ словъ очевидно, что Климентъ простиралъ боговдохновенность не только на содержаніе св. книгъ, но и на внешнюю форму ихъ, не только на идеи, но и на слова, служащія къ выражению ихъ. Еще рѣшительнѣе высказывается онъ въ пользу верbalного вдохновенія. когда называетъ священными, боговдохновенными именно писанія, составляемыя изъ священныхъ буквъ и словъ⁵). Однако, это далеко не значитъ, что Климентъ понималъ вербальное вдохновеніе механически. На-противъ, основные черты понятія его о боговдохновенности, какъ состояніи духовной полноты, божественнаго озаренія, не исключающихъ даже человѣческаго содѣйствія, доказываютъ, что здѣсь предносилась идея объ органическомъ единстве Духа Божественнаго и человѣческаго, при которомъ боговдохновен-

¹⁾ Ibidem.

²⁾ Strom. VI.

³⁾ Histor. eccl. VI, 16 (Migne. Pars. graeca T. XX. 55).

⁴⁾ Cohor. ad Gent. Cap. 9. (M. 8. 192).

⁵⁾ Ibidem. (Migne. Col. 193).

ная мысль находила для себя выражение и производила боговдохновенное слово.

Что Климентъ, действительно, былъ чуждъ крайняго пониманія дословнаго вдохновенія, въ смыслѣ именно механическаго диктанта отдельныхъ словъ или выраженій, доказательствомъ этого служить довольно свободное отношеніе его къ буквѣ св. Писанія. Въ твореніяхъ Клиmentа встрѣчаются много цитатъ неточныхъ¹⁾, цитатъ—по памяти²⁾ и общаго рода³⁾. Нерѣдко александрийскій учитель перемѣняетъ слова св. писателей, соединяетъ вмѣстѣ цитаты различныхъ авторовъ, вставляетъ между ними собственныя изреченія и пр. Безъ сомнѣнія, это происходило отчасти потому, что Климентъ, глубоко и основательно изучивъ св. Писаніе, иногда довѣрялся своей памяти, отчасти потому, что, можетъ быть, пользовался древнѣшими и до нашего времени не сохранившимися свитками, съ разночтеніями св. текста⁴⁾. Такъ или иначе, но

¹⁾ Такой способъ цитации Клиmentа справедливо называютъ неточнымъ (Срав. Holtzmann. Einleitung in das Neue Testament. 1892. Seit. 40).

²⁾ Срав. мнѣніе Eickhoffa въ „Das Neue Testament des Clements Alexandrinus“ Schleswig. 1890.

³⁾ „Apud Clem.“, замѣчаетъ Грегори, comparare possumus citationes omnis generis. Срав. pag. 1146 „Novum Testamentum, graece. editio octava critica major.“ Prolegomena.

⁴⁾ Для примѣра цитать а) съ перемѣною текста можно указать на Cohort. ad Gentes, cap. I, где изреченіе ап. Павла въ посланіи къ Титу приводится такъ: „γάλις τοῦ Θεοῦ ἡ σωτήρις εἰπάσιν ἀνθρώποις ἐπεφανῆ“ (II, 11), тогда какъ въ подлинномъ текстѣ слово „ἐπεφανῆ“ стоитъ въ началѣ, а не въ концѣ. Слова Господа по еванг. Матею: „ιδού οἱ διδάσκαλοι εὐ οὐρανοῖς“ (См. Paed. I, V; срав. Мате. XXIII, 8). Изрѣченіе ап. Павла въ посланіи къ ефесянамъ: „ιδού ιστέ“ (V, 5)=„τοῦτο γαρ ιστέ“ (по другой рецепции „ἐστε“) γινώσκοντες (по изданию Весткотта и Хорта) Климентъ видоизмѣнилъ такъ: „εὖ γαρ τοῦτο ιστέ“ (срав. Paed. III, 4). См. также подобное въ „Strom. III, 15 съ 1 Кор. VII, 27; III 4 съ Мате. V, 25; VI, 8 съ XXIII, 23 и др. б) прекрасными примѣрами соединенія вѣсколькихъ текстовъ могутъ служить: Cohort. ad. Gentes IX, 82 Paed. II, 1. Въ первомъ случаѣ слова Господа (Мате. XVIII, 8) приводятся съ такой формѣ: „если тотчасъ же не будете, какъ дѣти, и не возродитесь, какъ говорятъ писание, не примете истиннаго Отца, не войдете въ царство небесное“ Подлинный текстъ евангелия—сокращеніе: и если не обратитесь, и не будете, какъ дѣти, не войдете въ царство небесное“. Можно догадываться, что прибавки „ἀναγεννηθῆτε“ (=возродитесь), а также „τον δυτῶς ὅντα Πατέρα οὐ μη ἀπολαβῆτε (=не примете истиннаго Отца) взяты изъ Ioap. III, 3, 5 и др. и соединены съ

методъ пользованія библейскимъ текстомъ, усвоенный александрийцемъ, совершенно свободенъ отъ крайняго вербализма.

Для болѣе точнаго опредѣленія взглядовъ Клиmentа на объемъ и предѣлы библейскаго вдохновенія безусловно необходимо решить вопросъ о томъ, какъ относился онъ къ неканоническимъ писаніямъ, къ апокрифамъ, къ сочиненіямъ языческихъ философовъ? Приписывалъ ли онъ имъ достоинство обыкновенныхъ человѣческихъ свидѣтельствъ, какъ проишедшихъ изъ естественнаго воодушевленія, или же приравнивалъ ихъ богодохновеннымъ книгамъ? Вопросъ этотъ далеко не излишенъ. Западная рационалистическая критика (Вегшайдеръ, Газе и др.) предъявляетъ къ Клименту обвиненіе въ томъ, будто онъ лишаетъ понятие о богодохновенности его супранатуралистического характера. Оттого будто бы и учить о вдохновеніи языческихъ философовъ, писателей, поэтовъ и т. п. ¹⁾.

Мате. XVIII. 3. Во второмъ случаѣ Кличентъ приводитъ слова ап. Павла о любви такъ: „любовь все покрываетъ, все переносить, на все надѣется, любовь никогда не перестаетъ: блаженъ, кто окунется хлѣба въ царствіи Божіемъ“. Подлинный текстъ (ср. 1 Кор. XIII, 7—8) имѣеть другой видъ: 1) послѣ словъ: „все покрываетъ“ (πάντα ὀποιέιται) стоитъ „всему вѣрить“; 2) πάντα ὄποιένει стоитъ послѣ „πάντα εἰπίζει“; 3) прибавки: „μακάριος δὲ φαγεται ἀριστον ἐν τῷ βασιλείῳ τοῦ Θεοῦ“ нѣтъ; она взята Кличентомъ, вѣроятно, изъ Лук. XIV, 15. Срав. также Strom. I, 1 съ Мате. XXIII, 25—27 и Гал. VI, 8—9 и др. б) Нерѣдко—примѣръ вставокъ изъ неизвѣстнаго источника. Такъ, напримѣръ, слова ап. Павла къ галатамъ (IV, 9) приводятся въ слѣдующемъ видѣ: „возвращайтесь опять къ немощнымъ и бѣднымъ, созданнымъ на служеніе людямъ, вещественнымъ начальамъ.“ Выраженіе: „τὰ εἰς τὴν ἀνθρώπων ὄποιεσίαν πεποιημένα“ вставлено. Въ подлинномъ текстѣ ея нѣтъ. (Срав. Cohort. ad Gent. cap. V). Въ текстѣ изъ евангелія Гоѳа (ХV. 30) слова Господа: „Неигоднаю раба выбросите во тьму вѣшинюю“ получили у Клиmentа слѣдующую форму: оі δὲ ἀμαρτίας πειρόπεσοντες βληθήσονται εἰς το σκότος ἑξώτερον“, т. е. *влашіе въ претрпішнія будутъ ввергнуты въ тьму вѣшинюю* (Ср. Paed. I. 10). Точно также между словами ап. Павла (1 Кор. II, 5): и чтобы вѣра ваша утверждалась не на мудрости человѣческой, но на силѣ Божіей, послѣ „ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων“, у Клиmentа вставлено: „τῶν πειθεῖν ἐπαγγελούμενων“ (См. Strom. Lib. V. I); г) Нерѣдко александрийскій экзегетъ опускаетъ въ св. текстѣ пѣкторыя изрѣченія. Такъ въ Paed. I, 8 опущены, при цитации изъ посланія къ рымлянамъ (III, 21), слова апостола о иправѣ: „μαρτυρομένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν (=о которой свидѣтельствуютъ законы и пророки).

1) Срав. Hase, Dogmatik. Auflage 3-е. § 198. Seit. 378.

Изъ неканоническихъ источниковъ, которыми пользуется, какъ авторитетомъ, александриецъ, первое мѣсто, безспорно, занимаютъ „неписанныя изречения“ (ἀγραφы) ¹⁾ Господа. Климентъ приводитъ ихъ какъ св. Писаніе (Графы) ²⁾, какъ высшій авторитетъ (=γέραπται) ³⁾, какъ слова Господа (φησίν ὁ Κύριος) ⁴⁾ или же Спасителя (λέγει ὁ Σωτήρ) ⁵⁾. Что это за источникъ? Проф. Цанъ ⁶⁾, утверждаетъ, что мы имѣемъ здѣсь дѣло съ апокрифомъ. Но этому рѣшительно противорѣчать формулы цитатіи "Аграфа" у Климента, которая приличествуютъ только источнику высшаго происхожденія. Но мнѣнію Реша, это были просто варіанты перевода евангелія отъ Матея съ еврейскаго оригинала ⁷⁾). Но для принятія такого мнѣнія необходимо установить фактическое тождество „Аграфа“ Климента и „λόγια“ еван. отъ Матея, о которыхъ говорилъ Папій іерапольскій. Существуетъ еще третье мнѣніе, что кромѣ четырехъ каноническихъ евангелій, въ первые вѣка христіанства было въ обращеніи много устныхъ предавій о жизни и учении Господа Спасителя, что самый способъ передачи евангельскихъ разсказовъ былъ двойной: устный и письменный. Дѣйствительно, евангелистъ Иоаннъ оканчиваетъ свое евангелие слѣдующими словами: „Многое и другое сотворилъ Иисусъ; но если бы писать о томъ подробно, то думаю, и самому миру не вмѣстить бы написанныхъ книгъ“ (Иоан. XXI, 25). Почему не предположить, что и Климентъ пользовался однимъ изъ широко распространенныхъ въ александрийскихъ кругахъ устныхъ предавій? И неѣтъ оснований упрекать его за то, что онъ при-

¹⁾ Объ нихъ написана особая монографія подъ заглавіемъ: „Agrapha“ въ „Texte und Untersuchungen“. V. Heft 4. Авторъ ся Resch находитъ въ Климентѣ 16 аграф.

²⁾ Около 6 раз., напр. Str. I, 8 (VIII. 737); V, 5 (IX. 48); ἡ γραφὴ φῆσιν; Str. I, 28 (VIII. 921); εἰκότως ἡρτὴ γραφὴ περιτινεῖ; Str. II, 13 (VIII. 996); δεδηλώθειν ἡ γραφὴ Strom. III, 6 (VIII. 1152)=λέγει ἡ γραφὴ и т. д.

³⁾ Однѣ разы: Str. V, 8 (IX. 85).

⁴⁾ Paed. III, 12 (M. VIII. 638); Strom V, 10 (IX. 101) просто φῆσιν, т. е. ὁ Κύριος; Paed. II, 18 (VIII. 519); съ опредѣленіемъ упоминаемъ: ὁ κύριος.

⁵⁾ Напр. Exc. ex Theod. II (IX. 653).

⁶⁾ Zahn. Geschichte des neutestamentlichen Canons. Band. I. Seit 174. Срав. Band II. Erlangen und Leipzig. 1890—92. Seit. 790—795.

⁷⁾ Resch. Agrapha Texte und Untersuchungen. V. Heft 4. Seit 5—7.

писывалъ высшее достоинство такому преданію, которое, вѣро-
ятно, имѣло апостольское происхожденіе.

Еще менѣе противорѣчить положительному ученію Клиmentа о богодохновенности Библіи его пользованіе апокрифическимъ евангeliемъ къ египтянамъ (тѣ хат Аїгuptiouς εὐαγγέλῳν) ¹⁾. Уже самыи образъ цитаціи этого евангелія: „разсказывается въ евангеліи къ египтянамъ“ (=φέρεται δὲ, οἷα, ἐν τῷ χατ Αἴγυπτιους εὐαγγελίῳ) ²⁾ можетъ быть объясненъ, какъ необычный, только невысокимъ мнѣніемъ о немъ Клиmentа. Нѣть сомнѣнія, что александриецъ былъ вынужденъ ссылаться на это апокрифическое произведеніе, вслѣдствіе обыкновенія са-
михъ еретиковъ искать въ немъ подтвержденіе своихъ лже-
ученій. Отсюда очевидно, что онъ являлся только искусственнымъ противникомъ ереси, когда прибѣгалъ къ „argumentum ad hominem“, т. е., когда оспаривалъ самое истолкованіе, смыслъ тѣхъ или другихъ мѣстъ изъ апокрифа въ кругу еретиковъ ³⁾. Именно съ точки зрењia энкратитовъ Клиmentъ и называетъ евангелие къ египтянамъ „евангельскимъ канономъ“ (ὁ χατὰ τὴν ἀλήθειαν κανὼν εὐαγγελίος) ⁴⁾. Здѣсь онъ, несомнѣнно, ста-
новится на точку зрењia своихъ противниковъ. И въ самомъ дѣлѣ: если именно собственный источникъ еретиковъ говорилъ противъ нихъ, то вполнѣ естественно и безусловно необходимо было воспользоваться этимъ оружиемъ. Клиmentъ не могъ не сознавать, что такимъ способомъ легче всего было выбить энкратитовъ съ поля сраженія ⁵⁾. Впрочемъ, отнюдь не можеть быть сомнѣнія что александриецъ не приравнивалъ апо-
крифическая евангелія четыремъ каноническимъ. Извѣсто, что

¹⁾ Гарнаѣ висказываютъ объ этомъ евангеліи въ высшей степени двусмыслен-
ное и даже уклончивое суженіе: Клиmentъ, по его взгляду, не признаетъ еван-
гелія къ египтянамъ за еретическое, но и не приравниваетъ четвероевангелію.
См. Harnack Geschichte der altchristl. Litteratur. bis Eusebius. Seit. 513.

²⁾ Str. III, 9 (VIII. 1165). Срав. Str. III, 6, „Τῇ Σελώμῃ ὁ Κύριος πουθα-
νηντῷ μέρῃ πότε θάνατος ἰσχύσει“ и т. д. (VIII. 1149).

³⁾ Клиmentъ пользовался, кажется, „евангeliemъ къ египтянамъ“ въ извѣче-
ніи по сочиненію „Περὶ ἐγκρατεῖς ἡ εὑνοῦσις“.

⁴⁾ Str. III, 9 (M. VIII. 1168).

⁵⁾ Самое выраженіе его доказываетъ, что съ евангeliемъ аргументировали
именно еретики, а не самъ Клиmentъ.

противъ одной цитаты изъ евангелия къ египтянамъ онъ съ рѣшительностью возражалъ такъ: „Это изреченіе мы имѣмъ не въ четырехъ переданныхъ намъ евангелияхъ, а въ евангелии къ египтянамъ“¹⁾.

Подобно Егезиппу, Климентъ пользуется *евангеліемъ къ евреямъ* (τὸ καθ' Ἐβραίους εὐαγγέλιον), именно два раза. Однажды онъ ссылается на этотъ апокрифъ, наряду съ свидѣтельствами изъ платонова Теэтета и „Преданій“ Матея въ доказательство, что удивленіе вещамъ есть начало любви²⁾. Что это за евангелие, каковы были его содержаніе, область распространенія, кругъ читателей? На всѣ эти вопросы можно отвѣтить только въ духѣ предположеній. Весьма вѣроятно предположеніе, что Климентъ извлекъ свои цитаты изъ одного іудео-христіанского источника, предварительно переводя ихъ съ еврейскаго арамейскаго языка³⁾. Знаніе этихъ языковъ не можетъ казаться страннымъ въ Климентѣ, потому что прежде, чѣмъ поселиться въ Александрии, онъ жилъ нѣкоторое время въ Палестинѣ и здѣсь бралъ уроки у одного христіанина изъ евреевъ⁴⁾. Отношеніе александрийца къ вышеназванному апокрифическому евангелию, однако, весьма отлично отъ такового же отношенія къ четыремъ каноническимъ евангелиямъ. Въ послѣднихъ онъ, можно сказать, всецѣло живетъ и движется. Изъ первого же случайно беретъ нѣсколько изреченій. Цитаты изъ „евангелия къ евреямъ“ ставятся рядомъ съ сужденіями философа Платона и на одной съ ними линіи. Въ одномъ случаѣ цитатой изъ этого евангелия доказывается не какая-либо изъ христіанскихъ истинъ, а просто философское положеніе о томъ, что удивленіе есть начало любви. Наконецъ, даже самый образъ цитатіи, т. е. формула ея, напр.: „также и въ евангелии къ евреямъ написано“⁵⁾ достаточно говорить, насколько этотъ апокрифъ имѣлъ мало вѣсу въ глазахъ Клиmenta.

¹⁾ Str. III. 13.

²⁾ Str. II, 9 (VIII. 981).

³⁾ Срав. монографію Handmann'a. Das *Hebraeaevangeliun* въ „Texte und Untersuchungen“ V, 3. Seit 26 и Zahn Geschichte des neutestam. Canons. Band II. 657. Преч. 2.

⁴⁾ Strom. I, 1 (VIII. 700). Ο εν Παλαιστινῃ Ἐβραϊς ἀνεκάθευ. Срав Zahn. Forschungen. Band III. 163.

⁵⁾ Str. II, 9 (VIII. 981).

Въ связи съ евангелиемъ къ евреямъ Климентъ ссылается на „*Преданія Матеїа*“ (*αἱ Παράδοσεις Ματθίας*) ¹⁾. Подробный разборъ циатъ изъ этого источника, а также изслѣдованіе апокрифического варианта къ рассказу евангелиста Луки (XIX, 1—10), гдѣ мытарь Закхей нарочито замѣняется Матеемъ, дѣлаетъ очень правдоподобнымъ мнѣніе, что Климентъ имѣлъ подъ руками особое евангелие Матея, вѣрояно, подложное ²⁾). Извѣстно, что въ первый разъ приводить это апокрифъ съ подлиннымъ заглавиемъ Оригенъ ³⁾). Но если даже допустить, что „*Преданія Матеїа*“ имѣли не фрагментальный характеръ, а были цѣлой книгой съ евангельскимъ содержаніемъ, все же достоинство ихъ чрезъ это нисколько не увеличится. Климентъ никогда не цитируетъ „*Преданія*“, какъ слова Господа, а только какъ ученіе или изученія Матея; слѣдовательно, онъ не принимаетъ ихъ, какъ богоизбогоданныя. Формулы приведенія мѣстъ изъ „*Преданій*“, какъ напр.: „говорятъ, что апостолъ Матеїй сказалъ въ Преданіяхъ“ ⁴⁾), доказываютъ, что Климентъ смотрѣлъ на нихъ, какъ на обыкновенные пересказы или извѣстія по слухамъ. Еще очевидище это изъ сообщенія Александрийца, что кругъ читателей евангелия по Матею составляли гностики—василидіане, которые пользовались имъ, какъ авторитетомъ ⁵⁾). По всѣмъ признакамъ Климентъ не только былъ чуждъ мысли о каноничности „*Преданій*“, но даже приписывалъ имъ явные черты апокрифа еретического происхожденія.

Клименту усвоютъ далѣе знакомство съ апокрифическимъ евангелиемъ ап. Петра (тѣ хатѣ Пѣтровъ εὐαγγѣλіου). Кромѣ того онъ пользуется двумя апокрифами, носящими имя этого апостола: „*Проповѣдью*“ (тѣ Пѣтрову κήρυγμα) и „*Апокалипсисомъ*“ (η Ἀποκαλυψις).

¹⁾ Strom. II, 9 (VIII, 981.), Strom. VII, 13 (IX 513) и др.

²⁾ Справ. Harnack. Geschichte der altchristl. Litteratur. Überlieferung und Bestand. Seit 18; Zahn. Geschichte der neutestam. Canon. Band II, 751—755.

³⁾ Подлинный текстъ приведенъ Цаполь въ комментаріяхъ Оригена на Лук. I, 1. См. его Geschichte. Band II. Seite 626—627. Оригенъ называетъ апокрифъ: το хатѣ Μαθіаν εὐαγγѣλіou.

⁴⁾ Str. VII, 13 (M. IX. 537).

⁵⁾ Str. VII, 17 (M. IX. 552). Замѣчаніе о Матеїи можетъ относиться только къ василидіанамъ, потому что маркіониты не ссылались вообще на тайное преданіе.

Однако такъ называемое „евангелие ап. Петра“ никогда не приводится Климентомъ съ подлиннымъ заглавиемъ. А всѣ попытки Гарнака и Реша¹⁾ указать и привести въ систему фрагменты этого апокрифа въ творенияхъalexандрийца настолько не тверды, что не выходятъ изъ границъ простыхъ предположеній. Притомъ же всѣ вопросы объ авторитетѣ апокрифическихъ евангелій предрѣшены классическимъ выражениемъ Клиmenta, что онъ признаетъ только четыре, переданныя Церковю евангелія²⁾.

„Проповѣдь“ ап. Петра цитируется alexandriйцемъ очень часто³⁾. Въ старыхъ школахъ западнаго рационализма смотрѣли на этотъ апокрифъ, какъ на доказательство борьбы партий, предполагавшейся въ лонѣ первобытной христіанской Церкви. Въ „Проповѣди“ видѣли одинъ изъ письменныхъ документовъ, проишедшій изъ партіи ап. Петра. Теперь это мнѣніе давно оставлено. Новѣйшая рапіоналистическая критика считаетъ „Проповѣдь“ за второе изданіе евангелія отъ Марка, съ отпечаткомъ идеи alexandriйского происхожденія. Это—будто бы слѣдъ, оставшійся отъ второго изданія, послѣ того, какъ побѣдоносная сила римскаго канона замѣнила его вторымъ изданіемъ евангелія отъ Луки⁴⁾. Первое предположеніе есть ничто иное, какъ произведеніе фантазіи. Предлагаемая же школою Гарнакомъ схема развитія новозавѣтного канона не укладывается въ рамки подлинной исторіи св. письменности. Нѣтъ для нея данихъ и въ твореніяхъ Клиmenta.

alexandriйскій учитель, впрочемъ, ставить „Проповѣдь“ на весьма почетное мѣсто. Обыкновенно изреченія изъ этого апокрифа онъ приводитъ какъ слова ап. Петра (ο Πέτρος λέγει,

¹⁾ Harnack. Bruchstucke des Evangeliums un der Apocalypse des Petrus... См. Texte und Untersuchung. IX, 2, Aufl. I. Seit 42, Resch. Agrapha. Tex. und Untersuch. V, Heft 4. § 12.

²⁾ Strom. III, 13 (M. VIII. 1193)

³⁾ См. „ἐν τῷ Πέτρῳ κηρύγματι“; Strom. I, 29 (VIII. 929); ω; Πέτρος ἐν κηρύγματι ὁ Πέτρος ἐν τῷ κηρυγμati λέγει, φησιν, προσεῖπεν, Str. VI, 5 (M. IX. 257); VI, 15 (M. IX. 349); II, 15 (VIII. 1008); φησιν ὁ Πέτρος; Str. VI, 5 (IX. 264); Πέτρος ἐπιφερεί, Str. VI, 1 (IX. 260); VI 15 (IX. 352); ἐποιεῖ: Str. VI, 7 (IX. 280).

⁴⁾ См. новографію Dobschutz'a. Das Kerygma Petri въ „Texte und Untersuchung“. IX. 1. Seit 68; срв. 10.

фу́сі, пра́сеітев, ётифёреи и пр.). Но два раза въ нихъ пред-
ставляется говорящимъ Самъ Господь ¹⁾). Одинъ разъ авторъ
апокрифа ставится на одной линии съ пророкомъ Исаией ²⁾,
другой разъ—съ ветхозавѣтнымъ закономъ ³⁾). При этомъ ап.
Петръ представляется именно писателемъ, составителемъ
книги ⁴⁾). Для объясненія этого необходимо припомнить, что
Климентъ, какъ и всякий учитель Церкви, былъ человѣкомъ
своего времени. Онъ жилъ въ такомъ вѣкѣ, когда образованіе
канона богодохновенныхъ книгъ Нового Завѣта еще не за-
кончилось. Еще св. Церковь не сказала тогда послѣднаго, рѣ-
шающаго слова, въ силу богодарованной ей власти быть рѣ-
шительницю споровъ и судею истины. Помимо широкаго,
несомнѣнно, распространенія и большого значенія апокрифовъ
съ именемъ первоверховнаго апостола въalexandrійскомъ
обществѣ, нужно припомнить также то глубокое благоговѣй-
ное уваженіе, которое Климентъ, какъ и другие alexandrійцы,
питалъ ко всему тому, что связано было съ происхожденіемъ
отъ апостоловъ дѣйствительнымъ или мнимымъ. Ученіе
(бідаскаліа) апостоловъ Климентъ ставитъ на одну и ту же
высоту, какъ и ученіе Самого Господа. Евангеліе Господа,
по нему, нашло свое полное выраженіе въ апостолахъ. Апо-
столы—это необходимые члены великаго развитія царства Бо-
жія, въ силу обитавшаго въ нихъ Духа Святаго ⁵⁾). Апостолы—
это живые истолкователи ученія Самого Господа, уполномо-
ченные на то особымъ помазаніемъ и принятіемъ Духа истины.
Въ апостолахъ Самъ Господь, явившійся во плоти, продолжалъ
Свое дѣло спасенія мира. Они проповѣдали евангеліе и по-
тому были какъ бы „о! тѣдес о! той Коріон“ о которыхъ вос-
пѣвалъ исалмонѣвецъ: „пойдемъ къ жилищу Его, поклонимся
подножію ногъ Его“ (Пс. 131, 7) ⁶⁾). Естественно, что и пи-
санія ихъ равночестны и божественны, какъ законъ, пророки
и евангеліе. Изъ этихъ догматическихъ предположений Кли-

¹⁾ Strom. VI, 6=тва раза (IX. 257. 269)

²⁾ Eccl. proph. 58 (IX. 728).

³⁾ Str. I, 29^o (VIII. 929).

⁴⁾ Str. VI. 58. Здѣсь разумѣется именно проповѣдь, что видно изъ Str. VI, 59.

⁵⁾ Str. V, 6; срѣм. Quis div. calv. XXV; Str. IV, 21 и др.

⁶⁾ Paed. II, 8 (M. VIII. 465).

мента о вѣкѣ апостольскомъ, какъ особомъ періодѣ Божествен-
наго Откровенія, вполнѣ объясняется его отношеніе къ под-
ложнымъ сочиненіямъ ап. Петра. Никакого положительно
ущерба своимъ теоретическимъ взглядамъ на библейское вдо-
хновеніе Климентъ не наносилъ и не могъ нанести. Онъ го-
ворилъ съ точки зрѣнія своего времени, своей среды, совре-
менныхъ идей. Обвинять этого учителя Церкви въ недостаткѣ
критического анализа, требовать отъ него точнаго каталога
новозавѣтныхъ богодохновенныхъ книгъ, когда это были за-
дачи позднѣйшихъ вѣковъ, можетъ только наука, отказав-
шаяся отъ беспристрастнаго, объективнаго изслѣдованія сво-
его предмета.

Отношеніе Клиmentа къ другому апокрифу, носящему имя
ап. Петра: *Апокалипсису* производитъ неопределеннное впечат-
лѣніе.¹⁾ Хотя онъ согласно своей теоріи о тайномъ гностиче-
скомъ преданіи, повидимому, предполагаетъ существованіе
трехъ апокалипсисовъ (ап. Петра, Іакова и даже Павла²⁾),
кромѣ каноническаго и богодохновеннаго—ап. Іоанна—Бого-
слова, однако только послѣдній опъ обозначаетъ, какъ Боже-
ственное Откровеніе „χατ, ἐξοχή“³⁾. Стремленія критиковъ до-
казывать, что „Апокалипсисъ ап. Петра приводится какъ Пи-
саніе пока дали наукъ выводы весьма проблематичные⁴⁾). А
того нельзя оспаривать, что обыкновенно этотъ апокрифъ слу-
жить для александрийца только прекраснымъ оружиемъ противъ
еретиковъ. Такое употребленіе еще не можетъ служить рѣши-
тельнымъ доказательствомъ, что Апокалипсисъ ап. Петра при-
равнивается церковнымъ письменнымъ нормамъ высшаго прои-
хожденія. Свидѣтельство Евсевія⁴⁾, что означенный апокрифъ
комментировался Климентомъ въ „Очеркахъ“, конечно, мало

¹⁾ Ср. цитаты: Λιο καὶ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησίν; Ecl. 41; а также ὁ Πέτρος ἐν τῇ ἀποκαλύψει φησιν; Ecl. 48; ср. 49 и др. (M. IX 717 720).

²⁾ Exc. ex Theod. 4 (M. IX. 656); Str. I II; VI. 8. -(M. VIII. 749; IX. 289).

³⁾ Срв. Harnack. Bruchstücke des Evangelium und der Apokalypse des Petrus въ „Texte und Untersuch.“ IX. Heft 2. 5. 18 и др., а также монографію Dieterich'a. Beiträge zur Erklärung der neu entdeckten Petrusapokalypse. Leipzig 1893. Seit. 10 и др.

⁴⁾ Hist. eccles. Lib. VI, 14. I.

прибавляетъ вѣсу на чашку вѣсовъ, такъ какъ ни откуда не видно, чтобы въ выборѣ книгъ для истолкованія руководственнымъ началомъ служило именно ихъ достоинство, а неопределенный кругъ читателей. Съ другой стороны, нельзя отрицать, что въ своихъ главныхъ сочиненіяхъ Климентъ почти никогда не дѣлаетъ извлечений изъ рассматриваемаго апокрафа. Это очень мало согласуется съ приписываемымъ ему значеніемъ. Если, впрочемъ, и допустить, что имя апостола, практика александрийскихъ христіанъ, широкое распространеніе книги, вліяніе современной среды,—все это побудило александрийскаго учителя преувеличивать значеніе „Апокалипсиса“, отсюда нельзя получить ровно никакого доказа въ пользу широкаго и свободного пониманія богоодхновенности. Въ вѣкъ Климента Александрии еще не знала точнаго и совершенно законченнаго канона Нового Завѣта. Даже на поворотѣ отъ третьяго къ четвертому вѣку св. Меѳооій, епископъ Олимпіи въ Ликіи, относился къ „Апокалипсису ап. Петра“ съ уваженіемъ¹). А около 400 г. Макарій, епископъ Магнезіи въ Малой Азіи, свидѣтельствовалъ, что книга эта еще была въ употреблении, читалась малоазійскими Христіавами и даже, какъ извѣстной степени авторитетъ, давала матеріалъ полемистамъ изъ язычниковъ²).

Къ разряду апокалипсисовъ у Климента причисляется „Пастырь“ (Помѣрѣ) Ерма. Если принять въ расчетъ число цитатъ и намековъ на этотъ источникъ въ сочиненіяхъ александрийца, то онъ долженъ занять одно изъ первыхъ мѣстъ среди цитуемыхъ неканоническихъ книгъ. Множествомъ ссылокъ, съ оттенкомъ характера Огкровенія, „Пастырь“ превосходитъ даже каноническій Апокалипсисъ. Множество намековъ на „Пастырь“ прямо не исчерпаемо. Климентъ, можно сказать, живеть въ „Пастыре“, который въ его время былъ одною изъ наиболѣе почитаемыхъ и любимыхъ книгъ для чтенія въ Александріи. Кроме прямыхъ цитатъ, немало мѣстъ въ твореніяхъ александрийца написано подъ вліяніемъ чтенія „Пастыря“. Даже одно

¹⁾ Methodius. Sympos. II, 6. Editio Jah. pag. 16.

²⁾ Macar. Magnes. IV, 6. Editio Blondel p. 164; срав. 16 pag. 185 и др.

изъ великихъ его твореній: Строматы, начало коего утеряно, открывается въ теперешнемъ видѣ цитатою изъ Ерма.

Климентъ почитаетъ Ерма за высоко облагодатствованный органъ Божественного Откровенія. Пастырь и ангелъ показанія выступаютъ у него, какъ вдохновенные учители.¹⁾ Слова „Пастыря“ ставятся въ неразрывную, органическую связь со словами Господа²⁾. Формулы цитатіи совершенно тождественны съ таковыми же изъ книгъ каноническихъ³⁾. Въ Откровеніи Ерма пророчествуетъ божественная Сила⁴⁾ и. д.

Но можно ли всѣ эти и подобные сужденія Климента о вдохновеніи „Пастыря“ обратить, въ качествѣ оружія, противъ его положительной теоріи біблейскаго вдохновенія? Нѣть и неѣть! Александрійскій катехетъ высказываетъ не столько свой личный приговоръ, сколько слѣдуетъ мнѣнію и практикѣ александрийскихъ круговъ. Извѣстно, что для позднѣйшихъ генераций христіанъ канонъ, какъ твердо законченная, строго опредѣленная величина, являлся непререкаемымъ, безусловнымъ ручательствомъ святости и боговдохновенности новозавѣтныхъ писалій. Но было время, когда писанія почитались боговдохновенными не потому, что они находились въ канонѣ, котораго еще не существовало. Напротивъ: потому и принимались въ образовывающейся канонъ, что уже долгое время отдельныя помѣстныя церкви, руководимыя Духомъ Божіимъ, приходили къ единому, согласному решенію въ ихъ каноничности и боговдохновенности. Это и было время Климента.

Позднѣйшая исторія „Пастыря“ Ерма въ христіанской Церкви дѣлаетъ совершенно понятнымъ глубокое уваженіе къ нему александрийского богослова. Ученикъ Климента, Оригенъ, хотя и не почиталъ книгу эту за боговдохновенную, однако часто пользовался ею для доказательствъ, какъ источникомъ высшаго качества⁵⁾. Обычное, постоянное пользованіе „Пастыремъ“ у Оригена можно объяснить только при предположеніи

¹⁾ Str. I, 29 (Visio III, 4); Str VI, 15 (Vis. II, 1, 3), Strom. II, 1 (Vis. III, 8, 4) (M. VIII. 928. 933. IX 356).

²⁾ Срв. Strom. IV, 9 и Visio IV, 2. 5. (M. VIII. 1284).

³⁾ Strom. VI, 6 (M. IX. 269); Cp. Sim. IX. 16. 6.

⁴⁾ Strom. I, 29 (M. VIII. 928). Cp. Vis III, 4.

⁵⁾ (Vis. II, 4, 3) De principiis IV, II (Editio Delarue. T. I. pag 168).

соответствующей практики въ церкви александрийской. Нѣкоторая сдержанность Оригена по отношенію къ Ерму особенно въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ, проявляла отнюдь не отъ перемѣны сужденія александрийской церкви послѣ Климента. Критиковъ, непріязненно относившихся къ „Пастырю“, нужно искать не въ Александрии. Это опять видно изъ фактовъ послѣдующаго времени. Евсевій Кесарійскій рѣшительно свидѣтельствуетъ, что въ его время во многихъ церквяхъ „Пастырь“ Ерма читался офиціально¹). Въ какой мѣрѣ и какъ далеко отъ Александрии простидалось употребленіе „Пастыря“, на это пельзя дать точнаго отвѣта. Палестина, во всякомъ случаѣ, принадлежала къ сферѣ распространенія „Пастыря“, такъ какъ большая часть ссылокъ на эту книгу въ сочиненіяхъ Оригена сдѣлана, во время пребыванія его именно въ этой странѣ. Феофиль антіохійскій, повидимому, былъ знакоомъ съ „Пастыремъ“²). Недостаетъ только указанія, что въ болѣе раннєе время твореніе Ерма съ благоговѣніемъ читалось епископами Антіохіи. Не только на Востокѣ, но и на Западѣ до конца второго вѣка „Пастырь“ имѣть такое же значеніе, какъ и въ Александрии. Ириней ліонскій пользуется „Пастыремъ“, какъ Писаніемъ (=Графѣ, Scriptura), варяду съ книгою Бытія, безъ обозначенія заглавія книги³) Свидѣтельство Иринея, который былъ врагомъ всякихъ таинственныхъ книгъ гностического происхожденія, съ очевидностью показываетъ, что въ Ліонѣ не только хорошо знали книгу Ерма, но и читали ее наряду съ пророческими и апостольскими писаніями. Даже христіане сѣверо-африканской Церкви, по сообщенію Тертулліана, пользовались „Пастыремъ“, наряду съ пастырскими посланіями ап. Павла, и рассматривали его, какъ священное правило нравственной жизни⁴).

Предлагаемая историческая справка совершенно ясно доказываетъ, что между теоретическимъ понятіемъ Климента о

¹⁾ Euseb. Hist. eccl. Lib. III, 3. 6.

²⁾ Theoph. Ad Autol. Lib. II, cap. 22; II, 3; I, 4; I, 5; I, 7 и др.

³⁾ Iren. Adv. haer. IV XX, 2. Ермъ, Mand. I, 1; ср. также: Lib. IV 20 1 и др.

⁴⁾ Tertull. De oratione: XV. 16 и др.

богодухновенности и практическимъ употреблениемъ „Пастыря“ Ерма никакой связи нѣтъ.

Другимъ, послѣ цитациіи неканоническихъ книгъ, доводомъ противъ теоріи богодухновенности Клиmentа обыкновенно служать его изреченія о вдохновеніи языческихъ философовъ, поэтовъ, религіозныхъ учителей и пр.

Дѣйствительно, сочиненіе „Увѣщаніе къ язычникамъ“ обнаруживаетъ нѣкоторыя симпатіи александрийца къ классическому миру и, хотя указываетъ границы языческаго вдохновенія, но все же признаетъ за нимъ нѣкоторую дѣйствительность. Климентъ былъ не только противникомъ школы Маркіона по вопросу о происхожденіи ветхозавѣтнаго закона, но также— въ противоположность школѣ Тертулліана—старался показать, что философія не была произведеніемъ діміурга или демоновъ, но была даромъ Божіимъ, составляла особый отдѣлъ „евангельского приготовленія“, „каменную ступень къ философіи, согласной со Христомъ“, отрывокъ „вѣчной истины изъ богословія вѣчно живаго Логоса“ ¹⁾). Александриецъ вѣрилъ даже во вдохновеніе изреченій языческой сивиллы, которую называетъ „пророчествующей поэтессой“ ²⁾). Платонъ называется другомъ истины, благороднымъ мыслителемъ, говорящимъ по вдохновенію Божію (ὁ πάντα ἄριστος Πλάτων... οὖν θεοφόρος μένος ³). Одинъ разъ „θεόλογος Ὁρφεός“ приводится наряду съ цитатой изъ Платонії ⁴⁾). Даже єпикуреецъ Метродоръ говорить „ἐνθέως“ ⁵). Нерѣдко фигурируютъ египетскіе и азъческіе пророки ⁶). О таинственныхъ писаніяхъ Зороастра, которыми владѣли послѣдователи христіанскаго гностика Продика, Климентъ говорить не безъ оттѣнка уваженія ⁷⁾). Пользуется онъ также апокрифическою книгою Евоха ⁸⁾. Всѣ

¹⁾ Strom. Lib. VI, 5. (M. IX. 261. 264); Str. I, 5; 1, 8; VI, 5; VII, 6; срав. Suseb. Praeparatio evangel. Lib. I, cap. 16, 52.

²⁾ Cohort. ad gent. II, 25; IV, 50; IV, 62; VI, 70; VIII, 77; Paed. II, 10; III, 3; Strom. I, 15; I, 21; III, 3; V, 14; VI, 6 и др.

³⁾ Strom. Lib. V, 8;ср. Paed. III, 11. (M. IX. 84. 85; VIII. 628).

⁴⁾ Strom. V, 12 (M. IX. 116). ⁵⁾ Strom. (V, 14 (M. IX. 204).

⁶⁾ Str. I, 14 (M. VIII. 761); I, 15 (M. 768. 769. T. VIII).

⁷⁾ Strom. I, 15 (M. VIII. 768); V, 14. (M. IX. 157).

⁸⁾ Eclogae prophet. II, 53 (M. IX. 700).

чрезвычайныя явленія изъ міра искусства, поэзіи, пѣнія, науки Климентъ производитъ изъ вдохновенія ¹⁾, а Откровеніе, по-видимому, простираетъ на всѣ вѣка и народы ²⁾.

Однако всѣ эти и подобныя сужденія и изреченія Клиmentа—далеко не такого свойства, чтобы находились въ непримиromъ дуализмѣ съ его положительными взглядами на богодохновенность св. писателей. Прежде всего въ твореніяхъ alexandrійского учителя нельзя найти ни одного мѣста, гдѣ бы онъ утверждалъ *фактическое равенство и тождество* естественного воодушевленія, напр., Платона или Орфея и богодохновенности Моисея, Давида или ап. Павла. А при отсутствії такой исходной точки отправленія всякое освѣщеніе ученія его о Бібліи, въ духѣ свободомыслія, равносильно предвзятыму предположенію. Изреченія Клиmentа объ откровеніяхъ и вдохновеніяхъ среди язычниковъ—единичны, отрывочны и болѣе или менѣе случайны. Лучшимъ противовѣсомъ имъ является теорія его о біблейской богодохновенности, взятая *от ея цѣломъ объемъ*, которая представляеть изъ себя какъ бы восторженный дифирамбъ, краснорѣчиво изображающій благословенныя преимущества Откровеній въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ Божественнаго Логоса, этого Солнца души, предъ отрывками, искрами истины въ языческомъ мірѣ. Если бы alexandrіецъ даже въ малой степени былъ клоненъ къ ограниченію супранатуралистического происхожденія біблейской богодохновенности, тогда всѣ его горячія, пылкія обличенія языческихъ миѳовъ, игръ, мистерій, оракуловъ, жертвъ и пр., занимающія иногда цѣлыя страницы, превратились бы въ неразгаданныя загадки. Притомъ же Клиmentъ жилъ въ самый разгаръ борьбы между собою двухъ міровъ, жилъ въ Александрии, центрѣ современной умственной жизни и какъ бы университетѣ древняго міра, гдѣ встрѣчались вмѣстѣ Востокъ и Западъ; былъ посвященъ во всю премудрость того вѣка, былъ прекрасно знакомъ со всѣми ви-

¹⁾ Срав. сочиненія Ernest de Lasauly. Die prophetische Kraft der menschl. Seele. 1858. 5. 37 и его же Studien des classischen Alterthums. Regensburg. 1854. Seit 283.

²⁾ Cohort. ad gent. 9.

дами язычества, даже въ его „безднахъ сатанинскихъ“; наконецъ, любилъ предъ своими слушателями и читателями обнаружить всѣ сокровища своего знанія, своей памяти, высыпая ихъ какъ бы изъ „рога изобилия“... Въ лицѣ Климента, въ его блестящихъ, многоученыхъ трактатахъ обращался къ языческому миру не простой катехетъ, а *христіанский філософъ*. Не долженъ ли былъ онъ, въ виду своей великой задачи, говорить съ языческими мудрецами ихъ же языкомъ, съ ихъ точекъ зрѣнія? Если бы александриецъ отвергъ лучшія стороны язычества, благороднѣйшіе элементы классической науки, філософіи, поэзіи, искусства; если бы онъ принялъ по отношенію къ нимъ рѣзко-презрительный тонъ ожесточенной полемики, остановился на однѣхъ нелѣпостяхъ и безобразіяхъ религіозныхъ культовъ; если бы унизился до крайностей раздражительного словопренія, рѣзкаго поносительства и догматической супротивности, то какой бы отвѣтъ дала ему многоученая АLEXANDRIЯ, кроме насмѣшки или сарказма? Великодушная симпатія, кроткая терпимость, широкая надежда, духовная глубина были основными чертами греко-восточныхъ апологетовъ вообще, а александрийцевъ особенно, въ противоположность западнымъ. Слѣдовательно, апологетический методъ побуждалъ Климента говорить о вдохновеніяхъ сивиллы, Платона, Орея, Гезіода и др., говорить съ точки зрѣнія и языкомъ самихъ эллиновъ. Не напоминаютъ ли въ этомъ случаѣ александрийцы вообще, а Климентъ въ частности великаго апостола языковъ, который началь свою рѣчь въ Ареопагѣ словами: „Проходя и осматривая ваши святыни, я нашелъ жертвенникъ, на которомъ написано: невѣдомому Богу. Сего-то. Котораго вы, не зная, чтите, я проповѣдаю вамъ“ (Дѣян. XVII, 23)? Идея объ откровеніяхъ и вдохновеніяхъ среди язычниковъ не исключаетъ чрезвычайности и сверхъестественности проявлений Духа Божія во пророкахъ, апостолахъ, св. писателяхъ. „Что можно знать о Богѣ“, говоритъ ап. Павелъ, „явно для нихъ, потому что Богъ явилъ имъ“ (Рим. I, 19). Въ этомъ смыслѣ Климентъ утверждаетъ даже, что гдѣ по-знаніе (*γνῶσις*) Бога, тамъ и вдохновеніе¹⁾). Поэтому, онъ и

¹⁾ Str. I, 2 (M. VIII. 709).

сближаетъ философию не только съ ветхозавѣтнымъ Откровеніемъ, но и съ новозавѣтнымъ. „Богъ“, говоритъ онъ, „далъ намъ новый завѣтъ, ибо то, что принадлежитъ іудеямъ и эллинамъ,—то древнее, а мы, чтущіе Его по новому,—уже третий способомъ, христіане“... Но эти три народа (=іудеи, эллины, христіане) „временемъ не раздѣляются, —какъ бы каждый изъ нихъ имѣлъ особую природу, но воспитываются различными завѣтами—глаголомъ Единаго Бога, ибо Господь поистинѣ Единъ“¹⁾). А что Климентъ вовсе не приравнивалъ естественныхъ огкровеній и вдохновеній языческихъ мудрецовъ, философовъ, поэтовъ чрезвычайнымъ, божественнымъ озареніямъ и просвѣщеніямъ „людей Божіихъ“ въ обоихъ завѣтахъ, это видно изъ его способовъ объясненія того, какъ произошли первыя. Во первыхъ, онъ принимаетъ высказанную еще Аристовуломъ²⁾ и повторенную Филономъ³⁾ гипотезу о томъ, что многія вдохновленія мысли и истины язычниковъ, особенно Платона, заимствованы изъ ветхозавѣтныхъ писаній или же высказаны подъ вліяніемъ ихъ⁴⁾). Во вторыхъ, вѣкоторые изъ нихъ могли быть достигнуты естественными усилиями человѣческаго ума⁵⁾). Въ третьихъ, Климентъ не исключаетъ возможности, что были похищены истины діаволомъ или же сошедшими на землю духовными силами, но только по допущенію Бога⁶⁾). Всѣ эти три способа одинаково предполагаютъ, что откровенія и вдохновенія въ мірѣ язычниковъ были такъ же спасительнымъ дѣломъ, или же попущеніемъ Божественнаго Прорицанія, какъ и богодохновенные прорицанія пророковъ среди іудеевъ⁷⁾). Но несмотря на это, язычники—эллины были какъ бы дѣти предъ евреями: помимо своей принадлежности къ болѣе поздней эпохѣ, они

¹⁾ Strom. VI, 5 (M. IX. 261).

²⁾ Strom. I, 22 Cp. Feller. Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Theil III. 2 Abtheilung Auflage 3. Leipzig 1861. Seit. 259. Примѣч. I.

³⁾ Str. I, 15 (M. VIII. 781). Cp. Филона Quis rer. div. hom. T. I. 503.

⁴⁾ Str. I, 15 (M. VIII. 769); II, 5 (M. VIII. 953).

⁵⁾ Str. VI. 8 (M. IX. 285).

⁶⁾ Str. I, 17 (M. VIII. 796. 797).

⁷⁾ Strom. VI, 5 (M. IX. 261).

воспринимали чрезъ своихъ философовъ, мудрецовъ, поэтовъ истину въ смѣшанномъ видѣ, скрытую подобно тому, какъ ядро—подъ оболочкой орѣха ¹⁾). [Въ естественныхъ, хотя и вдохновенныхъ изреченіяхъ языческой премудрости, истина свѣтилась людямъ, какъ лампада, въ сравненіи съ свѣтомъ солнца, озарившимъ міръ въ откровеніяхъ Логоса ²⁾). Тамъ—части истины, здѣсь—полная истина; тамъ—только названія предметовъ, здѣсь—самые предметы ³⁾; тамъ откровеніе Логоса естественное, чрезъ посредство, здѣсь—сверхъестественное, непосредственное ⁴⁾.

На основаніи вышеизложеннаго можно съ полнымъ правомъ настаивать, что широкая симпатія Клиmentа къ міру классическому не вредить чистотѣ его супранатуралистического понятія о боговдохновенности.

Характерной чертой теоріи боговдохновенности того или другого отца или учителя Церкви служитъ также ученіе о смыслахъ св. Писанія. Климентъ учитъ, что Писаніе имѣть двоякій смыслъ: буквальный или плотской, доступный всѣмъ вѣрующимъ, и приточный или духовный, доступный гностикамъ ⁵⁾. Однако изъ метода истолкованія Климентомъ Слова Божія съ очевидностью слѣдуетъ, что къ существу библейского вдохновенія онъ относилъ собственно смыслъ приточный, или апологический. Все Писаніе содержитъ, по нему, скрытый духовный смыслъ ⁶⁾. „Все наше Писаніе изложено приточно“ ⁷⁾ (ср. Псал. LXXVII, 1. 2 и 1 Кор., II, 5—8). „Святыя тайны пророчествъ, предназначенные для избранныхъ, для тѣхъ, которые приводятся къ гносису вѣрою, облечены въ притчи, такъ какъ весь смыслъ писаній-иносказательный“ ⁸⁾. Смыслъ многихъ мѣстъ пророческихъ и апостольскихъ писаній Духомъ, дѣйствовавшимъ въ св. писателяхъ, выраженъ прикровенно, потому что не во всѣхъ одинаково развита духовная воспріимчивость къ пониманію этихъ мѣстъ. Сами пророки и ученики

¹⁾ Strom. I, 1 (M. VIII. 693); 2 (M. VIII. 709).

²⁾ Ibidem. V, 5 (M. IX. 52).

³⁾ VI, 17.

⁴⁾ I, 7 (M. VIII. 732).

⁵⁾ Str. VI, 15. (M. IX. 345).

⁶⁾ Ibidem.

⁷⁾ Strom. V, 4 (M. IX. 44).

⁸⁾ VI, 15 (M. IX. 352).

Божественного Духа понимали смыслъ такихъ мѣстъ безъ затрудненія, потому что вѣрою уразумѣвали, что внушалъ имъ Духъ. Но если такой способъ проникновенія въ изреченія Духа уже для св. писателей былъ не легокъ, то какъ можемъ воспринять ихъ смыслъ мы, Духомъ не наставляемые? ¹⁾ Апостолы и пророки не знали науки, упражняющихъ въ философствованіи, однако богодохновенные писанія ихъ содержать въ себѣ истинную философию ²⁾). Кто желаетъ постигнуть силу Божію въ св. книгахъ, тотъ долженъ, философствуя, размышлять объ умопостигаемыхъ вещахъ, долженъ приступать къ нимъ въ всеоружіи діалектики ³⁾. Самъ Господь во время искушенія премудро отразилъ діавола именно чрезъ правильное пониманіе, истолкованіе св. книгъ ⁴⁾). Въ сравненіи съ глубиною иносказательной примудрости, содержащейся въ Словѣ Божіемъ, вся человѣческая наука суть знанія элемен-тарные, подготовительныя ⁵⁾). Какія же были причины, по которымъ богоодхновенная мысль св. писателей облекалась въ одежду фігулярности и аллегоріи, являлась подъ покровомъ таинственности и иносказанія? Во первыхъ, иносказаніе—это такая форма выраженія мыслей, которая не указываетъ прямо самого предмета, а только легко намекаетъ на него, или иначе: иносказаніе говоритьъ о дѣйствительности, но только подъ другимъ названіемъ. Слѣдовательно, человѣкъ разсудительный наталкивается чрезъ иносказаніе на смыслъ собственный и истинный. Во вторыхъ, аллегорическая форма выраженія мыслей ведеть свое начало изъ глубокой древности. Не слѣдуетъ удивляться, что она встрѣчается и у св. писателей, такъ какъ Духъ Святый чрезъ это подготовлялъ способъ убѣжденія для ѡллинскихъ философовъ и мудрецовъ всѣхъ народовъ. Въ третьихъ, предсказанія ветхозавѣтныхъ пророковъ противорѣчили общепринятымъ мнѣніямъ, а потому облекались ими въ такія выраженія, которые въ различныхъ умахъ должны были пробуждать различные представленія ⁶⁾). Въ виду этого Климентъ настаиваетъ, что вся Біблія полна глубокихъ тайнъ, которыхъ

¹⁾ Strom. I, 9 (M. VIII col. 741).

²⁾ Ibidem. I, 6 (M. VIII 729).

³⁾ Ibidem. I, 9 (M. VIII 740).

⁴⁾ Strom. I, 9 (M. VIII. 741).

⁵⁾ Strom. VI, 8 (M. IX. 284).

⁶⁾ Str. VI, 15 (M. col. 349).

открываются только людямъ, посвященнымъ въ гносию и съ любовью ищущимъ истину¹⁾). Подробности истории патріарховъ, размѣры и устройство еврейской скиніи, самыя малыя и, по видимому незначительныя постановленія закона Моисеева, видѣнія пророковъ, все полно таинственности и аллегоріи. Исторію Авраама, напр., Климентъ объясняетъ слѣдующимъ способомъ. Божественная Премудрость (=Сара) сначала не приноситъ плода вѣрующему (=Аврааму). Когда онъ еще находится въ состояніи возмужанія, онъ побуждается усвоить мірское знаніе, свѣтскую науку (=Агарь). Но послѣ этого Премудрость рождаетъ самопроизвольно (=то авторадѣс) истину (=Исаака)²⁾. Скинія свидѣнія, по нему, также полна глубокаго символизма. Занавѣсы, покрывающія ее указываютъ на ея таинственность. Занавѣсы надъ пятю колонами (=пять чувствъ) представляютъ различie между міромъ чувствъ и разума. Четыре колонны, опредѣляющія Святое Святыхъ отъ святилища, обозначаютъ четыре завѣта и священные имена Божіи³⁾.

Утверждая повсюду богоодновенность Бібліи и ея таинственного, иносказательного смысла въ особенности, Климентъ одвако далеко не почтаетъ ее единственнымъ, исключительнымъ источникомъ вѣры.

Онъ решительно заявляетъ, что св. Писаніе содержитъ въ себѣ не всѣ тайны⁴⁾), что евреямъ было передано нѣчто и безъ Писанія⁵⁾). Наряду съ Бібліей онъ выразительно обозначаетъ, какъ основоположение христіанской вѣры, Преданіе (παράδοσις)⁶⁾, которому приписываетъ свойства божественнаго⁷⁾, церковнаго⁸⁾, благочестиваго⁹⁾, святого¹⁰⁾, единогласнаго¹¹⁾, достовѣрнаго¹²⁾, истиннаго¹³⁾ и т. п. Преданіе для Клиmenta имѣетъ значеніе, какъ основанная на божественномъ Преданії

¹⁾ Str. VI, 15. (M. IX. 349).

⁴⁾ Ibidem. V, 4 (M. IX. 37. 40).

²⁾ Ibidem. I, 5 (M. VIII. 724--725).

⁵⁾ Ibidem V. 10 (M. IX. 96).

³⁾ Strom V 6 (M. IX. 56; 57).

⁶⁾ Ex professo разсуждаетъ о семъ въ Str. VII, 16. 17.

⁷⁾ Str. I, 1. (M. VIII. 704).

¹¹⁾ VII 17 (M. 551),

⁸⁾ VII, 16 (M. XI. 351).

¹²⁾ Str. VII. 17 (M. IX. 548).

⁹⁾ VI, 15 (M. IX. 348).

¹³⁾ I, 1 (M. VIII. 704).

¹⁰⁾ VII, 16 (M. 349).

философія ¹⁾), какъ таинственная мудрость ²⁾), какъ Преданіе Христа ³⁾), Господа ⁴⁾.

Но, говоря объ истолкованіи Біблії по „досточтимому и славному канону гностического преданія“ ⁵⁾), Климентъ, несомнѣнно, впадалъ въ крайность. *Онъ допускалъ двоякаго роды преданіе:* одно—преданіе церковное (*η παράδοσις ἐκαλησιαστική*), общее, обращенное ко всѣмъ безразлично; другое преданіе гностическое (*γνῶσις διὰ τῶν γραφῶν παραδιδομένη*), преданіе Господне (*η παράδοσις τοῦ Κυρίου*), которое не только должно было оставаться скрытымъ отъ невѣрныхъ, но и самимъ вѣрнымъ могло быть сообщаемо съ разборомъ, по мѣрѣ того какъ они оказывали себя достойными. Это „неписанное преданіе, касающееся того, что написано“, ведетъ свое начало отъ Спасителя и апостоловъ ⁶⁾). Спаситель сообщилъ божественные тайны тѣмъ, кто могъ вмѣстить. Онъ не открывалъ многимъ того, что не есть достояніе многихъ, но открылъ тѣмъ, кому надлежитъ: способнымъ усвоить ⁷⁾). Онъ всѣмъ говорилъ въ притчахъ, вѣшній смыслъ которыхъ изъяснялъ устно только достойнѣйшимъ, т. е. ближайшимъ ученикамъ ⁸⁾). Это и есть гностическое преданіе, устно сообщенное Спасителемъ первоверховнымъ апостоламъ: Петру, Іакову, Іоанну и Павлу, отъ нихъ перешедшее къ прочимъ изъ двѣнадцати, отъ послѣднихъ къ семидесяти, а отъ нихъ также устно къ преемникамъ ихъ по управлению Церковью ⁹⁾). По учению Клиmentа это гностическое преданіе и давало возможность гностику точно опредѣлять богодохновенныя мысли св. Писанія и вѣрно истолковывать его приточные, фигулярные изреченія.

Нѣтъ сомнѣнія, что такое понятіе александрийского богослова о двухъ родахъ преданія, какъ совершенно искусственное и не оправдываемое библейскими свидѣтельствами,—не правильно. Но въ защиту Клиmentа нужно сказать, что онъ нигдѣ не учитъ, что гностическое преданіе заключаетъ въ себѣ какие-

¹⁾ I, 12 (M. VIII. 753).

³⁾ VII, 12 (M. IX. 537).

²⁾ Str. I, 1 (M. VIII. 700).

⁴⁾ VII, 16 (M. IX. 544); VII, 17 (IX. 548).

⁵⁾ Str. I, 1 (M. VIII. 704).

⁶⁾ VI, 15 (M. IX. 340).

⁷⁾ VI, 15 (M. IX. 349).

⁸⁾ I, 1 (M. VIII. 700).

⁹⁾ I, 1 (M. VIII. col. 701).

либо особые догматы. Онъ только утверждаетъ, что это преданіе проникаетъ въ самый глубокій смыслъ божественныхъ писаній и открываетъ божественную истину подъ символами, которые скрываютъ ее отъ глазъ толпы. Но основа доктрины: домостроительство нашего спасенія—одна и та же въ общемъ преданіи, какъ и въ преданіи гностическомъ. Должно напомнить также, что Климентъ горячо вооружался противъ еретиковъ—гностиковъ, которые хвалились таинственнымъ преданіемъ, совершенно отличнымъ отъ преданія общаго.

Кромѣ Предавія (*παράδοσις*), для выраженія правила вѣры, необходимаго для пониманія Слова Божія, Климентъ употребляетъ терминъ „канонъ“ (*ὁ κανὼν*). Слово это еще гораздо раньше Климента обозначало правило для субъективнаго пониманія христіанскаго ученія. Изъ этимологического значенія этого слова (=прямая палочка) развилось значение переносное: руководство, норма, основоположеніе, правило. У Климанта слово: „канонъ“, наряду съ обыкновеннымъ, буквальнымъ значеніемъ¹⁾, примѣняется какъ къ отдѣльнымъ руководственнымъ положеніямъ вѣроученія²⁾, такъ и ко всему церковному учению въ догматическомъ и нравственномъ смыслѣ³⁾. Слово „канонъ“ обыкновенно употребляется Климентомъ въ многоразличныхъ формахъ, каковы: канонъ церковный (*ὁ κανὼν τῆς ἐκκλησίας*, *ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός*)⁴⁾, канонъ истины (*ὁ κανὼν τῆς ἀληθείας*)⁵⁾, каконъ вѣры (*ὁ κανὼν τῆς πίστεως*)⁶⁾, канонъ евангелия (*ὁ κανὼν τοῦ εὐαγγελίου*, *ὁ κανὼν εὐαγγελίου*)⁷⁾, канонъ преданія (*ὁ κανὼν τῆς παραδόσεως*)⁸⁾ и пр. Но разумѣть ли Климентъ подъ канономъ вѣры или же канономъ церковнымъ исповѣданіе вѣры, т. е. символъ, это вопросъ спорный.

¹⁾ Strom. VI, 4 (IX. 253): тростниковая палочка, которую употребляли для письма египтяне.

²⁾ Str. I, 19 (VIII. 813) для практики совершеннія и учепія о тайной вечери.

³⁾ Заглавие одного затеряннаго сочиненія Климанта было: *ὁ κανὼν ἐκκλησιαστικός*.

⁴⁾ Str. I, 19 (VIII. 813); VI, 15 (IX. 356); VII, 15 (IX. 545).

⁵⁾ IV, I (VIII. 1216); VI, 15 (IX. 356).

⁶⁾ IV, 15 (VIII. 1305).

⁷⁾ IV, 4 (VIII. 1229); III, 9 (VIII. 1168).

⁸⁾ I, 1 (VIII. 704).

Несомнѣнно только, что онъ требуетъ согласія въ основныхъ положеніяхъ вѣроученія ¹⁾.

Высшимъ выраженіемъ истолкованія богодохновенного Писанія по канону церковнаго преданія и былъ гносиcъ. Съ этимъ основоположеніемъ вѣры Климентъ соединяетъ понятіе о такомъ направленіи мысли, которое, хотя исходить отъ вѣщіе и исторически даннаго, однако на немъ не останавливается, но старается понять съ точки зрењія высшихъ идей. Иначе говоря: гносиcъ понимаетъ богодохновенные писанія въ ихъ истинномъ смыслѣ, въ томъ, который Божественный Духомъ, какъ собственнымъ Авторомъ этихъ писаній, изначала заключенъ въ нихъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ скрытъ подъ вѣшнею оболочкою слова.

Изложенная нами теорія Клиmentа о богодохновенности Библіи можетъ быть сведена къ слѣдующимъ положеніямъ:

1. Фактъ богодохновенности св. книгъ утверждается александрийскимъ учителемъ уже въ самыхъ названіяхъ ихъ, каковы: Писанія хат' єхуђу, богоданные Писанія, божественные, священные, пророческія, господни и пр.

2. Ученіе о происхожденіи св. Писанія изъ божественнаго внушенія выражается въ формулахъ, что уста Господни, Духъ Святый изрекли (τὸ στόμα Κορίου, τὸ "Ἄγιον Πνεῦμα ἐλάλησεν") св. Писаніе, что въ немъ поучаетъ людей Самъ Богъ, а потому оно есть какъ бы голосъ Господа (ἢ τοῦ Κορίου φωνή).

3. Цѣль богодохновенныхъ книгъ состоитъ въ томъ, чтобы приготовить людей ко спасенію и сообщить имъ необходимое разумѣніе его. Пророки и апостолы чрезъ св. книги просвѣщаютъ людей свѣтомъ истиннаго богопознанія. Кроме того св. Писаніе ведетъ христіанина къ высшей ступени богоуподобленія и богопознанія, которая называется гносиcомъ (γνῶσις).

IV. На божественномъ происхожденіи св. Писанія основываются и высшія его свойства. Слово Божіе это достовѣрный критерій истини, какъ свидѣтельство Самого Бога. Его изре-

¹⁾ Str. VII, 15 (IX. 528). Срав. Harnack. Lehrbuch der Dogmengeschichte. Band I. Seit 299. Auflage 2 и исследование Bratke въ Theol. Studien und Kritiken. 1887. Seit. 647.

ченія обладають высшою доказательною силою. Совершеннѣйшее единство, полная гармонія, одинъ и тотъ же гноисъ (*μία γνῶσης*) проникаютъ всѣ отдѣльныя части Библіи. Всѣ св. писанія, вдохновленныя однимъ Духомъ Божіимъ, составляютъ какъ бы одну стройную, чистую пѣснь Богу, а сами писатели—какъ бы одинъ прекраснѣйшій хоръ. Какъ вдохновленная Духомъ Святымъ, Библія—не только книга священная, но и въ людяхъ производить святость. Форма боговдохновленного слова—обыкновенно приточная, чрезъ что пробуждается въ читателѣ пытливый, разсудительный духъ. Но въ простыхъ, чуждыхъ искусственности изреченіяхъ оно заключаетъ истинную философію. Какъ подлинное, непосредственное Откровеніе Божіе, св. Писаніе содержитъ въ себѣ полноту божественной истины. Всѣ источники мірской мудрости являются предъ нимъ, какъ свѣтъ лампады предъ солнцемъ.

V. Вопреки гностическому дуализму, Климентъ рѣшительно производить св. ветхозавѣтную письменность отъ Божественного Логоса. Овъ цитируетъ св. книги всѣ за исключеніемъ Руи и Пѣсни Пѣсней.

VI. Такъ какъ Александрийскій учитель жилъ въ переходную эпоху, то онъ не могъ имѣть подъ руками полнаго собранія всѣхъ новозавѣтныхъ писаній въ одномъ кодексѣ. Поэтому ни формально, ни материально онъ не могъ знать новозавѣтнаго канона въ конкретномъ смыслѣ извѣстнаго числа, каталога, ряда св. книгъ (= *φρισμένα βιβλία*) или правила, руководства вѣры. Простой теоретикъ, онъ цѣнилъ Новый Завѣтъ не столько какъ собраніе св. книгъ, сколько какъ подлинное выраженіе св. Духа, какъ живой голосъ Самого Господа.

VII. Въ этомъ отношеніи Климентъ признавалъ высшій божественный авторитетъ всѣхъ каноническихъ книгъ Нового Завѣта, за исключеніемъ каѳолическихъ посланій ап. Іакова, второго—ап. Петра, посланія ап. Павла къ Філемону и, вѣроятно, третьаго посланія ап. Іоанна. Это умолчаніе вполнѣ естественно объясняется тѣмъ, что вѣкъ Клиmentа былъ переходнымъ въ исторіи образованія канона новозавѣтнаго, и потому вышевазванныя посланія еще не вышли изъ разряда спорныхъ (*ἀντιλεγόμενα*).

VIII. Божественнымъ Вдохновителемъ и Первовиновникомъ откровеній Климентъ называетъ обыкновенно Логоса. По его учению, Логосъ—это Божественное Лицо, единородный Сынъ Божій, вѣчный и безначальный, истинный Богъ и Первообразъ всѣхъ вещей. Впрочемъ, весьма нерѣдко у Климента встрѣчаются и болѣе точные формулы, въ которыхъ богодохновенность совершенно опредѣленно усвояется Духу Святому.

IX. Носители богодохновенности суть св. люди: пророки и апостолы. У Климента они называются органами, слугами, сосудами, святыищемъ (*τὰ ὄργανα, διάχονος, τὰ σκεῦα*) Духа Святаго.

X. Взаимное отношеніе Бога и человѣка представляется подъ образами музыкальныхъ орудій: ареы, флейты, псалтири, съ одной стороны, и смычка, музыканта—съ другой. Иногда же богодохновенный человѣкъ уподобляется храму, вмѣщающему Господа. Несомнѣнно, этими сравненіями предполагается идея господственнаго вліянія Духа Божія на умъ, волю и чувство человѣка—писателя. Поэтому, конечно, слова св. книгъ приписываются главнымъ образомъ Господу.

XI. Состояніе св. писателей называется Климентотъ духовнымъ просвѣщеніемъ (*φωτισμα*), духовной полнотой (*πλήρωσις*) или же представляется, какъ внутреннее возбужденіе къ писанію. Эти черты предполагаютъ органическое единство Духа Божественного и человѣческаго. Слѣдовательно, св. писатели не могли быть безсознательными, механическими орудіями Духа Божія.

XII. Божественное вдохновеніе простирается не только на мысли, но и на слова св. книгъ (даже на *τὰ γράμματα καὶ οἱ συλλαβαι*). Насколько Климентъ, впрочемъ, былъ чуждъ крайностей суроваго вербализма и библіолатріи, доказываетъ его истолковательный методъ, его способъ обращенія съ св. текстомъ.

XIII. Пользованіе апокрифическими сочиненіями по большей части исключаетъ приравненіе ихъ Климентомъ книгамъ каноническимъ и богодохновеннымъ.

XIV. Практика александрийской церкви, широкое распространеніе, вліяніе современныхъ круговъ, отсутствіе точнаго,

законченного канона св. книгъ въ достаточной мѣрѣ объясняютъ высокую оцѣнку у александрийского богослова „Пастыря“ Ерма, „неписанныхъ изреченій“ (ѣграфа) Господа и „Проповѣди“ ап. Петра.

XV. Всѣ сужденія о вдохновеніяхъ въ мірѣ языческомъ, особенно Сивиллы, Платона, Орея и др. отнюдь не выходятъ изъ границъ чисто естественного воодушевленія. Но идея о натуральномъ откровеніи не исключаетъ чрезвычайности въ дѣйствіяхъ Духа Божія чрезъ св. людей. Признаніе благороднейшихъ элементовъ въ языческой философіи, поэзіи, искусствѣ и наукѣ со стороны Клиmentа—требовалось самымъ существомъ современной апологіи христіанскаго Откровенія.

XVI. Въ существу боговдохновенности Климентъ относить двоякаго рода смыслъ: буквальный, или плотской, и приточный, или духовный, но главнымъ образомъ послѣдній.

XVII. При всемъ своемъ возвышенномъ, боговдохновенномъ характерѣ, Библія не есть единственный, исключительный источникъ вѣры. Ее нужно читать и объяснять согласно „досточтимому и славному канону гностического преданія“, хранительница котораго есть Церковь.

Димитрій Леонардовъ.

**КАФЕДРА БИБЛЕИСТИКИ
МОСКОВСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ
ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ**
www.bible-md.ru



Кафедра библеистики — учебное и научное подразделение Московской православной духовной академии (www.mpda.ru), обеспечивающее преподавание более 20 дисциплин. Заведующий кафедрой — доцент протоиерей Леонид Грилихес. Основное научное направление кафедры — разработка углубленного курса святоотеческой экзегетики с привлечением широкого контекста всех современных библейских исследований.

Проект по созданию электронных книг

Проект осуществляется совместно с Региональным фондом поддержки православного образования и просвещения «Серафим». В подготовке книг принимают участие студенты кафедры. Куратор проекта — преподаватель священник Дмитрий Юрьевич. Электронные книги распространяются на компакт-дисках в формате pdf и размещаются на сайте в формате djvu.

На сайте кафедры
www.bible-md.ru

- ✓ электронные книги для свободной загрузки
- ✓ информация о кафедре, ее преподавателях, новостях, учебном процессе
- ✓ информация об издаваемых кафедрой новых книгах
- ✓ методические материалы по библеистике
- ✓ пособия и источники для изучения Священного Писания



РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОНД
ПОДДЕРЖКИ ПРАВОСЛАВНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОСВЕЩЕНИЯ
«СЕРАФИМ»
www.seraphim.ru

Фонд является независимой филантропической организацией, предоставляющей финансирование широкому кругу православных образовательных проектов высших учебных заведений Русской Православной Церкви.

Деятельность Фонда не ограничивается помощью в развитии материально-технической базы духовных учебных заведений. Главная задача — многоуровневое финансирование научно-исследовательской деятельности, воссоздание целостной и животворной академической среды в православных образовательных центрах.

Проект по созданию электронных книг является одним из ряда проектов, осуществляемых Фондом совместно с Кафедрой библеистики Московской православной духовной академии.

На сайте Фонда
www.seraphim.ru

- ✓ **информация о деятельности Фонда**
- ✓ **информация о проектах, осуществляемых Фондом**
- ✓ **контактная информация для связи с представителями Фонда**
- ✓ **возможность заказа он-лайн книг и компакт-дисков, подготовленных к изданию при участии Фонда**