491.710.1-53 + 491.710.1-72

III
Ф/С-259

ST. KLEMENS IN CHERSONESUS

EIN BEITRAG ZUR ALTCHRISTLICHEN LEGENDE

VON DR. IVAN FRANKO.

СЬВЯТИЙ КЛИМЕНТ У КОРСУНІ.

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ СТАРОХРИСТІЯНСЬКОЇ ЛЕҐЕНДИ.

НАПИСАВ

ІВАН ФРАНКО.

Відбитка з XLVI, XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI, LXVIII томів Записок Наукового Товариства імени Шевченка 1902—1905 рр.

У ЛЬВОВІ 1906.

З друкарні Наукового Товариства ім. Шевченка
під зарядом К. Беднарского.

ST. KLEMENS IN CHERSONESUS

EIN BEITRAG ZUR ALTCHRISTLICHEN LEGENDE

VON DR. IVAN FRANKO.

СЬВЯТИЙ КЛИМЕНТ У КОРСУНІ.

ПРИЧИНОК ДО ІСТОРІЇ СТАРОХРИСТІЯНСЬКОЇ ЛЕҐЕНДИ.

НАПИСАВ

ІВАН ФРАНКО.

Відбитка з XLVI, XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI, LXVIII томів Записок Наукового Товариства імени Шевченка 1902—1905 рр.

Deutsche Inhaltsanalyse siehe Seite XI—XVII.

9(=91.7)(092) + 398.24

8 р.

ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА
АН УРСР
№ И- 34 085

Львів. Бібліотека
АН. УРСР

1062 к фр.

опер
3.X.49

Ф/Т/С-259

Передмова.

Отся розвідка, друкована від 1902 р. в Записках Наукового товариства імени Шевченка (томи XLVI, XLVIII, LVI, LIX, LX, LXVI і LXVIII), являєть ся тут у невеличкім числі примірників окремою відбиткою під троха зміненим титулом. Первісно я мав на меті покласти головну вагу праці на корсунські леґенди про Климента та на їх розширенє і на культ Климента на Руси, і для того я дав їй титул „Причинки до історії староруської леґенди". Тепер, роздивляючи готову ціліcть, бачу, що вона значно виросла понад той первісний плян і що для неї ліпший буде загальнійший титул: „Причинки до історії старохристіянської леґенди".

Перший імпульс до заціkавленя фіґурою сьв. Климента дало менї читанє та коментованє Панонського житія Константина 1893 р. в Відні в славянській семінарії під проводом проф. Пастрнка. Новійші праці про славянських первовчителїв, особливо нїмецьких учених Фрідріха та Ґеца, ще досаднійше вказували менї потребу основно розібрати питанє: скількож історичної правди є на днї Климентової леґенди про віднайденє його мощий Константином Солунянином? Припадкові знахідки староруських леґендових текстів не визисканих дотеперішнїми дослїдниками ще більше заохотили мене взяти ся до тої праці.

Перші її розділи, що мали бути вступом, хоч зараз же під руками розросли ся значно понад намірений обєм, були написані майже одним духом. Тут моя праця була переважно зведенєм до купи та критичною провіркою (на скілько се було в моїй силї) результатів спеціяльних праць новійших істориків христ. церкви та староцерковної лїтератури. Підходячи до теми як історик лїтера-

турн і фольклорист я міг і тут внести дещо нового і прим. у роздїлї про лїтературні парости Псевдоклиментин дав нарис, який хоч певно потребує ще детальної провірки та маси доповнень, все таки являєть ся новістю супроти того, що подають як новість прим. нїмецькі вчені-теольоґи. Кінцеві розділи моєї праці запізнили ся; на тім може стратила рівномірність їх архітектури, але маю надїю, що не стратила нїчого сама річ.

Коли-б мене запитав хто про мету і позитивні результати моєї праці, то я мабуть сказав би хиба: писав, що було цїкаво для розуму. Чи дійшов правди? Ах, правда, повна правда так як і всякий Ding an sich, закрита для нас і нїколи не відхилить своєї заслони. Та коли є правда в тім поглядї одного з молодших французьких фільозофів, що наука, се не шукане правди, а шукане помилок (La science n'est pas la récherche de la verité, mais la récherche des erreurs), то сьмію сказати, що моя розвідка в такім разї, при всїх своїх помилках та хибах, не лишить ся без пожитку. А ще як би вона могла заохотити хоч декого з наших молодих адептів науки піти за мною на те поле порівняних студій, де ми найлекше і найкраще можемо задокументувати свою національну і духову рівноправність з иншими народами, додаючи з нашої національної (устної й писемної) традиції цїнні причинки до розвязки наукових питань, що збуджують інтернаціональну цїкавість учених, то моя цїль була-б зовсїм осягнена.

На закінченє отсеї передмови вважаю своїм милим обовязком висловити щиру подяку всїм тим Добродїям, що своїми порадами та вказівками помогли менї доконати сеї праці, отже попереду усього Впов. Проф. М. Грушевському за щиру участь, з якою він слїдив за ходом моєї праці і за ті критичні уваги, яких удїляв менї на кождім кроці; далї проф. Хв. Вовку в Парижі за вистаране копії інтересного грецького тексту, надрукованого в додатку, і нарештї о. Іполїту Делягею, членови Колеґії Боляндистів у Брукселї, за деякі цїнні вказівки удїлені менї листовно.

Львів д. 14 (1 ст. ст.) сїчня 1906.

Др. Іван Франко.

Зміст.

I. Вступ.

Леґенди: старохристіянські мученицькі акти, апокріфічні апостольські дїяня, християнські перерібки поганських мітів, житія аскетів. Їх спільні прикмети, концепція, стиль, тенденція; канон А. Морі і канон Фр. Штрауса. Загальна характеристика спеціяльного значіня леґенд про сьв. Климента папу римського . . . . . ст. 1—8.

I. Що ми знаємо про дїйсного сьв. Климента?

Згадки про рїжних Климентів у половинї I віку нашої ери; згадка Тацита, сьв. Павла, Гермасового „Пастиря“. Розбір сьвідоцтва Гермаса. Гермасів Климент зовсїм не папа і живе коло половини II в. Лист Дїонїзія Коринтського. Перший лист Климента до Коринтян; його автор не був папою. Сьвідоцтво Ґеґезіппа-Евзебія про сей лист не дає підстави вважати автора папою. Догадки про автора листу. Сьвідоцтво Іренея про Климента папу римського, третього по Петрі. Критика сеї звістки. Іділля старохристіянської церкви розвіяна новійшими дослїдами. Найстарші реєстри пап незгідні. Сьвідоцтво Тертуліяна. Висновки . . . . . ст. 8—22.

III. Повість Псевдо-Климента.

Покаране конзуля Тита Флявія Клеменса Доміціяном 95 р. по Хр. Причина покараня — не християнство. Акти Нерея й Ахілея та Домітіллї. Домітілля — не жінка Клеменса. Евзебієва традиція про Домітіллю. Катакомби Домітіллї. Дамазова вірша про Нерея й Ахілея суперечна з „Актами“. Ебіонїтська леґенда про Климента — ученика Петрового. Псевдоклиментини. Головні писаня сього циклю. Инші нїби Климентові писаня. Перерібка „Епітоме“ Дмитра Туптала. Зміст оповіданя порівняний з рїжних редакцій. Здогадне докінченє Псевдоклиментин — хрещене Риму Петром . . . ст. 22—44.

IV. Розбір Псевдо-Климентової повісти.

Звязок з історичним ґрунтом: з Клеменса Флявія — Фауст, рідня з цісарем, його атеізм. Його жінка Маттідія — не Домітілля; сини — фільозофи; окруженє і тло фантастичне; характеристики шабльонові. Композиція повісти — сцена пізнаня Маттідії з Климентом. Софістичний грецький роман, його жерела, спосіб писаня, композиція. „Контроверзії" Сенеки. Повість Антонія Діоґена про „Дива в Тулі". Ямблїхова „Вавилонщина"; Ксенофонта Ефезького роман про Габрокомеса й Антею. Зміст, його мотиви схожі з повістю Псевдо-Климента, сцена пізнаня, релїґійно-моралїзаційний характер. Час написаня сього романа близький до часу повстаня Псевдо-Климентин. Про них найстарше сьвідоцтво в Фільокалїї Оріґена . ст. 44—62.

V. Відгуки Псевдо-Климентин у пізнїйшій християнській лїтературі.

Леґенда про Евстахія Плакиду — її зміст, ремінїсценції із Псевдо-Климентин і Евстахія, перехід леґенди в новелю, нові праці про сей твір. Повість про терпливу жінку, чотири типи 1) Вільгельм король анґлїйський, зміст романа, паралелї в писаній і устній словесности; 2) Берта-Ґеновефа, зміст оповідань про Берту, повісти про Гірлянду, Гільдеґарду, Сибілю, Ґеновефу Брабантську, мотив звірів прихильних до чоловіка, роман Рицарь з Лебедем; 3) Гелєна Константинопольська, Цісар Октавіян, Дольопатос; 4) сьвята Улїва. Роля маґії в Псевдо-Климентинах — перенята з давнїйших грецьких романів. Мотив завойованя любови маґічними штуками: леґенда про маґа Кипріяна, про Марію й Антемія, про Евладія й Керасію, про Теофіля, про Фавста. . . . . ст. 63—96.

VI. Климент папою. Леґенда про Теодору й Сісінія.

Про дїяльність Климента-папи в II віці нема ніяких слїдів. Деякі моменти з житя Климента Александрійського. В III і IV віці в Римі ще не знають нїчого про дїяльність папи Климента. Початок культу його памяти в Римі при кінці IV віку. Побіда християнства над поганством; Климент апостол арістократії. Акти Нерея й Ахілея, житіє Діонізія Ареопаґіта, традиції в Liber Pontificalis. Культ мучеників, заходи пап Антера й Дамаза. Мученицькі пасії як церковна лектура; нотарії для списуваня пасій — пізнїйша фікція. Климент доброчинець біднх і фільософ — ремінїсценції з Псевдо-Климентин. Бунт у Римі задля Климента — ремінїсценція тра-

диції про розрух у Коринті втихомирений Климентовим листом. Оповіданє про Теодору й Сісінія — зміст, брак історичної основи; ремінісценції з „Дїянь апостольских“ та апокріфічної пасії ап. Филипа про навернене Стахія. Пізне скомпоноване сеї леґенди. Фрески в Климентовій базиліці в Римі, їх фундатори, версії Ґавдерика Веллетрійського, Йоана Левіта, Льва Остийського, Золотої леґенди та старонїмецького Пассіоналу . . . . . ст. 96—118.

VII. Климентове мучеництво.

Найстарші історики церкви, що згадують про папу Климента, нїчого не знають про його мучеництво. Перше сьвідоцтво Руфіна Аквілейського з поч. V в. Перша леґенда про мучеництво з VI в. у Григорія Турського. Григорій покликаєть ся на старшу пасію, але не знає, де був мучений Климент. Із його оповідань виходить, що се стало ся десь недалеко берегів Італії і південної Франції. Чудо з жерелом біля Лїмузена — догадка про Сардинію. Климентова пасія у Беди Шановного, також не означує місцевости; не знає про неї й Ноткер. „Trans pontum maris“ перероблене з часом на trans Pontum mare. Замученє Климента в Анкирі — ся вервія повстає в Византії, сьвідоцтко Василієвого Менольоґія. Оповіданє С. Метафраста про Климентову смерть у Корсуні. Його розбір. Жерела Метафрастового оповіданя: старші латинські і дометафрастівська грецька пасія. Символїчне значінє мандрівки Климентової леґенди на схід і на північ. Критика історичних основ леґенди: Траян, Мамертін, Comes officiorum, ремінісценція з пасії Климента Анкирського, бунт у Римі, засуд Климента ad marmora. Кара тяжких робіт за республїки невідома, прикладала ся лише до невольників, нїколи до людий із висших верстов. Папа Каллїст — дїйсний папа-каторжник, його сшуканські спекуляції, розрух у Римі, його депортація до Сардинії і поворот. Перенесенє сих фактів у ідеалїзованій формі на Климента. Климентові чуда в Корсуні: 1) чудесне викопанє криниці, 2) Климентів якірь, 3) Климентова гробниця, 4) морський відплив . . . . . ст. 118—143.

VIII. Леґенди про корсунських мучеників.

Леґенди про заведенє христіянства в Корсуні до р. 381 неісторичні. Переказ Епіфанія Монаха про проповідь ап. Андрія в Корсуні; ап. Матвій у людожерців — натяки сього апокріфа по троха вяжуть ся з Корсунем. Леґенда про сім кор-

сунських мучеників, її давніїші слїди, переклад грецького тексту. Автор — Корсунянин, його відомости про часи, в які кладе оповідану подїю, дуже баламутні. Уривки сеї леґенди в перерібках війшли в грецькі Менольоґії; порівнане тих уривків з повним текстом виявляє тенденцію первісної леґенди й оріґіналу. Тенденція оріґіналу — зміцнити незалежність корсунської церкви від византийського патріярхату, відносячи її основане до єрусалимського епископа. Перерібки, що війшли в Менольоґії і руські Прольоґи, мають противну тенденцію. Розбір поодиноких леґенд: про Єфрема, Базилея, Капітона (його чудо), Айтерія. Критика леґенди. Що знаємо про христіянство в Корсуні? Айтерій II, Лонгин, боротьба з константинопольським патріярхатом. Жерела, з яких черпав автор леґенди . . . . . ст. 143—163.

IX. Чудо сьв. Климента з хлопцем.

Безпідставність твердженя, що Єфрем Корсунський був автором леґенди про Климентове чудо з хлопцем на дні моря. Переклад грецького тексту леґенди. Сумнїв, чи автором леґенди був Корсунянин. Її риторичний стиль і брак льокального забарвленя. Тема леґенди у Григорія Турського; порівнане латинської версії з грецькою, первісність латинської. Мозайки на тему сеї леґенди в церкві сьв. Климента в Римі . . . . . ст. 163 - 178.

X. Віднайденє мощий сьв. Климента.

Значінє оповіданя про віднайденє Климентових мощий. Оповіданє Григорія Турського про чудо з ребром сьв. Климента. Оповіданє руських Прольоґів про віднайденє Климентових мощий у Корсуні за царя Никифора. Корсунське „Слово на пренесенїе мощий преславнаго Климента“ і його звязок з проложною статею; розбір „Слова“. Стан Корсуня в початку IX віку; спільне жерело „Слова“ й проложної статї. Звістка про віднайденє Климентових мощий сьвященником Филипом у Льва Остийського і її звязок із корсунським „Словом“. Перенесенє мощий до Риму Константином і Методієм. Жерела до житя солунських братів і їх критика з точки корсунської леґенди про мощі. Житіє Методія не знає про них нїчого; гл. VI того житія і вставлений в нього лист папи Адріяна. Лист Анастазія Бібліотекаря до Кароля Лисого з р. 875 і йогож лист до Ґавдерика Веллетрійського, переклад і розбір того листу. Його складові елєменти ріжної вартости, сьвідоцтво Митрофана

Ефезького — не свідоцтво очевидця, а репродукція писаної корсунської леґенди; инші Константинові твори згадані в листї Анастазія — виплив непорозуміня. Італьська леґенда, переклад важнїйших глав, порівнане з листом Анастазія; те, чого нема в листї, взяте з Панонського Житія Константина; історичні непорозуміня та невірности. Панонське житіе Константина, переклад важнїйших глав. Оповіданє про віднайденє Климентових мощий; переношенє на Константина деталїв оповіданих про инші особи; суперечности в оповіданю про хазарську місію; пізнїйші вісти про свіже навернене Хазар у X віцї; прірва між фактами віднайденя мощий і їх перевезеня до Риму. Славянська місія в Византії, роля солунських братів, критика оповіданя Ж. Конст. Славянський язик у богослуженю — ідея не Константинова. Поворот братів із Моравп до Византії, їх подорож до Риму. Тодїшнїй стан спору між Римом і Византією; роля Климентових мощий; оповіданє жерел про прихід братів до Риму. Моравська леґенда, хоч пізнїйша, заховала деякі риси старшої корсунської леґенди. Чеська леґенда. Здобутки дослїду над сими леґендами ст. 178—241.

Додаток до розділу X.: Слово на пренесеніе мощей сьв. Климента.

Історія віднайденя і публїкації Слова; два відомі доси рукописні тексти. Текст Моск. Дух. Академії з варіантами тексту Макарієвих Четїх Миней, деякі пояснення та уваги ст. 242—252.

XI. Культ сьв. Климента в Мораві й на Руси.

Конець розвою леґенди про Климента. Слїди його культу в Мораві; сей культ був тут старший від дїяльности солунських братів і йшов із заходу, не зі сходу. Клим Велицький, його характеристика, творп, його Похвала Клименту оперта на передметафрастівськім грецькім текстї пасії, крім оповіданя про чудо з хлопцем. Хрещенє Руси, лїтописна повість торкає корсунську леґенду про Климента; Климентові мощі в Київі, оповіданє французьких леґатів з р. 1048, його розбір. Рукоположенє Клима Смолятича головою сьв. Климента. Слово на обновленє Десятинної церкви в двох редакціях, їх порівнане, жерела, значінє. Відгук корсунської леґенди про Климентову церкву в великоруській „Голубиной книгѣ“. Культ сьв. Миколи вже в XIII в. витискає культ Климента на Украйні. Чудо сьв. Миколи Мокрого — наслїдуванє Климентового чуда з хлопцем на днї моря . . . ст. 253—277.

XII. Память про сьв. Климента в західній Европі.

Оповіданє Йоана Берарді про заснованє манастиря на Пескієрі і перенесенє туди Климентових мощий. Критика сього оповіданя і його повна історична нестійність. Культ мощий і культ „сьвятих помічників". Климент патрон островів, моряків, вітрів. Протестантські клини з його імени . ст. 278 – 289.

Додатки. До розд. IV. про Псевдоклєментини.

Нові праці про Псевдоклєментини, статя В. Буссета про анаґнорізми в тій повісти і зближенє з Шекспіровою „Комедією помилок" . . . . . ст. 290 – 291.

До розд. VI. Передметафрастове житіє Климента.

Віднайденє тексту. Грецький текст порівняний з Clementinorum Epitome altera вид. Дресселя. Порівнанє сього тексту з Метафрастом. Оповіданє про Климентове чудо з хлопцем: текст Клима Велицького незалежний від грецьких і черпав із латинської традиції; наш текст старший від Метафраста і від Псевдо-Єфрема Корсунського . . . . . ст. 291 – 307.

Inhaltsanalyse.

I. Einleitung.

Die Legenden: altchristliche Märtyrerakten, apokryphe Apostelgeschichten, christliche Umarbeitungen heidnischer Mythen, Viten der Asketen. Ihre gemeinsamen Züge, ihr Styl und ihre Tendenz; kritischer Kanon des A. Maury und jener von D. Fr. Strauss. Allgemeine Charakteristik der speciellen Bedeutung der Legenden über den Klemens, Papst von Rom . S. 1—8.

II. Was wissen mir über den wirklichen Klemens Romanus?

Nachrichten über die verschiedenen Klemens um die Hälfte des I Jhdts. unserer Zeitrechnung; Nachrichten des Tacitus, des hl. Paulus, des „Pastor Hermae". Analyse des Zeugnisses von Hermas. Der von Hermas erwähnte Klemens ist kein Papst und lebt um die Hälfte des II Jhdts. Die Epistel des Dionysius von Korinth. Die erste Epistel des Klemens an die Korinthier; ihr Verfasser war kein Papst. Das Zeugnis des Hegesippus-Eusebius über diese Epistel giebt keinen Grund ihren Verfasser für einen Papst zu halten. Das Zeugnis des Irenäns vom Klemens, dem dritten Papst nach Petrus. Die Kritik dieses Zeugnisses. Die Idylle der altchristlichen Kirche durch neuere Forschungen beseitigt. Die ältesten Papstregister sind widersprechend. Zeugnis des Tertullian. Schlüsse . . . . . S. 8—22.

III. Der Roman des Pseudo-Klemens.

Hinrichtung des Titus Flavius Clemens durch Domitianus im J. 95 n. Chr. Ursache dieser Hinrichtung war nicht das Christentum. Acta Nerei et Achillei und der Domitilla. Domitilla ist nicht die Frau des Klemens. Tradition des Eusebius von der Domitilla. Die Katakomben der Domitilla. Das Gedicht des Damasus über Nereus

und Achilleus widerspricht den Akten. Die ebionitische Legende vom Klemens als einem Jünger Petri. Die Pseudoklementinen. Die wichtigsten Schriften dieses Cyklus. Andere quasi Klemensschriften. Die „Epitome“ in der kirchenslavischen Umarbeitung des Dymitr Tuptalo. Inhalt des Romans nach verschiedenen Redaktionen verglichen. Der vermutliche Schluss der Pseudoklementinen — Taufe Roms durch Petrus . . S. 22 44.

IV. Analyse des Pseudo-Klemens-Romans.

Zusammenhang mit dem historischen Grundboden: aus Flavius Clemens wurde Faustus, ein Verwandter des Kaisers; sein Atheismus. Seine Frau Mattidia ist mit der Domitilla nich identisch; seine Söhne sind Philosophen. Die Umgebung und der Hintergrund sind phantastisch, die Charakteristiken schablonenhaft. Die Komposition des Romans ist kunstvoll, die Scene der Wiedererkennung Mattidias mit Klemens meisterhaft. Der griechische Sophistenroman, seine Quellen, Schreibweise, Komposition. „Controversiae“ Senekas. Roman des Antonius Diogenes über die Wunder in Thule. Roman des Jamblichus „Babyloniaka“. Roman des Xenophon von Ephesus vom Habrokomes und Anthäa. Sein Inhalt, seine Motive und ihre Verwandschaft mit dem Pseudo-Klemens-Roman; die Wiederkennungsszene, der religiös moralisierende Charakter. Die Zeit der Entstehung dieses Romans fällt mit der Entstehung des Klemens-Romans zusammen. Die älteste Erwähnung des Pseudo-Klemens-Romans in der Philokalia des Origenes . . . . . S. 44 62.

V. Nachhall der Pseudo-Klementinen in der späteren christlichen Litteratur.

Die Legende vom Eustachius Placidus; ihr Inhalt; die Reminiscenzen aus den Pseudo-Klementinen und dem Eustachius; Übergang der Legende in die Novelle; neue Arbeiten über dieses Thema. Die Novelle vom geduldigen Weibe, vier Typen derselben: 1) Wilhelm König von England, Inhalt des Romans, Parallellen in der schriftlichen und mündlichen Litteratur; 2) Bertha-Genovefa, Inhalt der Erzählungen über Bertha, Erzählungen von der Hirlanda, Hildegarde, Sybille, Genovefa von Brabant; das Motiv von den dem Menschen gewogenen Thieren; der Roman vom Schwanenritter; 3) Helene von Konstantinopel, Kaiser Oktavian, Dolophatos; 4) Die heilige Uliva. Die Rolle der Magie in den Pseudoklementinen — eine Anleihe aus älteren griechischen Romanen. Das Motiv der Liebeswerbung mit Hilfe der magischen Künste in christlichen Legenden; die Legende

vom Magus Kyprianus, von Marie und Anthemius, vom Euladius und der Kerasia, vom Theophilus, vom Faust . S. 63—96.

VI. Klemens als Papst. Die Legende von Theodora und Sisinius.

Ueber die Wirksamkeit eines Papstes Klemens hat noch das II nachchristliche Jahrhundert keine Kunde. Einige Momente aus dem Leben des Klemens Alexandrinus. Im III und IV Jhdt weiss man in Rom noch nichts über die Wirksamkeit des Papstes Klemens. Der Kultus seines Namens in Rom beginnt am Ende des IV Jhdts. Sieg des Christentums über das Heidentum; Klemens — ein Apostel der Aristokratie. Acta Nerei et Achillei, die Vita des Dionysius Areopagita und die Traditionen des Liber Pontificalis. Der Märtyrerkultus und die Bemühungen der Päpste Antherus und Damasus. Märtyrerpassionen als kirchliche Lektüre; die Notarii behufs Aufzeichnung des Passionen sind eine spätere Fiktion. Klemens als Woltäter der Armen und als Philosoph — Reminiscenzen aus den Pseudoklementinen. Aufruhr in Rom von wegen des Klemens — eine Reminiscenz der Tradition über den durch den Klemensbrief gestillten Aufruhr in Korinth. Die Erzählung von Theodora und Sisinius — Inhalt, Mangel der historischen Grundlage; Reminiscenzen aus den Apostelakten und aus der apokryphen Passion des heil. Philippus und der Bekehrung des Stachius. Späte Entstehung dieser Legende. Die Fresken in der Klemensbasilika in Rom, ihre Stifter; die Versionen der Legende bei Gauderich von Velletri, dem Johannes Levita, Leo von Ostia, in der Legenda Aurea und im altdeutschen Passional . . . . . S. 96 - 118.

VII. Das Martyrium des Klemens.

Die ältesten Kirchenhistoriker, welche den Papst Klemens erwähnen, wissen nichts von seinem Martyrium. Das erste Zugnis des Rufinus von Aquileja aus dem Anfang des V Jhdts. Gregorius von Tours beruft sich auf eine ältere Passion, weiss aber nicht, wo Klemens den Tod erlitt. Aus seinen Erzählungen kann man ersehen, dass dies irgendwo unweit des Gestades Italiens und Südfrankreichs geschah. Das Quellenwunder bei Limousin — die Vermutung, Sardinien sei der Passionsort gewesen. Die Klemenspassion bei Beda Venerabilis bezeichnet den Ort auch nicht; auch Notker kennt ihn nicht. „Trans pontum maris“ wird mit der Zeit in „trans Pontum mare“ umgewandelt. Martyrium des Klemens in Ancyra — diese Version entsteht in Byzanz, Zeugnis des Menologium Basilii. Erzählung des Symeon Metaphrast von

dem Tode des Klemens in Chersonesus. Analyse dieser Erzählung. Quellen der Erzählung des Metaphrast: ältere lateinische und eine vormetaphrastische griechische Passion. Die symbolische Bedeutung der Wanderung der Klemenslegende nach Osten und Norden. Kritik der historischen Grundlagen der Legende: Trajan, Mamertin, Comes officiorum, Reminiscenz aus der Passion des Klemens Ancyranus, Aufruhr in Rom, Verdammung des Klemens ad marmora. Die Strafe der Zwangsarbeit zur Zeit der Republik in Rom unbekannt, wurde später nur an Sklaven, nie an Männern aus höheren Ständen vollzogen. Papst Kallistus — ein wirklicher Papst, der zur Zwangsarbeit verurteilt war; seine betrügerischen Spekulationen, Aufruhr in Rom, Kallistus nach Sardinien deportiert weiss sich von dort zu befreien. Diese Tatsachen wurden wahrscheinlich in idealisierter Form auf Klemens übertragen. Wunder des Klemens in Chersonesus: 1) wunderbare Ausgrabung eines Brunnes, 2) der Anker des Klemens, 3) die Grabstätte des Klemens, 4) der maris recessus S. 118—143.

VIII. Legenden über die chersonesischen Märtyrer.

Legenden über die Einführung des Christentums in Chersonesus bis zum J. 381 entbehren einer historischen Grundlage. Erzählung des Epiphanius Monachus über die Predigt des hl. Andreas in Chersonesus; Ap. Matthäus bei den Menschenfressern — dieses Apokryphum enthält Züge, welche auf Chersonesus hindeuten. Die Legende von den sieben chersonesischen Märtyrern, ihre älteren Spuren, Übersetzung des griechischen Textes. Ihr Verfasser war ein Chersoneser; seine Kenntnisse von den Zeiten, in welche er die erzählten Tatsachen versetzt, sind sehr mangelhaft. Bruchstücke dieser Legende wurden in Umarbeitungen in griechische Menologien aufgenommen; die Vergleichung dieser Bruchstücke mit dem Urtext zeigt die Tendenz der ursprünglichen Legende und der Umarbeitung. Die Tendenz der ursprünglichen Legende war — die Unabhängigkeit der chersonesischen Kirche vom byzantischen Patriarchat zu begründen, indem ihre Stiftung dem jerusalemitischen Episkopat zugeschrieben wurde. Die Umarbeitungen, welche in griechische Menologien sowie in russische Prologe aufgenommen wurden, verfolgen eine entgegengesetzte Tendenz. Analyse einzelner Legenden; über Ephräm, Basileus, Kapito und sein Wunder, Aitherius. Die Kritik der Legende. Was wissen wir über die Anfänge des Christentums in Chersonesus? Aitherius II,

Longinus und der Kampf mit dem Konstantinopeler Patriarchat. Quellen, aus welchen der Verfasser der Legende geschöpft hat . . . . . S. 143–163.

IX. Das Wunder des hl. Klemens mit dem Knaben

Die Grundlosigkeit der Behauptung, Ephräm der Chersoneser sei der Verfasser der Legende von dem Wunder des hl. Klemens mit dem Knaben auf dem Meeresgrunde. Zweifel, ob der Verfasser der Legende ein Chersoneser war. Ihr rhetorischer Styl und Mangel an Lokalfärbung. Thema der Legende beim Gregorius Turonensis; Vergleichung der lateinischen Version mit der griechischen, die Ursprünglichkeit der lateinischen Die Mosaiken zum Thema dieser Legende in der Klemensbasilika in Rom . . . . . S. 163–178.

X. Die Wiederauffindung der Klemensreliquien.

Die Bedeutung der Legende über die Wiederauffindung der Klemensreliquien. Die Erzählung des Gregorius Turonensis von dem Wunder mit der Rippe des hl. Klemens. Die Erzählung der russischen Prologe von der Wiederauffindung der Klemensreliquien in Chersonesus zur Zeit des Kaisers Nikephorus. Der chersonesische „Sermo über die Uebertragung der Reliquien des seligen Klemens“ und sein Zusammenhang mit der Prologuserzählung; Analyse des „Sermo“. Zustand des Chersonesus am Anfang des IX Jhdts; gemeinsame Quelle des „Sermo“ und der Prologuserzählung. Notiz über die Wiederauffindung der Klemensreliquien durch einen Priester Philippus bei Leo Ostiensis und ihr Zusammenhang mit dem chersonesischen „Sermo“. Die Translation der Reliquien nach Rom durch Konstantin (Cyrill) und Methodius. Quellen zur Lebensgeschichte der Thessalonicher Brüder und ihre Kritik vom Standpunkte der chersonesischen Legende über die Klemensreliquien. Die Vita Methodii weiss nichts von der Auffindung der Reliquien durch Cyrill; Kap. VI dieser Vita und der dort eingeschaltete Bief des Papstes Hadrian. Der Brief des Anastasius Bibliothecarius an Karl den Kahlen vom J. 879 und sein Brief an Gauderich von Velletri; Uebersetzung und Analyse dieses Briefes; seine Bestandteile sind vom verschiedenen Wert; das Zeugnis des Metrophanes von Ephesus ist kein Zeugnis eines Augenzeugen, sondern Reproduktion der geschriebenen chersonesischen Legende; andere im Anastasiusbrief erwähnte Werke Konstantins sind Ausflüsse eines Missverständnisses. Die Italische Legende,

Uebersetzung wichtigerer Kapitel, Vergleichung mit dem Anastasiusbriefe; was in diesem Briefe nicht enthalten ist, hat die Leg. Italica aus der Vita Constantini entnommen. Historische Missverständnisse und Absurditäten. Die Pannonische Vita Constantini, Uebersetzung wichtigerer Kapitel. Die Erzählung über die Wiederauffindung der Klemensreliquien; Uebertragung der auf andere Personen bezüglichen Details auf Konstantin; Widersprüche in der Erzählung über die chazarische Mission; spätere Nachrichten über die Neubekehrung der Chazaren im X Jhrdt. Die Lücke zwischen der Wiederauffindung der Reliquien und ihrer Translation nach Rom. Die slavische Mission in Byzanz, die Rolle der thessalonischen Brüder, die Kritik der Erzählung der Vita Constantini. Die slavische Sprache im Gottesdienst keine Idee Konstantins. Rückkehr der Brüder aus Mähren nach Byzanz und ihre Romreise. Der damalige Zustand der römisch-byzantinischen Kontroverse; die Rolle der Klemensreliquien; Relation der Quellen über die Ankunft der Brüder in Rom. Die Mährische Legende, wenn auch später redigiert, überliefert einige Züge der älteren chersonesischen Legende. Die Böhmische Legende. Resultate der Erforschung dieser Legenden . S. 178—241.

Anhang zum Kap. X. Sermo von der Uebertragung der Klemensreliquien.

Geschichte der Auffindung und Publikation des Sermo; zwei bisher bekannte handschiftliche Texte. Der Text der Moskauer geistlichen Akademie mit Varianten des Textes der Četji Minei des Makarius. Einige Erklärungen und Bemerkungen zu diesem Texte . . . . . S. 242—252.

XI. Klemenskultus in Mähren und Russland.

Schluss der Entwickelung der Klemenslegende. Spuren seines Kultus in Mähren; dieser Kultus war hier älter, als die Wirksamkeit der thessalonischen Brüder und kam nicht von Osten, sondern von Westen. Klemens von Velica, seine Charakteristik, seine Werke; sein Encomium Klementis fusst auf dem vormetaphrastischen griechischen Texte der Klemenspassion mit Ausnahme des Wunders mit dem Knaben, welches aus lateinischer Quelle geschöpft ist.

Die Taufe Russlands, die Chronikerzählung berührt auch die chersonesische Klemenslegende. Klemensreliquien in Kijev; Erzählung der französischen Legaten aus dem J. 1048 und ihre Analyse. Die Bischofsweihe des Klemens Smoljatyč mit dem Kopfe des hl. Klemens. Sermo zur Erneuerung der Zehentkirche,

seine beiden Redaktionen verglichen, seine Quellen und Bedeutung. Widerhall der Klemenslegende im grossrussischen Volksgedichte „Golubinaja Kniga". Der Kultus des hl. Nikolaus verdrängt schon in XIII Jhdt. den Kiemenskultus in Südrussland. Das Wundes des hl Nikolaus des Nassen — eine Nachahmung des Klemenswunders mit dem Knaben auf dem Meeresgrunde . . . . . S. 253—277.

XII Spuren des Klemenskultus in Westeuropa.

Erzählung des Johannes Berardi über die Klostergründung in Peschiera und die Translation der Klemensreliquien dorthin. Kritik dieser Erzählung, ihre komplete historische Wertlosigkeit. Reliquienkultus und Kultus der heiligen Nothelfer in Westeuropa. Klemens als Patron der Inseln, der Matrosen, der Winde. Protestantische Verhöhnung seines Namens . . S. 278—289.

Appendix. Zum Kap IV. über die Pseudoklementinen.

Neue Arbeiten über die Pseudoklementinen. Artikel des W. Bousset über die Anagnorismen im Klemensroman und seine Zusammenstellung mit Shakespeare's „Komödie der Irrungen" . . . . . S. 290 - 291

Zum Kap. VI. Die vormetaphrastische Vita Clementis.

Die Wiederauffindung des Textes. Der griechische Text verglichen mit der Clementinnrum Epitome altera, ed. Dressel. Vergleichung dieses Textes mit der Vita des Metaphrastes. Die Erzählung vom Klemenswunder mit dem Knaben; der Text des Klemens von Velica ist unabhängig von griechischen Quellen und fusst auf lateinischer Tradition Der Text in der Vita Clementis ist älter als Metaphrastes und als die Wundererzählung des Pseudo-Ephräm Chersonensis . . . S. 291—307.

Львів. Бібліотека
АН. УРСР

І. Вступ.

Леґенда, се не історія. Та про те воно не парадокс, коли один із новійших учених говорить, що не одна леґенда має в собі більше правди, ніж не одна історія. Все діло в тім, щоб уміти видобути правду, як металь із руди. Так само як у металюрґії, так і в історіоґрафії се діло вимагає значних технічних засобів, виробленої критичної методи та великої обережности, щоб могло довести до результатів більше менше цінних для нашого розуміня минувшини.

Коли під назвою леґенди розуміти оповіданє про якусь подію з обсягу релїґійного житя, уложене з тенденцією — розбудити та піднести релїґійне почутє або скріпити певне релїґійне віруванє у читачів чи слухачів, і коли обмежити ся лише на поле самої християнської леґенди, то прийдеть ся поперед усього сконстатувати, що се поле безмірно широке і матеріял для студій безмірно богатий. Маючи в собі від самого почину тенденцію пропаґанди — етичної й фільозофічно-доґматичної, християнство від самого початку мусїло між иньшим послугувати ся й таким могутнім способом пропаґанди, як леґенда, мусїло подавати факти дійсні або й видумані в формі оповідань прилагоджених для цїлий пропаґанди, уложених так, щоб із них випливав такий і такий моральний погляд або така й така доґма. Вже перші документи християнської пропаґанди, евангелія та апостольські дїяння, були в значній мірі редаґовані в тім дусї; католицькі й некатолицькі теольоґи признають згідно, що маємо в них не історичні моноґрафії, а оповіданя зложені для цїлий доґматично-моралїзаційних, писаня, в яких строга історична правда мусїла

дуже часто уступати на бік перед тенденцією, часто висловленою в самім заложеню даного твору (найвиразнійше в євангелію тзв. сьв. Івана).

Та коли в тих канонічних документах старої христіянської церкви в основі оповіданя всюди лежить історична дійсність, деколи писаня безпосереднїх очевидців, частійше устна традиція поколїнь, що безпосередно ще чули проповідь апостолів та учеників апостольських, то вже в II і III віці по Хр. бачимо в тзв. апокрифічних євангеліях та апостольських дїяних рішучу перевагу фантазії над дійсністю. Якесь маленьке зерно правди, взяте чи то з писаних старших документів, чи з устної традиції, обснувуєть ся мов густою павутиною безконечними видумками, зложеними завсїгди з певною метою, з певною методою, для підпертя певних чи то католицьких, чи єретицьких поглядів та вірувань. Особливо повстане великої купи синкретистичних сект звісних під загальною назвою ґностицизму в II—IV віках, що мішали до купи віруваня, погляди, мітольоґії та містерії Єгипту, Вавилона, юдаізму та гелєнїзму з христіянством, витворило величезну масу таких оповідань, які в значній части, хоч пообчищувані здебільшого з єретицьких доктрін, переняла потім католицька церков і передала пізнїйшим часам. Пізнїйше, від часу тріумфу христіянства в IV в. спомини, льокальні традиції або й записки про недавно пережиті часи переслїдувань, геройської сталости та страшних мук христіянських „сьвідків“-мучеників дали сильний імпульс для фантазії пізнїйших нащадків, і знов довкола немногих імен тих героїв христіянства, які дійшли до відома потомків, почали снувати ся нові оповіданя, де фантазія поринала в безоднях крови і найстрашнїйших мук, велїла своїм героям видержувати з радістю, з побожним співом на устах або з наругою над катами нечувані катуваня. На взір одного дійсного мучеництва творено десятки, сотки, лєґіони видуманих, і так повстала величезна література христіянських мартірольоґів. „До тих мартірольоґів — пише один сучасний учений[1]) — що творять головну масу ґаґіоґрафічної літератури, пристає найлїпше порівнанє з пралїсом. Їх публїкація, над якою працюють від XVII в., доси ще не скінчена[2]), не говорячи вже про те, щоб

[1]) A. Ehrhard, Theologie, в Крумбахеровій Geschichte der byzantinischen Litteratur, друге виданє.

[2]) Проф. Ергард має на думці монументальну публїкацію тзв. Боляндистів пз. Acta Sanctorum quotquot toto orbe coluntur, що вихо-

поодинокі тексти і їх рецензії були сяк-так розслїджені. Та про те дотеперішні досліди позволяють у тій масі розріжнити декілька віддїлів. Найважнїйший віддїл — се правдиві мученицькі акти з доби переслїдуваня аж до церковного тріумфу, з деякими додатками з часу Юлїяна Апостати і з приводу пізнїйших переслїдувань. Другий віддїл — се апокрифічні апостольскі дїяня, що виплили з подібного зацікавленя особами й подіями найвиднїйших апостолів. Вони розпадають ся на дві серії — ґностичних і католицьких; котолицькі — се перерібки ґностичних, що розпочали ся в другій половині IV віку і в головному були готові перед VI віком[1]). Обік апостолів були також иньші біблїйні особи старого й нового заповіта предметом апокрифічної лїтератури, якої паростї гублять ся в IX—X віцї. На третїй віддїл, перерібки поганських мітів і леґенд, у-перве звернув пильну увагу Узенер. І в кінцї неавтентичні мученицькі акти, віддїл найчисленнїйший, у якому знов звалено до купи дуже ріжнородні річи. Маємо тут і перерібки правдивих мученицьких актів, що були підладжені до лїтературного смаку пізнїйшого часу; иньші основують ся на устних (місцевих) традиціях, риторично розширених і перероблених на оповіданя; богато тут і чистих видумок, що мали служити для якихось побожних або иньший цїлий[2])".

Дальшу, що до часу троха пізнїйшу ґрупу творять житія иньшого рода христіяньских героїв — пустинників, аскетів, анахоретів, стовпників. Хоча в основі тих житій далеко більше історично правдивого, як у більшій части мученицьких повістий, то про те й фантастичного, дивоглядного й абсурдного тут також велика сила, тілько що фантазія авторів летить у иньшім напрямі: аскетичні подвиги, муки завдавані власному тїлу, візії та галюцінації, пророцтва, нераз гумористичні збитки демонів, ось поле, на якому порушають ся найчисленнїйші епізоди тих „патериків". І тут при їх укладаню всюди панує той сам прінціп — драстичними, по змозї чудесними прикладами показати силу чесноти, а огидність, небезпеку гріха та злочину. Що й тут крім матеріялу строго історичного оброблювано часом видуманих

дить від р. 1643 і доси обіймає в 64 здоровенних фолїантах житія сьвятих лише до д. 4 падолиста.

[1]) Збірка таких апокрифічних текстів, захованих в укр.-руських рукописах, і моя розвідка про них вийшла 1902 р. як III. том „Памяток укр. письменства".

[2]) Karl Krumbacher, Geschichte der Byzantinischen Litteratur, zweite Auflage. München 1797, стор. 177—178.

героїв або перероблювано чужі, Бог зна відки занесені взірці, орієнтальні, староєгипетські або старогрецькі повістеві та новелістичні теми, доказали новочасні досліди над літературною історією повісти про Варлаама й Йоасафа, над житієм сьв. Аверкія, Пафнутія, Онуфрія, Олексія і т. и.

Що особливо вдаряє при читаню тих творів (не забуваймо, що в збірці Боляндистів їх опубліковано доси коло 30.000, та що се тілько решти первісно далеко ще богатшої літератури!), се певна одностайність їх концепції й шабльоновість у трактованю предмету. Головне тло оповіданя — се побожні рефлєксії та моральні упімненя, або риторичні похвали сьвятому; в тих фразах мов у густій млї тоне реальне окруженє, тло часу і місця, коли й де жив сьвятий. Оповіданє, хоч звичайно подає місцевість, але дуже рідко звязане з нею, найчастїйше відбуває ся в якімось неозначенім окруженю. Не менше шабльоново і без психольоґічної індівідуалїзації рисовані й дієві особи. Бачимо тут звичайно не живих людий, а тілько дві маски: сьвятих, що вже від дитинства сьвяті, побожні й наділені всїми чеснотами — часом вони сьвяті й роблять чуда ще перед уродженем — і ґрішників, закаменїлих, злих та заслїплених на всї чесноти сьвятих; се найчастїйше безпосередні слуги і знаряди злих демонів.

Хоча найбільша часть тої ґаґіоґрафічної літератури повстала або бодай відлила ся в оту що йно схарактеризовану форму в часї від IV до X віку нашої ери, в пору найбільшого духового упадку, якого зазнала цівілїзована людськість від часів Олександра Македонського, то про те не треба думати, що вина тут лежить спеціяльно на остатнїх столїтях або на тзв. византинїзмі. Навпаки, христіянська ґаґіоґрафія й лєґенда була безпосередною наступницею грецького любовного і фантастичного романа, від якого не тілько запозичала і фабулу і конфлїкти і поодинокі сцени та моменти, але від якого вповнї й неподїльно взяла літературну манєру і тенденційність. Характеризуючи грецьку новелістику пізнїйшої доби, на скілько можна судити про неї по немногих дохованих до нашого часу останках, говорить Ервін Роде, що її найкращою прикметою треба признатн бистру обсервацію щоденного житя, здоровий і неупереджений реалїзм малюнка. „В повнім противенстві до неї стоїть вітром підбитий та пустий ідеалїзм найбільшої части грецьких романів. Замість ясно схопленої і виразно змальованої дійсности порушають ся його постатї в мглистім, затуманенім мороцї, невідомого місця й часу; і самі ті постатї зі своєю пустою чеснотою подібні до чого хо-

чете, лиш не до крепких фіґур новелїстичної дійсности. Немов безкровні, прозорі тіни маґічної лїхтарні мигають та вештають ся вони дивним хороводом поперед наші очи. Аби де хоч розмах до психольоґічного змальованя справдї живої людини! Нї, автори любують ся тілько в хаотичнім ґамотуваню найдивоглядніїших подій, у яких нас цїкавлять тілько події, та які зовсїм не причиняють ся до виявленя характеру героїв".[1]) Усе те з повним правом можна сказати й про літературну манєру християнських леґенд та житій, тілько хиба з тою відміною, що тут на місце л ю б о в и грецького романа основним мотивом робить ся в і р а. Для неї герої наших леґенд покидають сїм'ю, рідний край, приймають муки, борють ся з покусами, її силою творять чуда, в ній знаходять потїху в горю, надлюдську сталість та терпливість у катуванях, радість при смерти.

Отсей літературний шабльон, вироблений поганськими софістами доби упадку грецького письменства, а перейнятий і певно не поправлений християнськими ґаґіоґрафами, зробив ся з часом немов обовязковим, став ся якимось ґіератичним стилем, що від часу до часу простягав своє пановане й на сусїдні домени історіоґрафії. Византійські літописї та хроноґрафи стоять під його впливом, бодай у дуже значній мірі. Він панує неподїльно також у початках славянського письменства, а історія славянських апостолів Кирила і Методія й доси являєть ся в многих точках темною, загадковою та суперечною головно через те, що майже одинокі її жерела — леґенди, а без помочи иньших документальних даних історики, не вважаючи на всю свою старанність та бистроумність, не можуть поза шабльонами стилю добити ся до дійсних історичних фактів. Те саме бачимо також і в початках християнства на Руси, в літописних та леґендових оповіданях про хрещенє Ольги і Володимира, не говорячи вже про численні, зовсїм по грецьким шабльонам роблені житія руських сьвятих. Та коли проте вчені вважають леґенду важним і цінним історичним документом, то треба сказати, що робить ся се в иньшім значінню і в иньшій мірі, нїж з иньшими документами. Судові та адмінїстраційні акти, розпорядженя правительства, закони, монети, річеві останки — все се історичні документи, безпосередні сьвідки державного чи приватного, матеріяльного, суспільного житя. Леґенда не підлягає такому самому трактованю, як

[1]) Erwin Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer. Zweite Auflage. Leipzig 1900, стор. 7.

ті документи. Вона свідчить про певні вірування, певні етичні чи духові ідеали, часто лише про істнованє певної традиції в якімось краю або певної тенденції в якійсь верстві або суспільности. Вона — документ написаний таємним, образковим письмом, виробленим і усьвяченим віками, яке дуже часто значить зовсім не те, що показує текст читаний буквально. Для її зрозуміня треба ключа, а сей ключ може дати нам порівнанє ріжних варіянтів даної леґенди та досліджене їх ґенетичної звязи і докладне вистудіюванє тих історичних обставин, боротьби партій, церков, вірувань та змагань, серед яких повстала та розвивала ся леґенда. Яка се важка та складна праця, про се найлїпше знає кождий славіст, що слїдив хід дотеперішнїх праць над історією славянських апостолів Кирила і Методія.

Дуже важна річ при критичній праці над леґендами вміти розріжнити епізоди, за якими слїд шукати фактичного зерна, від таких, що авторови леґенди були, так сказати, з гори накинені вимогами його стилю, подиктовані основною тенденцією ґаґіоґрафії. В своїй ще й сьогодні многоцінній праці „Essay sur les légendes pieuses du Moyen-Age“, у-перве опублїкованій ще 1843 р., подав був Альфред Морі ось який канон „елємантарних прінціпів для толкованя і вияснюваня леґенд“. По його думці автори- ґаґіоґрафи силкують ся в своїх оповіданях:

1. „Уподібнювати житє сьвятого до житя Ісуса Христа.

2. Перемішують дословне і фіґуральне значінє певних речень, беручи в дословнім значіню те, що первісно було сказано образово.

3. Забувши значінє фіґуральних символів компонують нові оповіданя, щоб вияснити їх, або накручують в тій цїли давнїйшу традицію“.[1])

Канон Морі, як бачимо, основно ріжнить ся від раціоналїстичоого канона Фр. Штравса, висловленого в передмові до його „Das Leben Jesu“. Морі виразно застерігаєть ся против того, що не в тім річ, щоб у леґендах відкидати все чудесне та неправдоподібне на тій основі, що воно нам здаєть ся чудесним та неправдоподібним. „Нехай і так, що ті факти фантастичні, неправдиві, — але якеж було їх жерело?“ (тамже, стор. IV.) І треба признати — праця Морі на се найкращий доказ, що сей критичний канон вніс промінь нового сьвітла в темний праліс

[1]) L. F. Alfred Maury, Essai sur les légendes pieuses du Moyen-Age. Paris 1843, стор. III.

християнської ґаґіоґрафії. Певна річ, він не вичерпав усього. Пізнійші студії показали, що богато житій і богато епізодів у старих леґендах вимагають иньших пояснень, виплили з иньших жерел[1]). Та про те Альфредови Морі належить ся велика заслуга як першому піонєрови справдї новочасного історичного досліду на тім полї.

Одною з найцїкавійших леґенд, що повставши в перших віках християнства розвивала ся протягом столїть і завдяки деяким справдї виємковим обставинам раз по разу набирала імпульсів до нового розвою і пускала нові парости серед дуже ріжнородного окруженя, була леґенда про сьвятого Климента, одного з перших епископів римських і наступників апостола Петра на папськім престолї. Та леґенда в її історичнім розвою та розгалуженю цїкава не лише для історика цівілїзації загалом, але особливо цїкава для славіста через те, що сплїтає ся досить несподіваним способом з історією перших славянських апостолів Кирила й Методія, з нашим лїтописним оповіданєм про хрещенє Руси, а навіть деякі її парості сягають далї, до часів Ярослава сина Володимирового, до половини XI віку. Тексти ріжних версій і паростий сеї леґенди належать до найстарших памяток староруського письменства, ба що більше, на основі тих, первісно грецьких текстів були у нас, у південній Руси, зложені й оріґінальні або на пів оріґінальні лїтературні памятки. Був мабуть такий момент, коли сьвятий Климент готов був стати ся нашим національним сьвятим, патроном руської землї, популярним як пізнїйше сьв. Юрій або сьв. Микола.

Спеціяльно в леґендових оповіданях про сьв. Кирила і Методія епізод з віднайденєм мощів сьв. Климента в Корсуні грає важну ролю і творить свого рода ключ до розвязаня неодної загадки, яку насувають ученим тексти тих леґенд. Не диво, що

[1]) Досить буде вказати на Узенера та Веселовского, що в ряді праць (сього остатнього „Изъ исторіи романа и повѣсти“ т. I) вказали походженє деяких християнських житій із старших, поганських, грецьких жерел, на Лїбрехта, що виказав індійське походженє „Варлаама і Йоасафа“, на Лїпсіуса (Apokryphe Apostelgeschichten und Apostellegenden), що вияснив спеціяльні прикмети ґностичних леґенд, не обняті каноном Морі (замилуванє до говорячих звірів, Христос в видї малої дитини, рівноправність жінки в церковних справах і т. п.), та Амелїно́, що пробував виказати староєгипетські традиції та лїтературні форми в многих християнських леґендах (див. E. Amélineau, Contes et romans de l' Égypte chrétienne, Paris 1888, 2 томи, йогож Monuments pour servir a l' histoire de l' Égypte chretienne, йогож Le gnosticisme égyptien і т. и.).

займаючи ся розвязанєм тих загадок ріжні вчені мусїли торкати ся й сеї леґенди. Та треба сказати, що ніхто з них не завдав собі працї прослїдити її початок і розвій у цїлім обємі і тілько тодї брати ся до розвязаня загадок, які насувають ріжні реляції про корсунський епізод. Отсе й склонило мене зібрати незалежно від сього спеціяльного епізоду по змозї весь матеріял, потрібний для вияснення розвою леґенди про сьв. Климента. І коли менї самому не вдасть ся дати з сего пункту доброї розвязки всїх загадок, які насувають леґенди про Кирила і Методія та иньші звязані з нашою, то все таки думаю, що моя праця не буде зайва, бо бодай охоронить иньших дослїдників на тім полї від помилок, від ходженя на помацки та прийманя буквально за правду таких річий, які треба розуміти sub specie леґендового стилю.

Розумієть ся, що на ріжних полях, куди веде мене отся тема і де працювало вже доси богато високоталановитих і заслужених спеціялїстів, я не маю претензії подати чи то нові матеріяли, чи якісь нові уваги. Переважно менї прийде ся обмежатись на переповіданю здобутків дотеперішнїх праць. Новим буде хиба трактованє в однім звязку здобутків праць новочасних теольоґів та істориків церкви і праць славістів, на скілько одні й другі дотикають нашої леґенди. Та може вкінцї заважать дещо й ті невеличкі, бодай зглядно нові рукописні та друковані матеріяли, які менї удалось зібрати й у-перве ввести в круг дослїду.

II. Що ми знаємо про дїйсного сьв. Климента?

Вихідною точкою дослїду всякої леґенди, що подає релїґійно-моральне поученє в формі історичного оповіданя, мусить бути очевидно пошукуванє в тім напрямі, на скілько те оповіданє має в собі історичної дїйсности, на скілько в обслонї пізнїйших тенденційних видумок криє ся справжнє історичне ядро. Вилущивши те ядро дослїдник тим самим матиме вже один дуже важний ключ до вияснення мотивів і шляхів дальшого розвитку леґенди, хоча, розумієть ся, се ще не завсїди значить, що він буде мати вияснену всю загадку, в усїх її історичних перемінах та розгалуженях.

Дослїдник леґенди про сьв. Климента Римського знаходить ся в тім щасливім положеню, що може розпочати свою мандрівку

від того історично безсумнівного факту, що Климент Римський, голова чи взагалі впливовий член римської церкви в I чи в початку II в. по Хр. істнував дійсно і був свого часу звісною фіґурою. Правда, зараз по за сим ствердженєм, до якого ще вернемось, починає ся ряд сумнівів і непевностий. Климентів у ту пору в римській державі було богато; Тацит коло половини першого віку христіянської ери згадує при ріжних нагодах пятьох ріжних Климентів[1]). Сьв. Павло в своїм листї до Филипян, у закінченю (гл. II, 2—3) пише: „Благаю Еводію і благаю Синтихію жити в доброму розуміню о Господї. І ти також, мій вірний супруже, благаю тебе, піддержуй їх, що працювали зо мною разом для євангелія, а також з Климентом і з иншими моїми співробітниками, яких імена записані в книзї житя". Як і в иньших Павлових листах, так і в отсьому маємо вказівки на богато осіб знайомих Павлови, але зовсім незвісних нам. До таких належать ті филипянські дами Еводія і Синтихія, про яких згадує Павло[2]), і той загадковий „супруг" (у грецькім *σύζυγος*), у якім можна бачити або мужа котрої з них, або чоловіка з іменем Сизиґа, а в якім деякі коментатори хотїли бачити навіть жінку сьв. Павла[3]) (слово *σύζυγος* у грецькім може бути мужеського й женського роду, а vocativus маскує ріжницю в родівниках та прикметниках).

Так само, як про ті особи, ми не знаємо нїчого близшого й про Климента, згаданого в звязку з ними. Можемо тілько те

---

[1]) Див. Tacitus, Annales I, 23; II, 39; XV, 73; Historiae I, 86; IV, 68.

[2]) Цїкаво, що пізнїйша традиція з таких жінок, згадуваних часто в Павлових листах, робила звичайно мужчин. Так стало ся з визначною проповідницею євангелія Пріскою або Пріскілою, з якої в апокріфічних, але церквою не заборонених реєстрах учеників, звісних під іменами отців церкви Доротея, Гіполїта та Епіфанія, але скомпонованих десь у V—VI вїці, зроблено мужчину Пріска, і про яку в Псевдо-Доротеєвім реєстрі читаємо: „Priscas. Recordatur etiam huius Paulus. Colophonae episcopus fuit". Те саме стало ся з Юнією згаданою Павлом у листї до Римлян, з Апфією згаданою в листї до Филимона і з Еводією згаданою в отсьому місцї. Псевдо-Доротей пише про неї: „Evodus. Meminit etiam huius Paulus. Primus post Petrum apostolum coryphaeum Antiochiae episcopus fuit". Див. Sulpitii Severi Aquitani Historiae sacrae a mundi exordio libri duo, item Dorothei ep. Thyri... De vita prophetarum et apostolorum Synopsis. Coloniae Agrippinae 1573, стор. 298, 299; див. також мої Памятки укр. м. і лїт. том III, стор. 218. 221.

[3]) Див. E. Reuss, Les épitres Pauliniènnes II, 301 (у його виданю La Bible, traduction nouvelle avec introductions et commentaires. Nouveau Testament, troisième partie. Paris 1878).

сказати на певно, що сей Климент, Павлів ученик, був християни і визначний член филипянської християнської громади. Пізнїйша християнська традиція, так як вона формувала ся в Александрії і загалом у Єгипті, відки вийшов прототип згаданих висше апокріфічних реєстрів апостолів та їх учеників[1]), навязує виразно до сього уступу Павлового листа і робить Климента Греком і мало що не родовитим Филипянином. Ми знаємо, що Филиппи було перше грецьке і загалом европейське місто, в якому сьв. Павло проповідав і заснував християнську громаду (див. Апостольські Дїянія гл. XVII, 11). Отже Псевдо-Доротеїв реєстр, доводячи до шпиля ту саму думку, пише про Климента: „Clemens. Meminit huius Paulus dicens: „Cum Clemente ac reliquis cooperariis meis“. Primus ex gentibus et Graecis in Christum credidit. Sardicae, quae nunc est Triaditza, factus est episcopus“. (Sulpitius Severus, op. cit. 297—298, пор. церковно-славянський текст у моїх Памятках III, 280). В тій традиції нема нїчого неможливого, хоча славянська назва „Трядица“ замість старої Сардики (тепер болг. Средец, Софія) вказує на її пізне походженє. Та про те в основі сеї вказівки, як і многих иньших подібних, розсипаних по анонїмних та апокріфічних писанях тої доби, міг лежати значно старший місцевий переказ. В усякім разї варто зазначити, що ще і в VI в. істнувала в християнській церкві традиція, яка сего филипянського Климента не ототожнювала з Климентом римським, про якого нам зараз прийдеть ся говорити.

В традиції римської церкви коло половини II в. християнської ери виринає імя Климента, яке від тепер мало заняти дуже видне становище в старохристіянському письменстві, в переказах, леґендах, штуці. Найстарше сьвідоцтво про нього знаходимо в книзї, що мала дуже велику повагу в старохристіянській церкві, якийсь час навіть зачисляла ся до новозавітного канона, та потім відкинена від нього, значно стратила на своїй популярности. Ся книга, се так названий „Пастирь“ Гермаса, написаний у Римі між роками 144—155 по грецьки. Се трактат зложений з трьох частий: перша містить у собі 5 візій (*ὅρασις*), друга 12 поручень (*ἐντολή*), а третя 10 уподоблень (*παραβολή*); все те буцїм то обявляє Гермасови, незвісному близше римському християнинови, „пастирь“, тоб то об'явлений йому ангел, та велить йому списати се все, передати римській

[1]) Див. про се R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig 1883, т. I, стор. 23.

громадї, а зглядно на вжиток усеї церкви[1]). Як бачимо, форма не нова ані загалом, ані в християнській церкві. Навпаки: і в юдаїстичній і в гелєністичній літературі форма апокалїпси була в ту пору дуже улюблена[2]), тай християнське письменство мало величнїй взірець тої форми в Апокалїпсї сьв. Івана. Гермасова апокалїпса супротив Іванової виявляє деякі важні відміни, вводить у вступі інтересний образ жінки і загалом натяк на любовний мотив, натяк, що мав 12 сот літ пізнїйше лягти в основу найвеличнїйшої апокалїпси середнїх віків, Дантової „Божественної Комедії“. Отже тут у тій вступній части (Візія II) говорить „бабуся“ *(ἡ πρεσβυτέρα)*, що являєть ся персонїфікацією церкви, до Гермаса; „*Ὅταν οὖν ἀποτελέσω τὰ ῥήματα πάντα, διὰ σοῦ γνωρισθήσεται τοῖς ἐκλεκτοῖς πᾶσιν. γράψεις δύο βιβλαρίδια καὶ πέμψεις ἓν Κλήμεντι καὶ ἓν Γραπτῇ. Πέμψει οὖν Κλήμης εἰς τὰς ἔξω πόλεις, ἐκείνῳ γὰρ ἐπιτέτραπται. Γραπτὴ δὲ νουθετήσει τὰς χήρας καὶ τοὺς ὀρφανούς. σὺ δὲ ἀναγνώσῃ εἰς ταύτην τὴν πόλιν μετὰ τῶν πρεσβυτέρων τῶν προϊσταμένων τῆς ἐκκλησίας*“. (Hilgenfeld, op. cit. Ш, 12). Се значить: „А коли скінчу всї слова, нехай вони через тебе дійдуть до відома всїх вибраних. Напишеш дві копії і пішлеш одну Климентови, а одну Ґрапті. А Климент вишле (се писанє) дальшим містам, бо до сього він приставлений; а Ґрапта вчитиме (по ньому) вдів і сиріт; а ти в отсьому містї завідомиш (про се) старших, що мають провід над церквою“.

Що можна на основі отсього уступа сказати про Климента, згаданого в ньому? З огляду, що місце, в якому відбувають ся події Гермасового твору, означене як римська Кампанїя, тобто сїльська околиця Риму, можна приняти як безсумнївну річ, що Гермасове писанє по інтенції „бабусї“ мало

---

[1]) Грецький текст сеї книги віднайдено аж у XIX вицї; я користуюсь виданєм Гільґенфельда: Novum Testamentum extra canonem receptum, ed. Adolphus Hilgenfeld. Editio altera, Lipsiae 1881. Hermae Pastor graece. Латинський текст друковано часто від XVI в.: виданє Ґалляндa (Veterum Patrum Bibliotheca, t. I, Venetiis 1765) повторене у Міня (Migne, Patrologiae cursus completus. Series graeca, t. I, стовпцї 1311 — 1412).

[2]) Досить буде нагадати юдаїстичні візії: Ісаії, Даниіла, Мойсея, а особливо грецький твір „Малюнок“ (Πίναξ) якогось Кебета, що виявляє і в тонї і в деяких поглядах дуже близьке свояцтво з Гермасовим „Пастирем“, пор. C. Taylor, Hermas and Cebes (The Journal of Philology, vol. XXVII. 1900, стор. 276 – 319). Тайльор доходить до того, що „Малюнок“, уложений для пропаґанди стоїцької фільозофії, був не лише взірцем, але й жерелом „Пастиря“.

бути вислане до Риму, значить, там пробував і Климент. Він названий у парі з Ґраптою як пара людий, що мали приділені собі певні функції в римській церкві. Які-ж се були функції? Про Ґрапту се сказано досить виразно: вона була настоятелькою (сказати-б по теперішньому) християнської захоронки для вдів і сиріт[1]), де заразом мала обовязок навчати початків християнської віри, була по тодішньому діяконіссою. Климента поставлено обік неї як такого, кому було приділено уділяти книг иньшим громадам і загалом вести з ними писемне порозуміне. Певна річ, се мусїло бути в ту пору важне і почесне становище, але висновувати з висше наведених слів, що Климент займав зверхне становище папи, мені здає ся, зовсім не можна. Гермас ані пів слівцем не натякає, щоб становище Климента було висше від становища Ґрапти; що найбільше можна би припустити, що він був пресвітером і мав функцію в роді секретаря або писаря християньскої громади в Римі. Коли найновійший католицький історик старохристіянської літератури, проф. Оттон Барденгевер, на підставі сих слів заявляє; „Klemens aber wird als Papst dargestellt; er steht an der Spitze der römischen Kirche und hat den Verkehr dieser Kirche mit den auswärtigen Gemeinden zu leiten“,[2]) то без допущеня наперед повзятої ідеї про Климентове папство сих слів по просту годї собі вияснити. Аджеж тут нема мови ні про яке авторітативне розпорядженє, ні про яке признанє книги канонічною, а лиш про просте закомунікованє її копій иньшим громадам. Не сказано також ані слова про те, що Гермас має просити в Климента дозволу або апробати сеї книжки. Тай колиж то атрибутом пап було — вести зносини римської громади з иньшими? З кінцевого реченя в повисшім цитаті, де Гермасови поручаєть ся дати знати старшим, чи то пресвітерам с ь о г о міста,

[1]) Не треба бачити в тім реченю якоїсь модернїзації. Подібні інституції, конче потрібні в тодішніх великих містах, а особливо в Римі, повнім беззахистних та безробітних пролєтаріїв, рабів і найріжнороднійших сторонських людий, істнували при християнських громадах ще від перших апостольських часів. Тзв. Апостольські Конституції, що хоч зредаґовані досить пізно (в V або VI віці), то про те мають у собі богато елємєнтів, звичаїв та поглядів старохристіянської церкви, говорять досить детально про умови, під якими можна було приймати кандидаток до таких інституцій (Constitutiones Apostolicae lip. III, cap. I—III) і які мали бути їх функції (тамже lib. III, cap. VI, IX), див. M i g n e, Patrologiae graecae t. I, стовпці 423—435.

[2]) O t t o B a r d e n h e w e r, Geschichte der altkirchlichen Litteratur. Erster Band. Freiburg i. B. 1902, стор. 568.

що мають провід над церквою, виводить Гарнак щось зовсім иньше, а власне те, „dass damals die römische Kirche von einem Presbyterkollegium geleitet wurde und wohl Bischöfe besass, dass jedoch ein monarchischer Bischof noch fehlte“.[1]) Проф. Барденгевер перечить сьому висновкови, та не зазначує трудностий, які промовляють против нього в самім тексті. А промовляє по моїй думці стилїзація, з якої не то що не видно, чи в обох разах говорить ся про одно місто, а радше можна би догадувати ся, що мова тут про два ріжні міста. Бо коли при Клименті ужито слова „пошли“, немов до якоїсь дальшої місцевости, то в другім разї сказано „дай знати в отсе місто“, немов у якусь близьку місцевість, не в Рим. Гермас, як сказано, не живе в самім Римі. В його найблизшім сусїдстві могло бути якесь иньше місточко, якими густо засіяна була околиця Риму; там очевидно була христіянська громада, в якій провід вели пресвитери, і їм мав дати знати Гермас про об'яву, яку одержав від Бога; про устрій римської громади ся остатня фраза по моїй думці так само нїчого не говорить, як початкова про Климентове папство. І коли проф. Барденгевер наводить анальоґічний випадок з кінця II віку, де зібрані на синоді в Палестинї христіяни, посилаючи свої ухвали римській громадї, додають: „Подбайте про те, щоб відписи отсього нашого листа були розіслані по всїй церквї“ (див. Eusebii Historia ecclesiastica V, 25), то се не промовляє нїяк анї за Климентовим папством, анї за тим, що веденє такої кореспонденції з ріжними громадами було атрибуцією папи, як хоче Барденгевер (op. cit. 568 нота), але зовсім навпаки; бож Палестинцї зі своїм жаданєм виразно звертають ся до римської громади, а не до тодїшнього папи Віктора.

Та з сим уступом вяже ся ще одно важне питанє, на яке, по моїй думці, новочасні історики старохристіянської лїтератури не звернули належної уваги. Гермас пише про Климента як про сучасного, як про функціонера римської церкви, що ще сповняє свою службу. Коли він се пише? Я згадав уже висше, що час написаня „Пастиря“ кладуть на роки між 144—155. Чинять се на основі старого уривка реєстру канонїчних книг, який віднайшов і опублїкував Мураторі і який задля сього називає ся Мураторієвим каноном. Сей канон, зложений ще при кінцї II віку, вичисливши книги нового завіта, додає: „Pastorem

[1]) Ad. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis auf Eusebius, Band II, erster Theil, 175.

vero nuperrime temporibus nostris in urbe Roma Hermas conscripsit, sedente [in] cathedra urbis Romae ecclesiae Pio episcopo fratre ejus; et ideo legi eum quidem oportet, sed publicari vero in ecclesia populo neque inter prophetas completos numerari, neque inter apostolos in finem temporum potest".[1]) Значить, коли няти віри сим словам — а на історичну важність та віригідність Мураторієвого канона згоджують ся і католицькі і протестантські вчені[2]), — то виходить, що Гермас був братом папи Пія, який займав римський престол власне в роках 144—155, що „Пастирь" написаний був тодіж у Римі і що вже незабаром його почали читати прилюдно по церквах чи то між пророцькими, чи між апостольськими книгами. Се остатнє стверджує нам документно один із найстарших дохованих до нашого часу кодексів книг нового завіта, знайдений Тішендорфом у манастирі на Синайській горі, тзв. Codex Sinaiticus, де при кінці маємо також текст (неповний) Гермасового „Пастиря". Та коли слова Мураторієвого канона правдиві, коли „Пастирь" був писаний за понтіфікату Пія I і говорить про Климента як про сучасного, то сей Климент 1) не міг бути в тім же часі папою, і 2) мусів жити і бути в Римі що найпізніше ще в 144 році.

Друге що до часу, далеко важнійше свідоцтво маємо в листі Діонізія епископа коринтського, написанім коло р. 170 до римського папи Сотера (засідав на папськім престолі в рр. 166—174) в відповіди на його лист до коринтської громади. Читаємо там ось які слова коринтського епископа: „Сьогодня сьвяткували ми сьвятий день Господній і відчитали ваш лист; від тепер раз у раз будемо відчитувати його для свойого напученя, так як і той лист, що давнійше написав до нас Климент" (сей лист Діонізія заховав нам Евзебій у своїй Historia ecclesiastica IV, 23). Значить, у ту пору, коло 170 р. істнував лист Климента, писаний із Риму до Коринтян і відчитуваний там що неділі в церкві нарівні з канонічними книгами. І сей лист дійшов до нас. Про його автентичність і про його тотожність з тим, про який говорить Діонізій, тепер майже нема сумніву в науці;

---

[1]) Th. Zahn, Geschichte des neutestamentlichen Kanons II, 1, стор. 1.

[2]) Th. Zahn, Kanon Muratori (Hauck, Realencyklopädie der protest. Theol. u. Kirche, Bd. IX, Leipzig 1901, стор. 796—806).

значить, не може бути сумніву й про те, що його автор, Климент, існував, жив у Римі перед р. 170 і займав там високе і почесне становище. Та може сей лист, досить просторий документ, дає нам які близші відомости або хоч натяки про особу самого автора і про час, у якім він був написаний?

Отже поперед усього мусимо сконстатувати, що ані в адресі, ані в тексті, ані в закінченю сього листа його автор не названий і загалом про його особу не сказано нічогісінько. Се й не диво, лист був соборний, як видно з самої адреси: „Церков божа, що пробуває в Римі, до церкви божої, що пробуває в Коринті, до покликаних і осьвячених у волї божій через нашого Господа Ісуса Христа“.[1]) Що автором листу був Климент, на се крім згаданого вже сьвідоцтва Діонізія з Коринту маємо ще й друге, троха пізнійше сьвідоцтво з II в., а власне сьвідоцтво найстаршого історика церкви Геґезіппа, який у своїй полемиці против ґностиків, писаній коло 180 р., цитував і ширше обговорював Климентів лист, додаючи при тім, що розрухи і свари серед коринтських христіян, які дали привід до написаня сього листа, вибухли були в часї панованя Доміціяна (81—96 по Хр.). Правда, сам твір Геґізіппів не дійшов до нас, та отсей уступ із нього заховав пізнійший історик Евзебій (Historia eccles. IV, 22), який також часто згадує про сей лист і виразно каже, що він був написаний Климентом „ἐκ προσώπου τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας“, від лиця римської церкви (op. cit. III, 38). І тут знов мусимо сконстатувати, що ані адрес, ані текст листа, ані отсе сьвідоцтво Евзебія не дає підстави до твердженя про якесь зверхнє, авторітативне становище Климента в римській церкві. Особа автора в листї не висуває ся ані на хвилину понад загальні упімненя до згоди, до покори і послуху супроти старших. Тон листа простий, щирий, приятельський, але якогось наказу, якогось поклику на висшість Римлян чи на зверхню власть автора нїде анї тїни. І коли Барденгевер (op. cit. 101) сьвідоцтво Евзебія „ἐκ προσώπου“ толкує словами „als Vorsteher und Vertreter“, то й сим разом мусимо сказати, що грецький текст і зовсїм згідне з ним сьвідоцтво Єроніма („ex persona Romanae ecclesiae“ Hieronimus, Die viris illustribus cap. XV) не дає до такого толкованя нїякої підстави. Навпаки, далеко правдоподібнїйше було би припущенє, що Климент написав сей лист

[1]) Грецький текст Hilgenfeld, op cit. I, стор. 3—68 латинський Migne, Patrol. graecae t. I, стовпець 121—178.

власне як секретарь чи писарь римської громади і висловив у ньому думки усталені на спільній нараді римських християн з приводу коринтських неспокоїв, додаючи від себе хиба стилїзацію та мотивоване поодиноких тез. Здаєть ся, що коли-б автор займав у римській громаді начальне, авторітативне становище і міг наказати щось Коринтянам з власної власти, то мусїв би був зазначити се в листї, держачись тут прикладу апостолів, а не пустив би був свойого писаня анонїмно і не держав би його так наскрізь імперсонально.

Коли чого можна майже напевно догадувати ся про особу автора з Климентового листу до Коринтян, так се хиба ось чого: автор того листу був або з походженя Жид, або бодай вихований у жидівській вірі і лише пізнїйше навернений на християнство. Книги, історії, навіть цїлі уступи і фрази старозавітних писань живо стоять у його памяти. Що хвиля він покликаєть ся на старозавітні приклади, цитує ставозавітні писаня, говорить старозавітними фразами не зазначуючи їх як цитати, як правдивий вихованець рабінської школи. Розумієть ся, що й мова автора, хоч загалом проста й ясна, носить виразні слїди того, що він, хоч володїв грецькою мовою, все таки думав по жидівськи[1]).

Троха пізнїйше, та від попереднїх значно відмінне свідоцтво маємо в третій книзї писаня Іренея епископа люґдунського Adversus haereses (гл. III). Ся третя книга Іренеєвого полемічного твору против ґностиків була написана, як доказує Цан, коло р. 185[2]). Хоча сей твір був писаний у Люґдунї, та про те Іреней кілька разів був у Римі (коло 154 і потім 170 р., Zahn, op. cit. 409), значить, нема сумнїву, що він передає нам римську традицію про Климента таку, як вона сформувала ся вже при кінцї другої половини II віку. Подаємо сей уступ у латинськім текстї (звісно, що грецький оріґінал Іренеєвого

[1]) Дивн про се Eberhard Nestle, War der Verfasser des ersten Clemens-Briefes semitischer Abstammung? (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums, herausgegeben von Dr. Erwin Preuschen, Jahrg. I. 1900). Думку, що автор Климентового листу до Коринтян був християнином жидівського походженя, у-перве датально мотивував Ляйтфут (I. B. Lightfoot, The Apostolic Fathers, part I. London 1890), та я сього видання не маю під рукою.

[2]) Th. Zahn, Irenäus Bischof von Lyon, статя в Alb. Hauck, Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Bd. IX, Leipzig 1901. стор. 404; пор. йогож Forschungen zur Geschichte des Kanons, Bd. IV (1891), стор. 247—283.

твору, що істнував у рукописах іще в XVI в., не дійшов до нас крім досить численних і просторих цитатів та уривків). „Fundantes igitur et instruentes (у грецькім, розуміє ся, partic. aoristi: оснувавши і устроївши) beati apostoli ecclesiam, Lino episcopatum administrandae ecclesiae (в грецькім: *τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν*) tradiderunt. Hujus Lini Paulus in his, quae sunt ad Timotheum, litteris meminit. Succedit ei autem Anacletus (у гр. *Ἀνέγκλητος*). Post eum tertio loco ab apostolis episcopatum sortitur Clemens, qui et vidit ipsos apostolos et contulit cum eis *(συμβεβληκὼς αὐτοῖς)*, et cum adhuc insonantem praedicationem apostolorum et traditionem ante oculos haberet, — adhuc enim multi supererant tunc ab apostolis docti. Sub hoc igitur Clemente dissensione non modica inter eos, qui Corinthi essent fratres, facta, scripsit quae est Romae ecclesia potentissimas (у гр. *ἱκανωτάτην* — дуже просторий) litteras Corinthiis, ad pacem eos congregans et reparans fidem eorum, et anuntians quam in recenti ab apostolis acceperat traditionem“ (Migne, Patrol. gr. I, 31—33). Як бачимо, крім звісної вже нам відомости про лист до Коринтян маємо тут нову і дуже важну відомість, що автор того листу був сучасний апостолам, себто Петрови й Павлови, які заснували і упорядкували христіянську громаду в Римі, що він не лиш бачив їх, але був близький до них (cum iisdem familiariter versatus fuerat, як толкує грецьке *συμβεβληκώς* Валєрій — Migne op. cit. 34), і що був третім по апостолах епископом римським. Належить ся підчеркнути тут два факти: що твір Ірінея, в якому зваходимо сей уступ — полємічний і що автор як у цілім творі, так спеціяльно і в отсьому уступі з натиском підносить однотягліcть і безперервність та нічим не закаламучену чистоту правовірної Христової науки, яка буцім то в Римі йшла безпосередно із уст обох чільних апостолів. Та тепер ми знаємо, що апостольський вік христіянської церкви зовсім не був такою іділлею, якою малюють його католицькі підручники. З листів Павлових, писаних із Риму, можемо бачити, що коло р. 65—6 в Римі були христіяни з Жидів, які крайне ворожо дивили ся на Павла за його проповідь між поганами та за його нехтованє Мойсеєвим законом. „Деякі тут, — пише Павло в листї до Филипян, датованім із Риму з тюрми — що правда, проповідують Христа, але з духом зависти і полємікн... вони роблять се в дусї партійности, думаючи погіршити моє положенє як увязненого“ (Филип. I. 15, 17). З иньших Павлових сьвідоцтв знаємо, що між Павлом і єру-

Львів. Бібліотека ЧУРСР
ЛЬВІВСЬКА БІБЛІОТЕКА АН УРСР № И- 34085

салимськими апостолами, отже поперед усього Петром, приходило із за сього до острих конфліктів, і до нас дійшли зовсім недвозначні слїди дуже старої традиції, в якій з боку партії „жидовствуючих“, отже Петрових прихильників, Павло називаєть ся „ненависним чоловіком“, „ворогом“, ідентифікуєть ся з Симоном волхвом, із яким Петро бореть ся побідоносно в Сирії, а нарештї в Римі, ба навіть ідентифікуєть ся з Антихристом[1]). Значить, заснованє римської христіянської церкви при згіднім співдїланю Петра і Павла мусимо вважати не за історичний факт, а за пізнїйшу традицію, яка по вирівнаню і вигладженю тих первісних суперечок силкувала ся затерти їх слїди і a posteriori творити гармонїю там, де первісно була незгода й ворожнеча. Лишаю тут зовсім на боцї питанє, чи був сьв. Петро загалом у Римі, хоча й тут дуже поважні докази промовляють за тим, що римський побут, епископство і мучеництво Петра належить також почислити до тих пізнїйших леґенд зложених навмисно для витвореня фікції римського верховенства й римської апостольської правовірности (див. Lipsius, op. cit. т. II ч. I).

З якого жерела зачерпнув свої відомости Іриней? Чи се була устна традиція, чи може писана? Можливе, розумієть ся, одно й друге. Реєстр перших римських епископів міг заховати ся в памяти старших членів римської церкви. Деяке підозрінє будить те, що сказано про Климента. Бо коли про перших двох епископів Іриней крім їх імен не вміє подати нїчогісінько близшого, то про Климента знає, що він „сам бачив апостолів і мав з ними близькі зносини“, що „їх проповідь звенїла йому в вухах, а їх перекази мав перед очима“ і що „тодї було ще богато людий, які перейняли науку просто від апостолів“. Як бачимо, деталї такого рода, які звичайно не переховують ся звиш 100 лїт в устній традиції, а про які знов не легко припустити, щоб чоловік такий тверезий та совісний як Іриней виссав їх собі з пальця. Сама собою насуваєть ся думка про якесь писане жерело, де були представлені ті близькі зносини Климента з апостолами, ті апостольські науки та традиції, які він „мав перед очима“ (отже очевидно також писані!). Се жерело не дійшло до нас; воно

---

[1]) Див. про се R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Zweiter Band, erste Hälfte. Braunschweig 1887, стор. 28 - 61; пор. Erwin Preuschen, Paulus als Antichrist (Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde des Urchristenthums, 1901, стор. 161—210).

було написане в первісній формі десь під конець II в. і мабуть було звісне Іринеєви; та на його основі була зложена повість написана ніби самим Климентом, про його молодечий вік, навернене на християнство, подорожі з ап. Петром і поставлене на епископа в Римі, повість, про яку у нас буде мова в дальшім розділі. Що Іринеєве сьвідоцтво про Климента написане під впливом прототипа сеї повісти, се признає більша часть новійших дослідників[1]).

Та про те можливо, що й поза тою повістю істнувала в Римі в другій половині II в. традиція про епископа Климента. Правда, против сього припущеня промовляють цитовані нами давнійші сьвідоцтва Гермасового „Пастиря", а по части й самого Климентового листу до Коринтян. Натомісь підносить ся з католицького боку заміт, що всї найдавнійші реєстри римських епископів, починаючи від цитованого висше Іринеєвого, говорять про Климента як про одного з перших епископів чи то пап римських. Се так. Тілько треба додати, що ті реєстри не сягають висше поза 180-ий рік, а до того говорять не однаково. Бо коли Іриней кладе Климента на третім місці по апостолах (після Ліна і Анекліта), то вже в початку III в. в хроніці Гіпполіта маємо иньший порядок: Климента поставлено перед Анеклітом, якого тут названо Клітом. Евзебій у своїй Історії церкви подає Іринеїв реєстр, Епіфаній і Єронім подають його також, але за прикладом Гіпполіта перемінюючи Анеклита на Клета; Августин, Оптат і иньші західні вчителї приймають Гіпполітів катальог, що в IV в. війшов також у тзв. Ліберіянський реєстр пап (тому, що доведений до Ліберія). В Апостольських Конституціях проявляєть ся тенденція посунути Климента ще далі на зад: тут його зроблено зараз другим римським епископом по Петрі, отже наступником Ліна. Рівнобіжно з тою рухливістю назви Климента в реєстрі йде також роздвоєне Іринеєвого Анеклита на дві особи: Клета й Анаклета, так що в Ап. Конст. катальог найстарших римських епископів виглядає так: Лін, Климент, Клет і Анаклет; у реєстрі Феліксовім Климент стоїть знов на третім місці, але вставлений між Клета й Анаклета, у Псевдо-Тертуліяновім Carmen adversus Marcionem Климента поставлено після Клета й Анаклета (Uhlhorn, op. cit. 163—164). Новійші дослідники, як Ліпсіус (Chronologie der römi-

[1]) Див. G. Uhlhorn, Clemens von Rom, статя в Hauck, Realencyklopädie IV, 164-165; George Salmon, Clemens Romanus, статя в A Dictionary of Christian Biography, literature, sects and doctrines, edited by William Smith and Henry Wace. London 1900. vol. I, 505.

schen Bischöfe), Ляйтфут (Clement of Rome) та Гарнак (Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius) доходять до тої думки, що Іриней мав під рукою писаний реєстр найстарших римських епископів, але писаний не сучасниками, а тільки десь у половині II віку, за часів Сотера. Тим самим реєстром користував ся в III віці Гіпполіт; на його основі в половині IV віку був зложений і тзв. Ліберіянський реєстр. Та в такім разї як пояснити ріжницю між Іринеєвим і Гіпполітовим, а в дальшім ряді й Ліберіянським реєстром? Основуючи ся на тексті сього остатнього згадані вчені твердять, що той первісний, за часів Сотера списаний реєстр крім імен містив також порядкові числа, починаючи від „I, Лїн“, а також записки про те, як довго котрий був епископом; ба навіть, здаєть ся, були там пододавані ще деякі відомости, як ось про Климентів лист, про мучеництво Телєсфора, про „Пастиря“, про єретиків Кердона, Валєнтина та Маркіона й т. и.[1]). Та годї заперечити, що й сей погляд наскакує на значні трудности. Бо що подає Ліберіянський реєстр про тих найдавнїйших епископів? Читаємо там: „Петро був епископом 25 лїт, 1 місяць, 9 день; Лїн 12 лїт, 4 місяцї, 12 день; Климент 9 лїт, 11 місяцїв, 12 день; Клєт 6 лїт, 2 місяцї, 10 день; Анаклєт 12 лїт, 10 місяцїв, 3 дни. А коли по думцї Гарнака з того самого старого реєстру, відки взяті отсї числа, взяв також Евзебій свою вказівку, що Климентів лист до Коринтян був писаний за часів Доміціяна, та що Климент умер у третїм роцї Траянового правлїня, знач. 101 р., то вийде, коли держати ся Ліберіянського катальоґа, ось яка хронольоґічна таблиця:

Петро	вмер у серединї	67 р.	(13-тий рік Нерона);
Лїн	був еп. до падол.	79 „	
Климент	„ „ „ жовтня	88 „	
Клєт	„ „ „ грудня	94 „	
Анаклєт	„ „ „ жовтня	106 „	

Очевидна річ, що Евзебієві нотатки про Климента до сього реєстру зовсїм не підходять. Та візьмім Іринеїв реєстр, де порядок епископів відмінний. Виходить:

Петро	вмер у серединї	67 р.	
Лїн	був еп. до падол.	79 „	
Аненклєт	„ „ „ жовтня	91 „	
Климент	„ „ „ вересня	100 „	

[1]) Adolf Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, Leipzig 1893. Erster Theil, zweite Hälfte, стор. 590.

З сими датами згоджувалось би те, що говорить Евзебій про написанє листу до Коринтян. Але у того самого Евзебія маємо подвійну дату смерти Климента. Бо коли в Історії церкви сказано, що він умер у третім році Траянового правління, знач. 100 або 101 нашої ери, то в йогож Хроніці сказано, що Евариет, Климентів наступник, вступив на римське епископство в 95 р. (Dictionary I, 555). Побачимо пізнійше, відки пішло таке баламуцтво.

Маємо ще одно сьвідоцтво з кінця II в. про Климентове епископство в Римі. В своїм полємічнім творі „De praescriptione haereticorum", писанім коло 199 р., згадує про се славний африканський отець церкви Тертуліян. Та треба признати, що його згадка (Romanorum ecclesia Clementem a Petro ordinatum edit — De praescr. haer. cap. 32) стилізована досить скептично; Тертуліян подає се як твердженє римської церкви при кінці II в., але не як безсумнівний факт, признаний усею церквою і певний у його власних очах. Тертуліянова нотатка важна як сконстатованє, що при кінці II в. в Римі була традиція про Климентове папство і про його настановленє сьв. Петром; але покликати ся на Тертуліянову нотатку як на доказ дійсної історичности сього твердженя по моїй думці ніяк не можна. Із Тертуліянової стилізації годі догадувати ся, чи про сю римську традицію він дізнав ся устно, чи взяв її з якогось писаного жерела; одно можна сказати, що коли й було в ту пору яке писане римське жерело в роді здогадного Сотерового реєстру перших пап, то воно поза обсягом римської церкви, а спеціяльно в Африці, не мало ніякої особливої поваги, а навіть не було загально звісне. Загалом кажучи, католицька, спеціяльно римська традиція про Климента римського в другій половині II в. досить непевна і повна суперечностий. Гіпотеза про сучасність Климента з апостолами і настановленє його римським епископом ще самим Петром у звязку з твердженєм про дату написаня його листу до Коринтян у р. 95 і про його смерть у р. 101 розбиває ся на хронольоґічних трудностях, бож поставлений епископом у 67 р. Климент був би мусів бути ним аж до 100, знач. цілих 33 роки. Щоб обминути ріжні трудности, пізнійші церковні письменники робили найріжнійші проби погодженя суперечностий. Одні веліли Лінови вмерти ще за житя Петра або бути епископом у Римі ще перед Петром (про се дивись у дальшій главі), а по його смерти буцім то апостол поставив своїм наступником Климента; другі, бажаючи уратувати Евзебієву дату Климентової смерти,

заставляли його зі скромности відступити своє місце Аненклєтови і аж по його смерти обняти епископський престіл; иньші веліли йому по 9 лїтах епископованя знов усунутись із престола. Детально входити в мотивованє тих комбінацій не варто; як пізнї спекуляції вони не мають у собі вартости анї для історика церкви, анї для історика Климентової лєґенди.

Збираючи до купи те, що подано доси, можемо сказати:

1) Климент, про якого згадує сьв. Павло в листї до Филипян, не має нїчого спільного з Климентом Римським.

2) Климент згаданий у „Пастирі“ Гермаса — сучасник Гермаса, отже жив у Римі коло р. 145, не був папою і не може вважати ся ідентичним з Климентом, який буцїм то був епископом римським за Доміціяна.

3) Климент, автор листа до Коринтян, міг бути той сам, про якого згадує Гермас, та правдоподібно не був епископом, а тим менше папою.

4) Перша звістка про Климента-епископа появляєть ся не ранійше як у 185 р. у Іринея, взята правдоподібно з устної традиції римської.

5) Звістка тогож Іринея про Климента, безпосереднього ученика апостольського, що повстала мабуть на основі прототипу тзв. Псевдоклиментин, мотивуєть ся у Іринея його полємічною тенденцією, але не має історичної підстави.

Значить, не маємо основи твердити, що Климент Римський не був історичною фіґурою; можемо навіть з абсолютною певністю сказати, що він був автором листу до Коринтян, що займав досить видне місце в римській церкві, так що його імя звісне було сучасникам також у Коринтї, — але поза сим нїчого більше.

III. Повість Псевдо-Климента.

В р. 95 нашої ери стала ся в Римі пригода, сензаційна навіть як на ті часи, що ще не так давно видїли Нерона з його безумними вбійствами найблизших йому членів власної сїм'ї. Братанок давнїйшого кесаря Веспазіяна, кузен тодїшнього кесаря Доміціяна, Тит Флявій Клємєнс, женатий зі своєю кузинкою Флявією Домітіллею, найблизший до кесаря і конзуль того року, зараз по скінченю свойого конзульства був арештований, разом з жінкою кинений до вязниці, поставлений перед суд і признаний винним у якімось тяжкім злочинї. Його зараз же покарано смертю,

а його жінку вислано на вигнанє на один із відлюдних островів на Середземнім морі, Пандатерію чи Понтію, де вона пробувала кілька літ. Сей фактъ описували сучасні історики; про нього говорить Светоній (Domitianus cap. XV), згадує Діо Кассій та його пізнійший епітоматор Ксіфілін; розуміють ся, що про нього говорять по свойому й історики христіянської церкви.

Щож се був за злочин, за який засуджено Флявія Клємснса? Светоній говорить, що се був злочин „атеізму", а Діо Кассій подає блпзше, що се був „юдаізм". Одно й друге можна би витолкувати на одно, а власне на христіянство, бо-ж безбожним з римського погляду був усякий, хто не признавав і не шанував римських богів. Само припущенє, що христіянство вже в ту пору могло мати своїх прихильників у найвисших сферах римської арістократії і навіть при цісарськім дворі, не мало би в собі нїчого неправдоподібного; ми знаємо, що вже сьв. Павло згадує про таких тайних христіян при цісарськім дворі — певне з разу лише між невольниками та слугами. Але що до христіянства Флявія Клємснса заходять поважні сумнїви. Вже Светоній дає до пізнаня, що його погубила не так власна вина, як радше Доміціянова підзорливість і що його засуджено „tenuissima ex suspicione", на основі зовсім марного підозріня. Найстарша христіянська традиція з кінця I і половини II в. не знає нїчогісінько про такого визначного члена христіянської церкви, яким мусїв би бути римський конзуль, кузен кесаря, і не згадує його в числї мучеників, хоча фантастичних мучеників-христіян, навіть у Нероновій сїм'ї, накомпоновано потім не мало. В кінцї варто зазначити, що дім Флявіянської сїм'ї, перероблений у III — IV віцї на христіянську церков, по части заховав ся й доси, а розкопи його нижнїх частий показали, що в ньому містив ся перед тим жертовник Мітри (Uhlhorn, op. cit. 166). Се дуже сильно підкопує гіпотезу про христіянство Клємснса й його жінки Домітіллї.

Найстарша христіянська (радше сказати, ґностична) лєґенда, в якій згадуєть ся про сей фактъ, також не каже нїчого про христіянство конзуля. Ся лєґенда, се тзв. Акти Нерея й Ахілєя. Оповідаєть ся там, що христіяни Нерей і Ахілєй були „eunuchi cubicularii" у Домітіллї, яка була дочкою Плявтіллї і разом зі своєю матїрю приняла хрещенє від ап. Петра. Та пізнїйше, коли померла її мати, вона якось призабула Христову науку, любила строї й забави і готовила ся вийти замуж за Аврелїяна, сина конзуля римського. Тодї Нерей і Ахілєй, що були разом з її

матірю охрещені від сьв. Петра, розбуджують у ній запал вірп і погорду до роскошів сьвіта і ведуть її до Климента, що тоді був у Римі епископом. „Ми знаємо, — кажуть вони до нього — що конзуль Клємепс був рідним братом твойого батька. Його сестра Плявтілля взяла нас за слуг". Вони приводять до нього Домітіллю, і та просить Климента, щоб посьвятив її в черниці. Климент чинить се не без ваганя, бо знає, що се буде причиною мучеництва її й його. І справді Авреліян, відіпхнений Домітіллею, підмовляє проти неї кесаря, який велить вивезти її на остров Понтію. Нерей і Ахілей ідуть на вигнанє разом із нею, але Авреліян швидко потім прибуває на остров як цісарський намісник, велить ухопити обох евнухів і бити їх, а потім передає їх Мемнісви Руфови, а сей помучивши їх велів повідрубувати їм голови. Авреліян велить перевести Домітіллю на остров Тарраціну, та коли й там його намови не могли схилити її до подружя з ним, велить запалити хату, в якій вона була увязнена разом із двома товаришками, і вони гинуть у огні[1]).

Що ті акти Нерея й Ахілея були зложені значно пізнійше від описуваних подій і зводять до купи уривки темної вже та баламутної традиції, се видно при невеличкій застанові. Якіж се традиції? Отже поперед усього конзуль Клємепс хоч і згадуєть ся принагідно, то він ані не муж Домітілії, лише її вуйко, ані не ідентичний з Климентом епископом, лише його стрийко, ані не християнин. Про смертну кару того конзуля нема згадки, та в усякім разі події з Домітіллею відбувають ся значно пізнійше по його смерти; значить, і Климент жиє десь у першій половині II в., не в кінці I. Домітілля з жінки конзуля Клємепса зроблена його сестріницею і панною; вона терпить за те, що не хоче вийти за конзулевого сина. Чи і що потерпів епископ Климент за те, що посьвятив її в монахині, акти не говорять, хоча Климент сам висловлює там побоюванє, що посьвященє Домітіллі стягне на нього кару. Значить, про Климентове мучеництво автор не знає ще нічого певного.

З якого часу походять ті акти? Нема сумніву, що помішано в них деякі старші традиції з новійшими видумками. І так історик церкви Евзебій у Хроніці під р. 95, покликаючи ся на римського історика Бруція, каже, буцім то він писав про „Flaviam Domitillam, Flavii Clementis consulis ex sorore neptem, in insulam Pontiam relegatam, quia se christianam testata fuit". Що се за

[1]) Acta Sanctorum Maji, t. III, Antverpiae 1680, стор. 4—16.

історик Бруцій — не знаємо; для нас важно те, що Евзебій уважав Домітіллю християнкою. Та здаєть ся, що традиція про її християнство й сьвятість повстала не швидше як у III віці, бо тоді, а не скорше її іменем названо одно підземне кладовище, розслїджене аж у наших часах і звісне під назвою coemeterium Domitillae ac sanctorum Nerei et Achillei. Се кладовище при via Ardeatina, засноване коло половини II в., було зразу, здаєть ся, поганською гробницею якоїсь римської сїм'ї: цегли в передсінку мають витиснені на них дати з років 123 і 137 нашої ери, тай у середині головного ходу „стінна декорація має ще наскрізь клясичний характер без ніяких натяків на християнські мотиви. Тілько в сусіднїх хідниках стрічаємо малюнки без сумніву християнського змісту“[1]). Знайдений у тій катакомбі останок різьби, де було представлене мучеництво сьвятого, з підписом ACILLEVS, походить із кінця IV або початку V віку[2]). Але ся катакомба дає нам іще одну вказівку для означеня терміну a quo повстаня нашої леґенди. Отже в ній знайдено вирізану на мармуровій плиті віршовану епітафію сьвятих Нерея й Ахіллея, уложену папою Дамазом, що вмер 384 р. Бачимо в ній зовсім відмінну традицію про Нерея й Ахілея: вони були преторіяни за часів Нерона і в часі переслїдуваня християн сповняли службу катів, наслїдком якогось чуда увірили в Христа, охрестили ся і втекли з царської служби; аж пізнїйше, за часів Траяна, понесли мученицьку смерть (Detzel, op. cit. 18). Значить, іще при кінцї IV в. істнувала леґенда про Нерея й Ахілея зовсім окрема від леґенди про Домітіллю і не звязана з нею; може власне аж уміщене їх мощів у катакомбі Домітіллї й уміщене там Дамазової надписи дало привід до злученя обох леґенд разом. В такім разї a posteriori, десь аж у V віці з обох преторіян зроблено евнухів — одиноко можливих сторожів дівицтва Домітіллї, а фіґуру Климента-епископа взято з дуже вже тоді розширеної традиції, що виросла з иньшого кореня.

В усякім разї факт покараня Флявія Клеменса, консуля римського в 95 р., як також мотив того покараня, дуже живо заняли фантазію ріжних людий і зробили ся темою ріжних леґенд. Десь у другій половині II в. повстає в кругї секти тзв. Ебіонітів

[1]) Fr. X. Krauss, Geschichte der christlichen Kunst. Erster Band. Freiburg in Breisgau, стор. 50—51.

[2]) Heinrich Detzel, Christliche Ikonographie, zweiter Band, Freiburg in Br. 1896, стор. 18.

оповіданє про навернене члена цїсарської сїм'ї на христіянство, доконане не Павлом, але Петром, отже в дусї строгого захованя жидівських церемоній і старого закона. Головним репрезентантом того напряму, єдино леґальним наступником і найлїпше в справах віри поінформованим учеником Петровим робить ся син того знатного Римлянина, Климент. Він, навернений Петром на христіянство, супровожає його в його подорожах, списує його диспути з Симоном волхвом і його розмови з учениками; його Петро перед своєю смертю ставить своїм наступником на римськім епископстві. Дві річи могли дати привід до такого змішаня Климента, римського духовного і автора листу до Коринтян, з Флявієм Клеменсом, римським конзулем і свояком цїсарським: поперед усього звістка, що Клеменс був покараний за те, буцїм то жив „more judaico“, а друге те, що лист до Коринтян, як ми бачили, стоїть непохитно на поглядах старозавітного сьв. Письма. Одно й друге зближило ті обі постатї до Ебіонітів і могло дати привід до перенесеня їх поглядів та вірувань із другої половини II в. в першу половину I віку, в часи апостольські. На тій основі повстав десь у Сирії завязок тої сильно розгалуженої, заплутаної і доси ще в значній мірі темної літератури, яку новійша наука називає Псевдо-Климентинами. Черпаючи з ріжних жерел, переробляване, доповнюване та скорочуване в ріжних часах і в ріжних цїлях Псевдо-Климентівські писаня являють ся одним із найтвердших горіхів для літературно-історичної критики, а то тим більше, що й сам текст їх дійшов до нас далеко не в повній і не в чистій формі. Головні твори, що входять у склад сього циклю, ось які:

1. Лист апостола Петра до Якова брата Господнього, епископа єрусалимського, в якім Петро просить Якова, аби прислані йому отсе книги його проповідий заховав у тайні. Нїби додаток до сього листу читаєть ся приписка, де оповідаєть ся, що Яков і єрусалимські пресвитери присягою зобовязали ся заховати в тайні документи *(διαμαρτυρία)* одержані від Петра.

2. Лист Климента Римського до того-ж Якова в Єрусалимі, де коротко згадано про смерть Петрову і про те, що Петро перед смертю наставив його, Климента, епископом римським і своїм наступником, дав йому вказівки, як кермувати церквою, і спеціяльно ще дав йому поручене, вислати Яковови оповіданє про своє житє, аби сей міг переконати ся, що Петро зробив свїм наступником чоловіка вповнї гідного. Климент сповняє сей заповіт апостола і посилає Якову свій житєпис разом з витягом

із Петрових проповідий, яких повний текст Яков одержав був іще давнійше, за життя Петрового.

3. Безпосередно з тим листом лучить ся той твір, про якого висилку говорить ся в листі і який відповідно до того й називаєть ся „Климентів витяг із подорожних проповідий Петрових“ *(Κλήμεντος τῶν Πέτρου ἐπιδημίων κηρυγμάτων ἐπιτομή)*. Сей твір, захований лише по грецьки в двох неповних рукописах, поділений на 20 гомілій, і для того називаєть ся в науці коротко Гомілїями.

4. Анальоґічний „Гомілїям“, але богато де в чому не схожий з ними другий твір, що заховав ся нам лише в латинськім тексті, а власне в перекладі доконанім Руфіном Аквілейським (жив 305—410) пз. Recognitiones. У передмові до свого перекладу Руфін заявляє, що вже в його часах були дві редакції а навіть дві ґрупи книг (duas editiones haberi et dua corpora esse librorum) пз. *Ἀναγνώσεις;* оповіданє в них богато де в чому згідне, але зрештою заходять значні ріжниці. Перекладаючи грецький текст одної з тих редакцій, Руфін силкував ся дати вірний образ оріґіналу, але деякі уступи доґматичного змісту, які вважав інтерполяціями пізнійших єретиків, він пропустив (Migne, Patrol. gr. I, 614—615).

5. Три пізнійші витяги, зроблені з писань названих вище під ч. 2, 3 і 4, з додатком пізнійших оповідань про мучеництво Климентове. Ті витяги заховали ся лише по грецьки; один із них опублїкований був іще 1555 р. Турнебом; у латинськім перекладі у Котелєра та Міня (Migne, op. cit. 1074—1110) він має титул „Clementis episcopi Romani de actibus, peregrinationibus et praedicationibus sancti apostolorumque principis Petri Epitome, in qua ejusdem Clementis vita continetur, ad Jacobum Hierosolymorum episcopum“. Два „витяги“ по грецьки опублїкував 1859 р. Дрессель (Clementinorum Epitome duo... cura A. R. M. Dressel. Lipsiae 1859); третій, про який Котелєр каже, що він „longe a praecedentibus est auctior“ і містить ся в однім париськім рукописі, здаєть ся, доси жде публїкації. Метою сих витягів було — подати на основі давнійших Псевдо-Климентин заокруглене оповіданє про Климента та про Петрові подорожі, пропускаючи широчезні теольоґічні диспути та навчаня. Таку саму ціль мали також два арабські витяги з Гомілій і Рекоґніцій, зроблені мабуть незалежно від грецьких витягів і опублїковані разом з анґлійським перекладом у збірці

Джібзона (M. D. Gibson, Apocrypha Sinaitica, London 1896) [1]).

6. В початку V в. зроблена була сирійська компіляція з Гомілій і Рекоґніцій, що заховала ся до нашого часу в рукоп. з 412 р. (Bardenhewer op. cit. I. 357—358; A. Baumstark, Die Petrus- und Paulusakten in der litterarischen Überlieferung der syrischen Kirche. Leipzig 1902, стор. 25—26).

Не маючи ані змоги ані потреби вдавати ся в детальне обговорюване цілого сього циклю писань, яких теольоґія зрештою зовсім байдужна для мети мойого досліду [2]) і які надто переважно лишили ся незвісні нашій старій Руси, я зупинюсь лише на тій романічній нитці, якою в Гомиліях і Рекоґніціях звязані безконечні теольоґічні диспути та проповіди, тоб то на повісти про житє Климента й його рідні. В тій повісти маємо першу формацію Климентової леґенди, що мала незвичайно великий вплив на пізнійші віки. В ній мусимо шукати відповіди на питанє, чому така маса пізнійших писань у старій християнській церкві, особливо канонічно-правних та апокаліптичних, являєть ся під назвою Климента — згадаю лише пять листів званих „Epistolae Decretales“ (Migne, op. cit. I, 297 – 292), Апостольські Конституції в 8 книгах (тамже 335—592), Канони Апостольські, другий лист до Коринтян, апокаліпсіс сьв. Петра і т. и. (див. Harnack, op. cit, I, 212—231; 777—780). Се оповіданє дійшло й на нашу Русь досить давно; здаєть ся, що одна грецька *Ἐπιτομή* була перекладена на нашу мову ще в перших часах староруської літератури; текст її, скілько знаю, доси не опублікований, був у XVII в. втягнений московським митрополітом Макарієм у його Велике Четї Минеї під днем 25 падолиста. Тут знайшов його наш письменник Дмитро Туптало (пізнійше Димитрій Ростовський) і скорочуючи до розмірів звичайного „житія“ та порядкуючи матерію відповідно до біоґрафічної схеми, зложив із нього своє „Житіе и стра-

[1]) Цитую з Барденгевера op. cit. I, 358.

[2]) Богата література сього предмету подана в цитованих уже працях Дресселя (стор. IV—V, давнійші письменники), Ульгорна (Hauck, Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche, Bd. IV. стор. 171—179), Гарнака (Ad. Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, Bd. I, 212—231); George Salmon, Clementine literature (Smith and Wace, A Dictionary Christian of Biography, vol. I, 567—578); Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Litteratur, Bd. I, 351—363.

даніе священомученика Климента Папы Римскаго", уміщене під тимже днем у його Четї Минеї[1]). Що взірець, із якого Димитрій переробив своє оповіданє, відповідав текстови якоїсь редакції грецької *Ἐπιτομή*, а не грецькій книзї „Гомілій" ані латинським „Рекоґнїціям", се видно з того, що в марґінальній ноті свойого оповіданя Димитрій виразно каже: „Отъ посланія Климентова ко Іерусалимскому Патріарху", а власне *Ἐπιτομή* має форму листу Климента до Якова, коли тимчасом на вступі Рекоґнїцій сього листу нема, а в „Гомілїях" лист віддїлений від тексту „гомілій", у яких містить ся в ріжних місцях розкинене оповіданє. Видно се далї з того, що в нашім оповіданю батько Климентів називаєть ся Фавст, коли тимчасом у Рекоґнїціях він названий Фавстінїяном, а його молодший син Фавстом. Нарештї є деякі уступи, де наше оповіданє ріжнить ся і від Рекоґнїцій і від Гомілій, а згоджуєть ся лише з Епітоме.

Думаю, що годї дати лїпше понятє про ту форму Климентової леґенди, яку вона приняла в тих Псевдо-Климентинах, як коли подам тут перекладом оповіданє Димитрія, зазначуючи при кождім уступі в ноті відповідні глави „Гомілій", „Рекоґнїцій" і „Епітомів", та при тім звертаючи увагу на повсякчасні ріжниці між оповіданями сих ріжних редакцій.

1. „В славнім і великім городї старім Римі був один славний і високого роду чоловік на імя Фавст, що вів своє походженє від дому давнїх римських царів; він мав жінку на імя Маттідію, що була також із царського роду, своячку Августа й Тиберія, кесарів римських, яку сам кесар дав за жінку Фавстови. І були вони обоє невірні, належні до ідольської служби. Мали вони дїтий: насамперед двох синів разом, близнюків, і назвали одного Фавстином, а другого Фавстінїяном; потім мали третього сина, і назвали імя йому Климент[2]).

2. „Та був брат у Фавста, злих обичаїв і безсоромний перелюбник. Сей бачучи велику красу жінки Фавстової, закохав ся в нїй і спокушав її на перелюбство. Вона-ж бувши чистою не хотїла сквернити мужнього ложа і знеславити такою поганю честь свойого дому, тим то й відпихала від себе всяким робом того перелюбника. Та не бажаючи робити йому скандалу, не гово-

---

[1]) Див. Книга житій святыхъ на мѣсяцъ ноемврій, ч. II, к. 122—131.

[2]) Отсе оповіданє, вложене в уста Климента, містить ся в Гомілії XII, гл. 8, в Рекоґнїціях кн. VII, гл. 8, в Епітоме (обох) гл. 76.

рила про се нїкому, навіть своїому мужови, боячись, щоб про них не пішла лиха слава між людьми і щоб не знеславив ся їх дім. Довгий час він переслїдував її просьбами й погрозами, щоб прихилила ся до його нечистого забагу. Та Маттідія бачучи, що не може инакше позбути ся його, коли не усуне ся з його очий і сусїдства, надумала ось що. Одного разу мовила до своїого мужа таке: „Дивний сон бачила я сеї ночи, пане мій. Привидїв ся менї якийсь поважний і старий муж, немов який бог, і сказав до мене: „Ти і два твої сини близнюки коли не вийдете з Риму на десять лїт, то страшною і несподіваною смертю згинеш разом з ними". Почувши се Фавст, муж її, злякав ся і богато думавши та радивши над сим згодив ся вислати її з Риму на десять лїт мовлячи: „Краще, щоб моя кохана жінка з дїтьми була жива, хоч і на чужинї, нїж мала би тут умерти швидко наглою смертю". І приготовивши корабель та прилагодивши все потрібне, відправив її до Грецїї, до Атен з двома синами близнюками Фавстином і Фавстинїяном і зі слугами та служницями і з богатим добром, і велїв їй у Атенах віддати обоє дїтий учити ся грецької мудрости. І так розлучили ся одно від одного з невимовним жалем і рясними сльозами: Маттідія з двома синами відплила кораблем, а Фавст з наймолодшим сином Климентом лишив ся в Римі. Коли-ж Маттідія кілька день плила по морі, зірвала ся в морі сильна буря і зняли ся великі хвилї; вітром і хвилями занесло корабель у невідому сторону, він розбив ся о півночи і всї потопили ся. Та Маттідія, кидана бурхливими хвилями, була викинена на камінь на якімось острові проти міста, що звалось Антандрос і лежало в Азійськім краю; вона безутїшно ридала за своїми втопленими дїтьми і з гіркого жалю хотїла знов кинути ся в море. Та люди того краю, бачучи її голу, як тяжко плакала і жалібно стогнала, змилували ся над нею і взявши до свойого міста дали їй одежу, а деякі гостинні жінки прийшовши до неї потїшали її в риданю; кожда оповідала про нещастя, які бували з нею, і тим подавали їй невеличку розраду в її смутку. А одна між ними оповідала мовлячи: „Мій муж був моряком ще дуже молодим і втонув у морі, а я лишила ся молодою вдовою і не один хотїв женити ся зо мною в-друге; та я кохаючи свойого мужа ще й по смерти, волїла лишити ся вдовою. Отож коли хочеш, жий зо мною разом у моїм домі, будемо обі разом годувати ся працею своїх рук". Маттідія й пристала на її раду і замешкавши в її домі трудила ся працюючи

своїми руками і таким способом заробляючи собі на прожиток, пробула в такім убогім стані 24 роки[1]).

3. „Дїти-ж її Фавстин і Фавстініян при розбитю корабля також божим промислом лишили ся живі: бо побачивши їх морські розбійники, що в ту пору нагодились там, узяли їх у свій човен і завізши до Кесарії Стратонійської продали їх одній пані, що мала на імя Юста, і ся вигодувавши їх замісь дїтий віддала їх учити ся в школу. І навчивши ся всякої грецької премудрости вони почули проповідь Христового євангелія і принявши сьвяте хрещенє зробили ся товаришами сьвятого Петра[2]).

4. „А Фавст, їх батько, живучи в Римі з Климентом, не знав нїчого про нещастя, які трапились його жінці й дїтям. Коли минув рік, він післав деяких своїх слуг до Атен розвідати, як живе його жінка і як дїти? Післав також через них не мало й скарбу, та вони пішли і не вернули більше. Та на третій рік він дуже засумував, не маючи нїякої вісти про жінку й дїтий, і післав иньших слуг до Атен з потрібними засобами. Вони побувши там не знайшли нїкого і четвертого року вернули та розповіли, що зовсїм не знайшли своєї пані в Атенах і нїхто там не чував про неї й ані слїду нїякого не знайшло ся і так само не могли віднайти ані одного зі своїх товаришів ані хоч би чути про них. Почувши се Фавст упав у великий смуток і плакав гірко. І в римськім краю обійшов усї пристані розпитуючи моряків, чи не видів або не чував хто про його жінку з дїтьми? або чи бодай трупа жінки з двома синами не знайшов хто при морському березї? Та не дізнав ся нїчого нї від кого. Ось він приготовивши корабель, узявши декількох слуг та дещо маєтку, подав ся сам шукати своєї дружини і любих дїтий, а Климента,

---

[1]) Сей уступ, вложений в уста Маттідії, маємо в Гомілії XII, гл. 15—17; (тут і в иньших редакціях місцем подій являть ся островець Арад, що лежить близько сирійського берега напротив місточка Антараду); у Рекоґніціях се оповіданє маємо в кн. VII, гл. 15—17; в Епітоме гл. 83—85. Про 24-лїтній побут Маттідії в тім місцї тут нема згадки. Тілько в деяких грецьких рукописах Епітоме місцем подій являєть ся Антарадос (див. Clementinorum Epitome duo ed. Dressel, стор. 52 та Migne, op. cit. 767—768 нота), із якого мб. славянський перекладач зробив Антандрос.

[2]) Отсе оповіданє вложене в уста Фавстина, прозваного пізнїйше Никитою, маємо в Гомілії XIII, гл. 7—8, в Рекоґніціях кн. VII, гл. 32—33, в Епітоме гл. 104—105; зі змісту тих розділів наш текст пропускає оповіданє про первісну належність братів до секти Симона волхва.

наймолодшого сина з рештою вірних слуг лишив дома при науці. І об'їхав мало не весь сьвіт, морем і сушею, довгі року шукаючи своєї дружини, і не знайшов. І вже стративши надію на них жалував сього дуже і з гіркої гризоти не хотів уже навіть вертати до дому, уважаючи собі неправедним дїлом користувати ся сьвітовим добром без улюбеної подруги, до якої почував велику любов за її велику чистоту. Отож занехавши всю честь і славу сьвіта він блукав по чужих країнах як який жебрак і нїкому не говорив про себе, хто він такий[1]).

5. „А молодий Климент, дійшовши повних лїт і добре пізнавши всї філософічні науки, знаючи, що не має ні батька ні матери, все був сумний: бо вже минав 24-тий рік, від коли мати, а 20-тий, від коли батько вибралу ся з дому; і стративши надію на їх житє він сумував по них як по покійних. Та роздумуючи й про свій конець, що всьому приходить смерть і нїхто не знає, де дїнеть ся по смерти, чи є яке иньше житє по отсім короткім житю, чи нї, — про се роздумуючи все ходив заплаканий і нїякими сьвітовими розривками не хотів утїшати ся, але все являв ся засумований і понурий на лиці і зїтхав важко. Та ось прочувши про прихід Христа на сьвіт забажав розвідати про се на певне. І трапило ся йому розмовити ся з одним чоловіком дуже розумним, який і сказав йому, що Син Божий прийшов до Юдеї проповідуючи всїм вічне житє, коли житимуть відповідно до волї його Отця, який післав його, і всїм, хто його послухає, обіцяв невимовне добро в будущому віцї; а ті, що відсахнуть ся від нього і не приймуть його науки, будуть вічно мучити ся в огняній долинї. Се почувши Климент розгорів невимовним бажанєм ще докладнїйше розвідати про Христа і про всю Христову науку. І ось покинувши свій дім з усїма богатствами, взявши з собою вірних слуг і набравши доволї гроший сїв на корабель і відплив до жидівського краю. Та морською негодою занесений вітром до Александрії знайшов там сьвятого апостола Варнаву і залюбки слухав його науки про Христа[2]).

---

[1]) Отсе оповіданє вложене в уста Фавста, маємо в Гомілії XII гл. 9–10, в Рекоґнїціях кн. VII, гл. 9—10, в Епітомє гл. 77—78. З деталїв поданих у грецьких і латинських текстах наше оповіданє пропускає те, що Климентови в часї від'їзду батька було 12 лїт і що від того часу аж до його віднайденя минуло 20 лїт.

[2]) Отсе оповіданє, вложене в уста Климента, в тій формі маємо лише в Епітомє обох редакцій на самім початку, хоча в далеко ширшім текстї (гл. 1—13) — найлїпший доказ, що Димитрій не черпав анї з

Михайло Грушевський

6. „Потім відплив до Кесарії Стратонійської, знайшов сьвятого апостола Петра й охрещений від нього супровожав його з иньшими учениками, між якими були й два брати його Фавстин і Фавстинїян; але він не знав їх, та й вони не могли пізнати його, бо дуже ще малими розстали ся з собою і не тямили один одного з лиця[1]).

7. „Але йдучи до Сирії Петро вислав навперед себе Фавстина і Фавстинїяна, а Климента лишив при собі, і всівши на корабель плив морем. А пливучи апостол розпитував Климента про його рід; він усе докладно розповів йому, якого він високого роду, і як його мати задля якогось сонного привиду віддалила ся з Риму з двома малими синами, і як по чотирьох роках батько вибравши ся відшукувати їх не вернув ся і отсе вже двацятий рік не чути про нього нїчого, і як він думає, що його родичі й брати померли. А Петро слухаючи його оповіданя був дуже зворушений[2]).

Рекоґнїцій ані з Гомілій, а власне з Епітоме. В Рекоґнїціях оповідаєть ся, що Климент зустрів ся з Варнавою в Римі, здибавши його раз на площі, де він зібраній купі народу голосив вість про прихід Христа. Климент оборонив його від хитрих запитів фільозофів та насьміхів юрби Греків (turba Graecorum), гостив його в своїм домі, а коли Варнава вибрав с і з поворотом до Палестини, Климент кілька день пізнїйше поплив і собі-ж туди і заплив просто до Кесарії. Про побут Климента в Александрії тут не згадуєть ся, див. Рекоґн. кн. I, гл. 1—11. В Гомілїях Климент оповідає, що за часів Тиберія одного року в осени здибав у Римі якогось неназваного христіянина, який на ринку голосив вість про Христа; про насьміхи юрби над ним ані про розмову з ним Климента не згадано нїчого. Кл. їде до Палестини, але загнаний вітром до Александрії там знайомить ся з Варнавою обороняючи його від насьміхів фільозофів, та не має часу розмовити ся з ним, бо сей зараз виїжджає до Кесарії.

[1]) Сей уступ доданий самим Димитрієм на основі натяків у ріжних главах Псевдо-Климентин. І так про приїзд Климента до Кесарії та його познайомленє з Петром говорить Епіт. гл. 14—15, Гом. I, гл. 15 - 16; Рекоґн. кн. 1, гл. 12—13; про Никиту й Аквілю в числї иньших 16 учеників Петрових згадує ся без жадних натяків на їх властиві імена й свояцтво з Климентом у-перве Епіт. гл. 20, Гом. II, гл. 1, Рекоґн. кн. II, гл. 1 і потім часто. Для упрощеня оповіданя Димитрій зовсім не згадує про те, що Климентові брати серед учеників Петрових з разу мали иньші імена, під якими були виховані й які надали їм розбійники, а власне Никита й Аквіля.

[2]) Знов коротенький витяг із того, що широко говорить ся в Псевдо-Климентинах. Зараз на початку у Димитрія неясність, що Петро з Кесарії йшов до Сирії і мусїв плисти кораблем, коли тимчасом Кесарія була головним містом Сирії. В Псевдо-Климентинах Петро в погонї за

8. „В ту пору божим промислом пристав їх корабель до того острова, на якім була Маттідія, мати Климентова. І вийшли деякі з корабля до міста, щоб накупити чого було треба, а з ними вийшов і Перто, а Климент лишив ся на кораблі. І коли йшов Петро до міста, побачув стареньку Маттідію, що сидїла при брамі і просила милостинї, бо вже не могла годувати ся своєю працею, бо руки її були послабли; оттим то вона просила милостинї і нею кормила себе і другу бабусю, ту, що прийняла її в свій дім, а тепер також розболїла ся й лежала дома недужа. Отож апостол побачувши сидячу Маттідію зрозумів духом, що вона не тутешня, й почав розпитувати її, хто вона й відки? А вона тяжко зітхнувши залила ся слїзми й мовила: „О горе менї чужоземній, бо нема в сьвітї біднїйшої й нужденнїйшої жінки над мене". А Петро бачучи, що вона розплакала ся і таке говорить, зачав пильнїйше розпитувати її, хто вона й відки саме? І пізнав із розмови, що се Климентова мати, і потїшав її словами мовлячи: „Я знаю наймолодшого сина твойого Климента, що тепер пробуває тут недалеко". А вона почувши про сина мов помертвіла зі страху та радости. А Петро взявши її за руку підняв її з землї й велїв їй іти за собою до корабля мовлячи: „Не турбуй ся, бабусю, бо зараз дізнаєш ся щось певного про свойого сина". І коли йшли до корабля, вийшов Климент їм на зустріч і побачив жінку, що йшла з Петром, і здивував ся. А вона вдивляючи ся в Климента почала пізнавати в ньому подобу лиця

Симоном волхвом із Кесарії посилає Никиту, Аквілю й Климента до Тиру, куди потім надходить і сам (Епіт. гл. 44), відти його запрошують до Сидона (л. 59), а відси до Антіохії. Ночуючи над морем у Ортозії розділює своїх учеників, і одну громадку з Никитою й Аквілею посилає наперед, а з рештою, в тім числї й з Климентом, лишає ся троха, щоб не йти занадто великою купою (гл. 71—71). Там у Ортозії, а не в кораблї Климент оповідає Петрови про свою рідню (гл. 72, 75—79). Сей ітінерар Епітоме бере з Гомілії, у яких він мов нитка звязує з собою три великі диспути Петра з Симоном: у Кесарії, Тріполїсї й Ляодікеї. В Рекоґніціях ітінерар такий сам, але диспута з Симоном лиш одна — в Кесарії (кн. II), по тім іде досить безцільна погоня Петрова за Симоном. І тут оповіданє Климента йде в Ортозії, і тілько другого дня потім Петро з учениками й Климентом робить кораблем морську прогульку до недалекого острова Арада, де ученики хочуть побачити „columnas viteas magnitudinis immensae" та й ще якісь малюнки чи різьби Фідієві, виставлені в якімось будинку (Гом. XII, гл. 12; Рекоґн. VII, гл. 12, Епіт. г. 80). Віддаленє острова від берега подають Гомілії й Епітоме на 30, Рекоґн. на більше як 6 стадий.

його батька, і запитала Петра: „Чи не се Климент, мій син?“ А Петро мовив: „Се він“. Тоді Маттідія кинула ся на шию Климентови і плакала. А Климент не знаючи, хто така ся жінка і чого плаче, почав відпихати її від себе. Тоді мовив до нього апостол: „Не відпихай, сину, ту, що родила тебе“. Почувши се Климент залив ся слїзми і впав їй до ніг цїлуючи й плачучи, і була їм велика радість, що віднайшли й пізнали одно одного. А Петро помолив ся за неї до Господа і вздоровив її руки. Тоді вона почала просити апостола, щоб уздоровив і її бабусю; от він і пішов у її хату і підняв її з ложа недуги, а Климент дав їй тисячу драхм за прогодовок його матери. Тоді взявши матїрь, а також і оту вздоровлену бабусю, впровадив їх на корабель і рушили плисти. І почала Маттідія розпитувати свойого сина про свойого мужа Фавста, а почувши, що вибрав ся шукати її і від двацятьох лїт пропав без вісти, плакала за ним гірко як за покійником і не мала надії, щоб він був іще живий. А допливши до Антандроса вони покинули корабель і рушили в дорогу по суши з Маттідією і з її бабусею, що сиділи на колїсниці. І доїхавши до Ляодікеї були стрічені Фавстином і Фавстініяном, що прибули туди вперед. Сї запитали Климента: „Хто такий отся чужа жінка, що їде при вас із другою бабусею?“. Климент відповів: „Се моя мати, яку я віднайшов на чужині“. І зачав за порядком оповідати їм, скілький час не бачив ся з матїрю, що була вибрала ся з дому з двома близнюками. А вони чуючи се пізнали, що Климент їх брат, а отся їх мати, і розплакали ся з великої радости і закричали: „На правду, се мати наша Маттідія, а отсе брат наш Климент! Бо ми ті близнюки Фавстин і Фавстініян, що з матїрю вибрали ся з Риму!“ І кинувши ся один одному на шию плакали не мало, цїлуючи себе з любови. Тобї було бачити матїрь утїшену дїтьми, яких несподївано побачила здорових! І оповідали одні одним, якими судьбами божими були виратувані від потопленя, і прославляли Бога радуючи ся. Се тілько смутило їх, що нїчого не знали про свойого батька. І просили сьвятого апостола Петра, щоб охрестив матїрь їх[1]).

---

[1]) Отсе оповіданє в Епітомі займає гл. 80—81 (далї йде оповіданє Маттідії подане висше під ч. 3), 87—92, 98—100, 106; у Гомілїях XII, гл. 12—14, 19—23; Гом. XIII, гл. 1—3, 5—6, 9; у Рекоґн. кн. VII гл. 12—14, 19—25, 27 конець, 28, 31. Події мотивовані в Димитрієвій перерібці подекуди відмінно, нїж у оріґіналах. І так у початку

9. „Другого дня дуже рано пішли до моря і в заслоненім місці Петро охрестив Маттідію та її бабусю во імя Отця і Сина і сьвятого Духа, і відіславши її поперед себе з синами її до „витальниці“ (в грецькім *εἰς ξενίαν*, в лат. ad diversorium — до господи), сам ішов иньшою дорогою. І отсе на дорозі стояв поважний чоловік, сивобородий, окритий убогою одіжю, дожидаючи Петра, а привитавши його приязно мовив: „Бачу, що ти чоловік нетутешній і не простий, бо сам твій вид показує, що ти чоловік великого розуму. Так ось хочу де про що поговорити з тобою“. А Петро мовив: „Говори, пане, що хочеш“. І почав той чоловік говорити ось як: „Я бачив тебе сьогодні в закритім місці на березі при молитві, і поглядівши крадькома відійшов я тай підождав троха ось тут, бажаючи вияснити тобі, що марно трудите ся всі, хто молить ся Богу, бо нема ніякого Бога ні на небі ні на землі, і нема ніякого божого промислу над нами, але все підлягає повставаню *(γένεσις)* і діеть ся припадково; тим то не дуріть себе заносячи молитви до Бога, бо його нема“. Петро-ж почувши ті його слова мовив: „По чім ти розумієш, що все діеть ся не божим допустом та промислом, але припадком? і яким доказом переконаєш нас, що Бога нема? І коли нема Бога, то хто сотворив небо і прикрасив його звіздами? Хто оснував землю й одяг її цьвітами?“ А той чоловік зітхнувши з глубини серця мовив: „Я, пане, знаю по троха астрольогію, і служив богам так щиро, як ніхто инший. І я переконав ся, що все се дурниці і нема ніякого Бога. Бо як би був на небі який будь Бог, то вислухав би зітхання тих, що плачуть, чув би молитви тих, що молять ся, прихилив ся-б до сердечного горя тих, що знемагають у смутку. Та що нема такого, хто-б

з корабля деякі йдуть на остров за покупками, як тут, а метою поїздки було оглянути незвичайної величі виноградні стовпи та Фідієві різьби; Климент не лишає ся в кораблі, але йде з иньшими до міста, а потім, поки Петро розмовляє з його матірю, вертає назад до корабля, де відбуває ся сцена пізнання. В Димитрієвім оповіданю пропущено те, що Петро подорожував зі своєю жінкою і що до Ляодікеї їхали на возі Петрова жінка, Климентова мати й її бабуся і Климент. Сцена пізнання в Ляодікеї відбуває ся також инакше в Псевдо-Климентинах: на питанє Никити й Аквілї, хто такі оті чужі жінки, відповідає Петро довгеньким оповіданєм про долю Маттідії, розуміють ся, в її неприсутности, бо вона втомлена пішла спати. Никита й Аквіля пізнають із оповіданя, що се їх мати; потім Петро помалу приготовлює її на сю новину, і тілько тоді заявляє про віднайденє ще двох її синів, які на її просьбу починають оповідати про свої пригоди.

вислухав і потішав у горю, відси я й переконую ся, що нема Бога. Бо як би був Бог, то вислухав би й мене, коли я молив ся та ридав у сердечному горю. Отсе бо, пане мій, як мене бачиш, двацять літ і більше пробуваю в тяжкому смутку, і ох, як богато я молитвами молив ся до всіх богів, як богато жертв я приніс їм, як богато пролив я слїз і риданя! І ні один бог не послухав мене, і даремна була моя праця". А Петро мовив: „Для того не вислухано тебе так довгий час, бо ти молив ся до многих богів, марних і фальшивих, а не до одного правдивого Бога, в якого віримо й якому молимо ся ми". І коли так сьв. Петро довгенько балакав з отим чоловіком і сперечав ся про Бога, зрозумів із його оповідань, що се Фавст, батько Климентів та братів його і муж Маттідії, і мовив до нього, що коли увірує в одного правдивого Бога, який сотворив небо і землю, то швидко побачить жінку й дітий своїх цілих і здорових. А сей мовив: „Хиба-ж моя жінка й дїти встануть із мертвих? Бо я й сам із астрольогії дізнав ся, і від премудрого астрольґа Аннубіона довідав ся, що жінка моя і два сини потонули в морі". Тоді Петро взяв його до своєї господи, а коли війшов сюди Фавст, глянув на Маттідію і перелякав ся і пильно та зворушено дивлячись на неї мовчав. А потім мовив: „Яке се чудо має стати ся? Кого отсе бачу?" І приступивши близше крикнув: „На правду, се моя жінка кохана!" І тут від наглої радости обоє зомлїли, так що й говорити не могли одно до одного, бо й Маттідія пізнала свойого мужа. Та скоро прийшла до себе Маттідія, промовила: „О мій наймилїйший Фавсте! Як же ти віднайшов ся живий, коли ми чули, що ти вже не жиєш?" Тоді була невимовна радість усім і великий плач з утїхи: пізнали себе родичі, а також і дїти пізнали своїх родичів і обіймаючи плакали і веселили ся і дякували Богу. І всї хто там був, бачучи несподіване їх віднайдене і сполучене після розсипки, розплакали ся й дякували Богови. Тоді Фавст припавши до апостола просив у нього хрещеня, бо увірив без сумніву в єдиного Бога. І прийнявши хрещенє вдячні молитви засилав зо слїзми до Бога. І відійшли відси всї до Антіохії[1]).

---

[1]) Отсе оповіданє творить зміст Гомілії XIV, Рекоґн. кн. VIII, гл. 1—2, кн. IX, гл. 32—37, Епітоме гл. 109—121. Між оповіданєм Рекоґніцій і оповіданєм Гомілій та Епітоме заходить деяка ріжниця. Бо в Гомілїях і Епіт. по охрещеню Маттідії Петро відсилає всїх до господи, а сам ідучи иньшою дорогою зустрічає ся зі старцем, розмовляє

10. „І коли так учили віри Христової, довідав ся антіохійський намісник про Фавста, що він царського роду, і про жінку його й дітий та про їх пригоди, і зараз післав швидких гонців до Риму й доніс про все кесареви. А кесарь відписав намісникови, щоб з великою почестю швидко прислав їх до Риму. І коли се стало ся, втішив ся кесарь їх поворотом, а дізнавши ся про всі їх пригоди плакав не мало. І видав бенкет того дня і вшанував їх дуже, а на другий день дав їм великі маєтки і слуг і служниць, і були вони в великій славі і пошані у всіх. І жили дуже побожно, даючи богато милостині вбогим, і провели в такім добробитї не мало часу, а в глибокій старости, роздавши все потрібним, відійшли до Господа. А їх дїти вправляли ся в апостольській науцї, коли й Петро прибув до Риму; особливо-ж блаженний Климент був нерозлучним учеником Петровим і учасником усїх його подорожий, праць і терпінь за Христа, та проповідником Христового євангелія. Тим то Петро перед своїм розпятєм від Нерона поставив його епископом. А коли помер Петро, а по нїм епископ Лїн, а также епископ Клит, кермував Климент у Римі добре кораблем церкви Христової серед хвиль і бурі, що тодї була розбурхала ся від мучителїв, і пас стадо Христове з великою працею та витревалістю, хоч з усїх боків мов ревучі льви та хижі вовки окружали його гонителї, що напинали ся пожерти й знївечити віру християнську. І в такій бідї та нагінцї він не переставав з великим старанєм дбати про спасенє душ людських, і богато невірних людий не лише з поміж простого народа, але й з царської палати, високого роду та високих становищ навернув до Христа... І так працював для Христового євангелія, що одного разу в часї пасхи охрестив на визнанє сьв. Трійцї 424 людий самих високороджених. Домікілю,

---

з ним, а потім по довшім часї вертає до господи і в присутности Маттідії й її синів по обідї (який представлено від разу й евхаристією) оповідає всїм про свою розмову зі старцем, не лишаючи нїякого сумнїву про те, що сей старець — Фавст, муж Маттідії; в ту пору до господи входить і сам старець, пізнає свою жінку й синів і тілько потім починають ся диспути, в яких сини, а на остатку сьв. Петро переконують Фавста про нестійність його атеїзму та матеріялїстичного сьвітогляду. Натомісь у Рекоґнїціях Петро вертає разом з Никитою, Аквілею й Климентом, їх здибає старець і розпочинає диспуту про матеріялїзм і божий промисл; ся диспута, в якій беруть участь Никита, Климент, а нарештї сьв. Петро, триває три дни, і тілько при кінцї, збитий з усїх своїх позицій, Фавст виявляє свою власну історію й пізнає своїх синів і свою жінку.

свою племінницю, наречену Авреліяна, сина найвищого римського достойника, осьвятив на хороненє дівоцтва“ [1]).

Те, що йде далі у Димитрія а також у грецьких Епітомах (гл. 148—170), узяте вже з иньшого жерела, а власне, як заявляє в марґінесовій ноті сам Димитрій, з Метафрастового оповіданя про смерть сьв. Климента. Се оповіданє ми розберемо далі, в V роздїлї нашої розвідки, а тут скажемо ще кілька слів про докінченє Псевдо-Климентової повісти.

---

[1]) Отсе оповіданє не має собі паралелї ані в Гомілїях, ані в Рекоґнїціях. Бо в Гомілїях річ кінчить ся так: до Ляодікеї, де Фавст віднайшов свою рідню, прибуває Симон зі своїми учениками Апіоном і Аннубіоном, знайомими Фавстовими. Сей іде відвідати їх, та Симон при помочи якоїсь масти переміняє лице Фавстове на свою подобу, а сам утікає до Антіохії. Користаючи з сього Петро висилає переміненого Фавста до Антіохії, щоб там у Симоновій подобі відкликав прилюдно всї Симонові брехнї та фальшиві науки. Фавст іде до Антіохії і його заяви мають такий успіх, що всї горожани, обурені на Симона, плюють на Фавста і готові кинути ся на нього та вбити його. Про се повідомлений через посланця Петро спішить до Антіохії ратувати Фавста. На сьому й уриває ся оповіданє в Гом. 20. Троха далі веде ся воно в Рекоґнїціях. Петро прибуває до Антіохії, вздоровлює богато недужих; Симон перед його приходом утікає до Юдеї; кінчить ся оповіданє хрещенєм Фавста (у Рекоґнїціях він називає ся Фавстинїяном). Тілько Епітоме веде оповіданє далі, подібно як наш текст (гл. 143—147), ось із якими відмінами. Кесар, якому доносить антіохійський намісник про віднайденє його рідні, називає ся Тиберієм; з огляду на хронольоґію пізнїйші византийські історики перенесли сю подію на пізнїйший час і говорять про Нерона (див. Nicephori Callisti Historia ecclesiastica lib. II, cap 35). Климент з братами, по від'їздї батька й матери до Риму, лишають ся при Петрі і тілько пізнїйше з ним разом прибувають до Риму; про побаченє дітий з родичами в Римі нема нїякої згадки; так само далі Климент, якого іменем ведеть ся оповіданє, нїчого не згадує про своїх братів. Гл. 145 подає на основі Климентового листу до Якова, що містить ся перед Гомілїями, оповіданє про те, як Петро, чуючи наближенє своєї смерти, ставить Климента епископом і своїм наступником у Римі. Климент випрошує ся від сього (гл. 146), та Петро не пристає і упоминає громаду, щоб слухала свого пастиря, а Климентови велить сїсти на своїй катедрі (гл. 147) і поручає по своїй смерти написати про все Яковови до Єрусалима. Те, що далі оповідає Димитрій про безпосередних наступників Петрових у Римі, Лїна й Клєта, зовсїм суперечне з цїлим змістом Псевдо-Климентин, яких мета — виказати Климента як одинокого безпосереднього й одиноко управненого наступника Петрового; сю звістку взяв Димитрій очевидно з утертої римської традиції про наступство перших пап. Згадка про Домікілю (Домітілю) взята з оповіданя про сьв. Нерея й Ахілея, про що була мова вище стор. 24—25.

Як сказано вище в ноті 1 на стор. 39, повістева канва Псевдо-Климентин не докінчена, уривається на побуті Петра й його товаришів, в тім числі й Климента, в Антіохії. Ані історії Климентових родичів не доведено до кінця, тоб-то до їх повної restitutio in integrum того стану, як були перед розлукою, ані історія антаґонізму Петра з Симоном волхвом не докінчена, ані в кінці не завершені всі диспути порозпочинані протягом подорожі Петра з Кесарії до Антіохії (остатня книга Рекоґніцій немов заповідає дальшу диступу Климента й його братів з Аннубіоном астрольоґом „de genesi“, тоб-то про матеріялїстичний сьвітогляд). Що думати про таке закінченє? Деякі вчені, як Ульгорн (Hauck, Realencyklopädie IX, 173), Барденгевер (Gesch. der altkitchl. Litteratur I, 354) стоять на тім, що повістева канва не була остаточною метою автора ані Гомілій ані Рекоґніцій, а служила лише ниткою, на яку насиляно широкі диспути та поученя. Значить, допровадивши повість до щасливого сполученя Фавстової сім'ї автор міг спокійно на тім і урвати. За сим промовляють по троха й Епітоме, правда, пізні, але все таки згідні в тім, що хоча заокруглюють Климентову історію аж до Петрової смерти, то все таки не вміють про Петрову подорож до Риму ані про його побут у тім місті, ані про закінченє його боротьби з Симоном волхвом, ані про причину Петрової смерти подати майже нїчого конкретного. Важно й те, що Руфін Аквілейський, перекладаючи в V віці Рекоґніції з грецької мови на латинську, хоч знає про дві редакції Псевдо-Климентової повісти, не знає нїчого про якесь иньше її закінченє по над те, яке дає перекладений ним текст. Не знають иньшого закінченя й пізнїйші византійські історики (Никифор Каллїст, Ґлїка і т. и.), що часто згадують про ті писаня.

Та з другого боку не можна твердити зовсїм на певно, що иншого закінченя чи в грецьких Гомиліях, чи в тих жерелах, із яких черпали вони, зовсїм не було. До нас дійшли такі невеличкі відривки старо-церковної, а надто єретицької літератури, що затраченє ще одної памятки більше не було би нїяким дивом. Пригадаймо, що й так зв. „Гомилії“ дійшли до нас тілько в двох рукописах, а Гом. XX тілько в однім і була віднайдена лише в половині XIX в. Треба додати, що в самім тексті Гомілій нераз натякаєть ся на пізнїйший побут Петра в Римі і даєть ся до пізнаня, що в пляні оповіданя лежить довести історію аж до його смерти; відповідно до того й лист Климентів покладений на вступі до Гомілій обіцює повне оповіданє про подорожі Петрові

і про обставини його смерти, чого не дає текст. Зазначимо нарештї, що в цитатах пізнїйших письменників із Псевдо-Климентин зберегло ся до наших часів не мало уступів, яких текст зовсїм не підходить до звісних нам тепер текстів тих творів і міг бути взятий із пізнїйших, для нас затрачених частин. Оттим то Джордж Сальмон[1]) признає, що у автора первотвору, з якого черпали, незалежно один від одного, автори Гомілїй і Рекоґнїций, був плян провести оповіданє далї, але сей плян лишив ся невиконаний. Зовсїм инакше поставив справу Йосиф Лянґен, доказуючи на основі аналїзи тенденциї Псевдо-Климентин, що жерело обох наших переробок мусїло мати иньше закінченє, а власне доводило нитку оповіданя аж до Петрової смерти в Римі[2]). Не вдаючи ся в репродукованє Лянґенових доказів, які зрештою серед учених не знайшли собі признаня (див. Uhlhorn, op. cit. 178; Bardenhewer, op. cit. 361), годить ся звернути увагу на одно оповіданє, що заховало ся лише в церковно-славяньскім перекладї, але було принесене до нас із Візантії в XIII—XIV віцї і заховало ся в рукописах із XV—XVI в. та безперечно належить до сего циклю. Се оповіданє, надруковане мною в III томі „Памяток українсько-руської мови і лїтератури“ стор. 14—17 із Ковельської Палеї (віденської надв. біблїотеки), має там титул „Ѡ начале мнїхом ст҃го Климента папы римскаго“ з допискою на марґінесї „ап҃ла Петра“. Подаю тут початок сього оповіданя в перекладї на нашу мову: „Отсе пише папа римський Климент. Коли Петро хрестив великий город Рим, і був у великій турботї, бо Симон волхв баламутив богато людий. І не було де Петрови мешкати, бо було нас учеників богато з ним: я Климент і разом зо мною два брати і Лїн епископ, що пізнїйше був епископом у Тавроменїї, і з ним його друг Ігнатій, той сам що пізнїйше був патріярхом у Антіохії. І почувши про нас кесарь післав до Петра забороняючи йому остро, щоб не сьмів учити про імя Христове. „Бунтуєш, мовляв, город, а коли маєш яку силу, то покажи її“. Коли-ж Петро підняв Софію і вздоровив її з недуги — а вона була з царського роду, — то задля неї прийшов царь і її муж, що був сенатором, і припав до ніг Петрови. А Петро сказав до нього: „Кріпи ся, сину, Бог тобі на поміч!“ Бо не

[1]) G. S. Clementine Literature (Smith and Wace, Dictionary of Christian Biography, I, 572).

[2]) Dr. Joseph Langen, Die Klemensromane. Ihre Entstehung und Tendenzen. Gotha, 1890 стор. 163—167.

знав, що се її муж. Тоді я, Климент, сказав до нього: „Пане, се мій стрий, про якого я говорив тобі“. Тоді Петро обняв його говорячи і благаючи, щоб і він приняв віру Христову. І сей зараз послухав ся. І зробивши його оглашеним Петро завдав йому піст на 40 день. І увірило в той день 60 сот. А Симон волхв набрехав на нього цареви, називаючи Петра ошуканцем і чарівником, що відрік ся Христа при розпятю. (А сам Симон був хрещений від Филипа в Самарії, а потім знов вирік ся Христа і був идольським жерцем і богато перепину чинив Христовій науці, а Петрови докучав не мало). Та царь заборонив Симонови і прогнав його з палати, а Петра похвалив і написав лист, щоб нїхто не зневажав Петра, а хто хоче приступати до хресту, щоб йому не боронено, і велїв Петрови ходити по містї, як йому сподобає ся“. (Памятки III, 14). Далї оповідаєть ся, як Софія дала 300.000 червінцїв Петрови і сей за ті грошї велїв збудувати церков сьв. Софії, „що й до нинї є в Римі“; як по 40 днях посту, на сам Великдень Петро хрестив Софію, її мужа й 6000 навернених із ним Римлян і як тут же постриг 160 людий у монахи. Хрещенє відбуває ся таким робом, що Петро „веляше погружати ся им въ водѣ трижди въ имя Отца, таже въ имя Сына и пакы въ имя святого Духа“ [1]). Чернече житє представляєть ся як довершенє і корона християнства, як „новий Ізраіль і сьвятий народ“.

Отся статя прийшла до нас із Візантії не в самостійній формі, а вставлена в текст досить баламутної полемічної статї против латинян пз. „**Ѥпистолька на римлѧны в нем же сказанїє ѡ Їаковѣ братѣ гни и ѡ двоюнадесѧте а҃пл҃ѡу. Како первѣе поставленїе кѣсть къ сїѥннѣи чинъ**“. Епістолія звісна в двох копіях із XV, в кількох із XVI і з XVII в., війшла в склад деяких Кормчих і була опублікована Андрієм Поповим [2]). Грецького тексту Епістолії доси не віднайдено, а на славянський уривок Псевдо-Климентин, який зрештою і в иньших рукописах крім Ковельської

---

[1]) Правдоподібно до сього незвичайного обряду відносить ся заказ Румянцівської Кормчої з р. 1608: „сего не подобаетъ творити, еже крещати въ три отцы, въ три сыны и въ три святыи духи“ (див. А. Н. Пыпинъ, Для объясненія статьи о ложныхъ книгахъ. Лѣтопись занятій Археографической Коммиссіи т. I, 50).

[2]) Андрей Поповъ, Историко-литературный обзоръ древнерусскихъ полемическихъ сочиненій противъ Латинянъ. Москва 1875, стор. 191—238; наше оповіданє див. 206—211.

Палеї стрічаєть ся вилучений із тексту епістолії, при студіях над Псевдо-Климентинами доси не звернено уваги[1]).

Зміст отсього відривка, що не має ні початку ні кінця, сьвідчить по моїй думці зовсїм недвозначно, що його треба вважати шматком витягу з кінцевої части Псевдо-Климентової повісти. Він малює дїяльність Петра в Римі зовсїм анальоґічно до його дїяльности в Кесарії, Ляодікеї та Антіохії. Всюди Петро без великого труду поборює трудности, голосить нову віру зовсїм явно та без перепони, навіть у порозуміню з властями. В його окруженю находить ся Климент з двома братами, які невідлучно належать до сього повістевого циклю і лише до нього. Що цїкавійше, згадано тут і про Лїна, але в супротивність до римської традициї, яка робила Лїна безпосереднїм наступником Петровим на римськім епископстві, наш уривок робить його „пізнїйшим епископом Тавроменії“, очевидно з тою метою, щоб лишити місце Петрового наслїдника в Римі для Климента[2]). І тут Климент належить до царського роду так само як у повісти, коли тимчасом прим. у ґностичнім оповіданю „Слово прѣнія Петрова съ Сумономъ влъхвомъ“ говорить ся тілько: „Пришедшу убо святому апостолу Петру от Антіохія въ Рим обита близь торгу у Климента нѣкоего кораблъника“ (Памятки, III, 12), значить, Климент тут простий матрос або може властивець корабля, очевидно чоловік не високого роду, що має хату близько торговиці, в поганій та многолюдній части міста, і з Петром нїчим не звязаний; для нього й для автора він „нѣкій“, що в дальшім оповіданю не грає нїякої ролї. Оповіданє нашого уривка виводить на сцену нові персонажі, незвісні в попереднїх частинах Псевдо-Кли-

---

[1]) Я спробував зробити се в своїх „Beiträge aus dem Kirchenslavischen zu den neutestamentlichen Apokryphen“ (Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft, Bd. III, 1902, стор. 146—155.

[2]) Як безтямно незвісний компілятор склеював оту Епістолїю, не силкуючись хоч як будь замазати суперечности, що трапляли ся в його матеріялї, можемо бачити з того, що безпосередно перед отсим оповіданєм покладено там оповіданє про те, як апостоли всї 12 семого року по Христовім вознесеню уперве ставили епископів. „Поставиша же тогда — говорить ся там — 6 епископъ: въ Дамаскъ, въ Кесарию Филиппову, въ Самарию, въ Антиохию, Линона же поставиша епископом и послаша въ Римъ съ Петромъ, Петръ же посла и предъ собою“ (А. Поповъ, op. cit. 205). Значить, тут Лїн являєть ся епископом римським, ординованим не від Петра, а від усїх апостолів і обіймає уряд іще перед Петром!

ментин, але також належні до Климентової рідні, а власне стрийка Климентового, сенатора, не названого по імени, і його жінку Софію, а також самого кесаря, таксамо не названого по імени. Петрів противник Симон тілько побіжно пересуває ся через сцену; зразу він згідно з иньшими апокріфами має верх над Петром, має доступ до царя, який забороняє Петрови проповідати, але Петрове чудо над Софією зміняє шанси на бік Петра; царь прогонює Симона і дає Петрови лист безпеки. Хоча автор очевидно говорить про Рим не знаючи ані його топографії ані історії (те саме треба сказати й про автора Псевдо-Климентин), то про те можна догадувати ся, що той кесарь, який дав Петрови такий привілей, не був Нерон, але навпаки, з настанєм Нерона шанси Симонові знов пішли в гору і Петро мусїв понести смерть. Чи були і в Римі диспути між Петром і Симоном та його учениками, сього з нашого уривка не можна довідати ся; византийський компілятор, скорочуючи текст для своєї мети, повичеркував усе, що йому видавалось зайвим, отже не лише диспути, але й те, що говорив Климент Петрови про свойого стрийка, якою слабістю нездужала Софія і як уздоровив її Петро і т. и. Та про те сей уривок розкриває перед нами досить широкий горізонт і відслонює досить несподївано плян і тенденцию Псевдо-Климентової повісти.

IV. Розбір Псевдо-Климентової повісти.

Руфін Аквілейський, перекладаючи „Recognitiones“ із грецької мови на латинську, бачив у них „occultos sapientiae thesauros“ і не сумнівав ся, що має перед собою твір самого Климента, хоч і попсований декуди єретиками (Migne, op. cit. 613). Новійші досліди показують нам, що коли є яке зерно правди в тім циклю писань званих Псевдо-Климентинами, так се хиба в диспутах і поученях, які передають нам погляди та віруваня певних кругів „жидовствуючих“ християн та сектярів II—III віку; натомість усе сказане про Климента й його рідню, про вандрівки Петра й його учеників, про віднаходженє родичів і дїтий треба признати видумкою, романїчною фабулою, скомпонованою після звісних, давнїйших взірців. Лишаючи на боці теольоґічний зміст твору як також питанє про обопільну залежність від себе ріжних редакций нашого циклю, ми звернемо тут увагу на самі лїтературні та поетичні мотиви Климентової історії, на які доси звертано менше уваги, ніж на її теольоґічні доктрини.

Ми вже згадували на початку попереднього розділу, який історичний факт послужив вихідною точкою для романічного новотвору. Але щож зробив із сього факту автор повісти! З історичної дійсности не лишило ся в повісти ані каменя на камени, хиба що заакцентоване своєцтво героя повісти з цісарською сімєю наводить нас на слід. Змінено імена й фамілійну назву; бо коли конзуль Клеменс належав до роду Флявіїв, герой повісти називаєть ся Фавст чи Фавстініян, нагадуючи тим радше прозвище династії Антонінів, ніж Флявіїв. Зрештою Фавст у повісти не конзуль, не християнин, а з історичного „vir inertissimus", яким називає його Светоній, певно не за його релігійні погляди, повість зробила справжнього героя „wie er im Buche steht", що 20 літ живе як бідний робітник у далекій Сирії й затаює своє імя, щоб тілько не мусів вертати до Риму, відки його вигнав жаль за жінкою й дітьми; що в Римі у нього лишив ся таки ще один син, про се йому зовсім байдуже. Друга нитка, що вяже Фавста Гомілії з історичним конзулем Клеменсом, се його атеізм, який він мотивує в повісти і який тут являє ся справжнім атеізмом, не юдаізованєм ані християнською відразою до римських богів.

Ще дальше відбігає повість від історичних сьвідоцтв, малюючи фігуру Фавстової жінки. Між Домітіллею, жінкою історичного Клеменса, а Маттідією повісти, нема майже нічого схожого, хиба що схочемо Маттідіїне добровільне віддаленє з Риму та розстанє з мужем уважати неясною ремінісценцією або вмисною перерібкою звістки про вигнанє Домітіллї на остров Понтію. Зрештою роль Маттідії в повісти зовсім пассивна, тай історичні звістки про Домітіллю занадто скупі, щоб можна було дошукуватись іще деяких дальших взаємин між ними. Леґенда про Домітіллю в Актах Нерея й Ахілея очевидно пізнійша від нашої повісти і йде зовсім иньшою дорогою.

Про Клеменсових синів, зрештою не названих по імени, Светоній подає лиш те, що їх учителем був славний ретор Квінтіліян; відповідно до того і в повісти вони являють ся вченими, головно фільозофами. Никита-Фавстин говорить про себе (Recogn. VIII, 7): „Розумію ся по троха на дефініциях фільозофів, бо окрім иньших фільозофів я найбільше вчащав до шкіл Епікура. А брат мій Аквіля більше держав ся Піррониянців, а иньший наш брат Платоніків та Арістотеліків" (Migne, op. cit. 782).

Ось і все в повісти, що хоч з далека нагадує дійсні події. Автор очевидно не завдавав собі труду держатись їх, робив із

свойого матеріялу те, що йому подобало ся, що відповідало його тенденції. Історичний Клеменс погиб наслїдком кесаревого засуду; Фавст по 20-лїтнїй блуканинї вертає з жінкою назад до Риму, радісно принятий кесарем; в історії марне підозрінє в „жидовствуючім атеїзмі“ вистарчило щоб погубити Клеменса, в повісти явне визнаванє християнства й апостольська дїяльність синів не перепиняють Фавстови докінчити віку в почестях і ласцї у кесаря. В історії дїяльність Петра й иньших апостолів проходила в потемках невідомого, обертала ся в низших верствах суспільности, серед жидівських громад, серед тисячних перепон, ішла повільними кроками й загалом не лишила по собі виразних споминів; у повісти се якийсь тріумфальний похід, супроводжений чудами, одобрений признанєм властий, осяяний фільозофічними диспутами, де остатнї здобутки поганської мудрости повертають ся на користь євангельської проповіди і де столиця старинного сьвіта в особі самого кесаря та його сенатора особисто приходить з поклоном до Петра, припадає до його ніг, дає йому формальний едикт толєранційний на проповіданє євангелия. Тяжко й здумати собі дальше посунену ідеалїзацию дїйсних відносин. Навіть при тій розмірній свободі й толєранції, якою тїшило ся християнство за Антонїнів, при кінцї II і в початку III в. треба було сильної, справдї орієнтальної фантазиї, щоб дати таке сьвітле тло для малюнка подорожі перших проповідників християнства. Сей малюнок стоїть справдї одинцем у старохристиянській лїтературі, бо прим. суспільна атмосфера, в яку кладуть апостолів і їх окруженє апокріфічні дїяня апостольські, творить повний контраст до сього малюнка і навіяна крайнїм песімізмом, який нераз доходить до повної ненависти та погорди супроти всього окруженя.

Коли суспільне тло повісти зідеалїзовано, змальовано таким, яким автор бажав би був його бачити, то ґео- і топоґрафічне тло майже не істнує. Природа і памятки людської культури майже зовсїм не обходять автора. Ми читаємо про побут його героїв у Римі, в Александрії, Кесарії, Тріполїсі, Сидонї, Ляодікеї та Антіохії, але про фізіономію тих місцевостий не довідуємо ся нїчогісїнько; замісь сих імен можна би з таким самим правом покласти які хочете инші і в творі не змінилось би нїчого, ми не почули би нїякої недоладности. Тілько однїсїнький раз персонажі повісти виявляють безінтересовне зацїкавленє матеріяльними памятками окруженя, та якеж характерне оповіданє сього епізоду! „Коли отсе сказав Петро — говорить ся в Гомілії XII,

гл. 12 — один із наших здобувши ся на відвагу іменем усїх попросив його, щоб завтра раненько поплили ми до Араду, супротилежного острова, віддаленого не більше 30-ти стадій (у Рекоґн. не більше 6-ти), щоб там побачити два виноградні стовпи надзвичайної величини (у Рекоґн. дод. mirum aliquid opus — якусь диковину). А Петро, як був податливий (clementissimus), згодив ся мовлячи: „Коли вийдете з корабля, не йдіть разом купою на оглядини того, що бажаєте видіти, бо не бажаю, щоб горожане збігали ся глядіти на вас". На другий день — говорить ся дальше, докладнїйше в Рекоґнїціях (кн. VII, гл. 12 і поч. 13) — протягом одної години заплили ми кораблем до острова і зараз поспішили на місце, де були ті дивні стовпи. Вони були поставлені в однім будинку, де були також препишні твори Фідія, які кождий із нас оглядав з зацїкавленєм (для автора Гомілій сього було за богато і він передає оте реченє коротше та сухійше: „разом з тими колюмнами дехто оглядав якесь там дїло Фідієве"). Один тілько Петро подивував ся над самими лише стовпами, а красота малюнків його не захоплювала анї трохи і він вийшов геть" (у Гомілїях ще меньше: „Один лише Петро не вважав потрібним оглядати те, що там було"). Як бачимо, з грецького запалу до штуки анї слїду; тут инша раса — Сирийцї, байдужні до творів штуки, байдужні на красу природи. Їх цїкавить хиба якась диковина; твори Фідія для них менше інтересні, нїж величезні стовпи з виноградної лози; для Петра не інтересне анї одно анї друге, так само й для автора, який і не пробує сказати щось докладнїйшого анї про ті стовпи, анї про Фідієві твори.

Але й характеристика поодиноких дієвих осіб повісти не менше поверхова, не менше конвенціональна, як і характеристика часу та місця. Якоїсь індивідуалїзациї персонажів майже анї слїду: те, що говорить Климент, може спокійно говорити Никита або Аквіля; як промовляє тут Симон, так само говорить далї Апіон або Анубіон. Навіть автохарактеристика Климента на вступі, хоч нїби являєть ся малюнком стану його душі, не має в собі майже нїяких персональних моментів, не являєть ся випливом стану душі, породженого таким а не иньшим окруженєм (сього окруженя навіть не пробувано схарактеризувати), а радше рядом чисто фільозофічних знаків запитаня що до безсмертя душі, суду і стану чоловіка по смерти. Так само перехід поодиноких персонажів із поганства до християнства являєть ся виключно дїлом арґументациї попертої евентуально чудами, але зовсїм не

ділом якогось морального відродженя й перелому. Герої повісти, не виключаючи й самого Петра, то радше манекени, через які автор виголошує свої погляди, ніж живі люди. Психольоґічні періпетії, через які переходять деякі персонажі в повісти — біль, сумнїв, надія, зацїкавленє, ваганє і т. и. — змальовані зовсїм шабльоново, в стилю більш риторичної манєри (ряд питань полишених без відповіди, ряд окликів і т. и), ніж на основі обсервациї дїйсного житя. Одним словом, оповіданє являєть ся парістю тої самої софістичної грецької повісти, що повставши в добі упадку грецької штуки, заховала з неї лише мертві форми, але не ту повноту могутнього чутя, якою живуть і дихають доси безсмертні твори грецької клясичної доби.

І справдї, в формі, в композициї нашої повісти, в зручній завязцї й розвязцї (хоч і спричиненій цїлим радом припадків), у розкладї й степенованю епізодів, у штучних ретардациях, що заострюють цїкавість читача, треба добачувати головну красу отсього оповіданя. Воно починає ся як автобіоґрафія Климента; з перших роздїлів ми дізнаємо ся лише про фільозофічні та релїґійні сумнїви, що турбують його. „Від дитинства моя думка повертала мою жадобу на смуток і прикрість. Не знаю відки брались у мене міркуваня, що раз у раз нагадували менї смерть. Що буде зо мною по смерти? Що таке сьвіт? Відки він узяв ся і що буде з ним колись? Про такі й подібні питаня не знаю чому ненастанно міркуючи попав я в таку важку сумовитість, що почав бліднути й сохнути“ (Гом. I, 1—2). Автор анї словом не натякає про те кругле сирітство, в якім виріс молодий Климент і яке могло-б по троха пояснити його сумовитість. Климент пливе на схід зовсїм не думаючи про свою рідню; він іде шукати заспокоєня своїх фільозофічних сумнївів і вся дальша історія являєть ся немов ілюстрацією евангельського упімненя: „Шукайте поперед усього царства божого, а все иньше приложить ся вам“.

Здибавши Петра, а в його товаристві своїх братів Никиту й Аквілю, Климент спершу нїчого не говорить про себе, жиє, мандрує, вчить ся, розмовляє не знаючи, що має близько себе своїх братів. Автор жде такої хвилї, коли Петро матиме троха вільного часу, щоб розпитати самому в молодого Римлянина про його історію; се дїєть ся, як знаємо, аж у другій половинї книги (Гом. XII, Рекоґн. VII), дїєть ся в пору, коли Никити й Аквілї нема в товаристві Петра і пізнанє братів не може наступити зараз тут; задля сього автор велить Петрови вислати Никиту

й Аквілю з декількома учениками передом до Ляодікеї, щоб усім не ходити враз великою купою, хоча доси він не заховував сеї обережности.

З погляду артистичної композиції пальма першенства належить ся без сумніву сцені пізнаня Маттідії з Климентом (Гом. XII, гл. 13—23; Рекогн. VII, 13—23). Петро на острові Арадї стрічає вбогу жебрачку, що сидячи перед дверми просить милостині. „Жінко — мовить — хиба ти каліка, що приймаєш такий сором жебраючи милостині, а не волиш радше працювати на свій прожиток руками, які дав тобі Бог?“ А вона зітхаючи відповіла: „Як би то я мала руки здібні до праці! А то бач, се лише подоба рук, вони мертві, я покусала їх із жалощів“. Петро запитав: „З якоїж то причини?“ Вона відповіла: „З слабости духа, не з чого иншого. Бо коли-б у мене дух був сильнїйший, я-б давно кинулась у море і знайшла конець своїм стражданям“. На се Петро: „Жінко, хибаж ти думаєш, що самовбійцї увільнюють себе від мук? Навпаки, вони за самовбійство попадають ще в тяжші кари“. А вона: „Коли-б я мала те пересьвідченє, що в пеклї справдї находять ся живі душі, я-б не дбала про кари і зараз вибрала-б смерть, щоб хоч на годину побачити моїх наймилїйших“. І мовив Петро: „Що-ж се таке, жінко, що так тебе мучить? Скажи менї все, а я розповім тобі про житє душ за гробом, а замість самовбійства дам тобі лїк, що без муки зможеш перемінити своє житє“. Жінка, не розуміючи двозначности в його словах, оповідає йому свою історію, промовчуючи всї імена. Петро вислухавши її стоїть у глубокій задумі. Надходить Климент. „Отсе — говорить — по всїх місцях бігаючи шукав я тебе; а тепер що маємо чинити?“ Петро велить йому йти до корабля і там ждати його. Климент відходить, а Петро розпитує далї жінку: „Скажи менї свій рід і назву міста й імена синів, а я зараз подам тобі лїк“. Та вона перемагаючи себе і не хотячи сказати правди, та при тім бажаючи одержати лїк, подала видумані імена (finxit alia pro aliis) і сказала, що вона з Ефезу, що її муж Сікуль, і подібним робом позмінювала й імена синів. Тодї Петро думаючи, що вона сказала правду, мовив: „Гай, гай, жінко, думав я, що принесу тобі сьогодня велику радість, бо догадував ся, що ти иньша жінка, про яку я міркував і якої історію чув і добре знаю“. А вона давай заклинати його: „Благаю, скажи менї, щоб я знала, чи є між жінками нещасливійша від мене?“ Тодї Петро не вміючи брехати тай маючи милосердє над нею почав говорити по правдї: „Єсть тут один

молодий чоловік, мій ученик, пильний слухач набожних та релігійних проповідий і римський горожанин. Він оповідав менї, що мав батька і двох братів близнюків, але вгратив їх. „Бо мати — мовив, — як оповідав менї батько, бачивши якийсь сон давно подала ся з Риму з обома своїми синами, боячись згинути наглою смертю, та потім за ними й слїд пропав. А потім її муж а його отець і сам вирушив шукати їх і більше не вернув“. Коли се сказав Петро, жінка, що слухала його цїкаво, з несподіванки зомлїла. Петро приступивши й піддержуючи її привів її до притомности і радив сказати по правдї, що таке з нею? А вона мов пяна охлявши всїм тїлом зібрала всї свої сили, щоб витримати велич сподіваної радости і рівночасно обтираючи своє лице мовила: „Де той молодий чоловік?“ Та Петро, вже догадуючи ся всього мовив: „Скажи менї ти наперед, бо инакше не побачиш його“. Тодї вона сквапно сказала: „Я мати того молодця“. А Петро: „А як йому на імя?“ А вона мовить: „Климент“. Петро: „Се він, той сам, що тут був перед хвилею і говорив зо мною, а я велїв йому дожидати мене в кораблї“. Тодї вона кинула ся Петрови до ніг благаючи, щоб як найшвидше йшов до корабля. А Петро мовив: „Коли додержиш менї слова, зроблю се“. А вона відповіла: „Все зроблю, тілько покажи менї мойого єдиного сина. Бо дивлячись на нього буду уявляти собі, що бачу й моїх покійних близнюків“. На се мовив Петро: „Коли побачиш його, будь спокійна, поки не зійдемо з острова“. Вона мовила: „Зроблю се“. І взявши її за руку Петро попровадив її до корабля. Климент побачивши його, що веде якусь жінку, засьміяв ся, а потім приступивши, з пошани для нього, й собіж узявши її за руку почав вести. Та скоро тілько доторкнув ся її руки, нараз вона страшенно розплакавши ся кинулась обіймати та з усеї сили цїлувати його. Климент не розуміючи, що се таке, почав відпихати її від себе як безумну, хоч і як здержувала його пошана для Петра. Тодї Петро мовив: „Гей, сину Клименте, що робиш? Сеж ти відтручуєш свою матїрь!“

Справедливо говорить з приводу сеї сцени Веселовский: „Нїде в стариннім романї не найдеш так майстерно збудованої сцени пізнаня, з такою сьвідомо проведеною ретардациєю“ [1]). Не може зрівнати ся з нею що до артистичного проведеня пізнїйша сцена пізнаня синів і жінки з батьком (Гом. XIV, гл.

[1]) А. Н. Веселовскій, Изъ исторіи романа и повѣсти, вып. I, СПетерб. 1886, стор. 44.

1—10; Рекоґн. VIII, гл. 1—2; IX, 22—34). Як уже згадано було вище, ся сцена має дві редакції: одну в Гомілїях, де Фавст оповідає свої пригоди Петрови, сей пізнає його і оповідає про все синам і матери, а тоді входить Фавст і застає вже все відкритим, — а відмінну в Рекоґнїціях, де між батьком і синами ведеть ся дводнева диспута, немов поєдинок незнайомих між собою рицарів, і тілько при кінці, коли сини опрокинули всї батькові арґументи, Фавст признає ся, хто він і наступає його пізнанє з синами, а Петро грає роль хору в траґедиї, пояснюючи зібраному народови деталї й значінє всеї історії.

Згадавши тут кілька разів про софістичний грецький роман і вважаючи нашу Псевдо-Климентову історію його парістю, годить ся нам сказати дещо близше про сей, навіть клясичним фільольоґам мало відомий рід грецької лїтератури та трохи докладнїйше осьвітити звязок з ним нашого оповіданя. Про повстанє, жерела, розвій і обсяг сього грецького романа доби римських цїсарів маємо в науцї майстерну працю пок. Ервіна Роде, якої пильне прочитанє рекомендую кождому, хто займає ся історією порівняної лїтератури, а специяльно початком та розвоєм новочасної повісти. Відсилаючи всїх цїкавих до сеї книги, яка недавно вийшла другим виданєм[1]), подаю на її основі лиш ось які деталї. По упадку грецької самостійности, коли висохли також жерела самостійної лїтературної й наукової творчости в Греції, бере верх софістика, що вже перед тим була загнїздила ся в школах. Пережовуючи старе добро давнїйших, кращих часів, вона найвисшою метою осьвіти кладе не самостійну наукову працю або лїтературну творчість, але тілько огладу, елеґанцию та стилїстичну зручність і вмінє говорити й писати цьвітисто та широко про що хто хоче. Не треба тут було вчености, основности, льоґічности, а тілько елеґантного вислову та зверхнього блиску; треба було викликати вражінє, що знає ся все і ще дещо більше. Отже старі мітичні оповіданя, місцеві леґенди з найріжнїйших, можливо далеких сторін, історичні ремінїсценциї, фантастичні подорожі та диковини чужих країв, цитати поетів та рідких книг, усе те мусїло служити декорациєю для змісту хоч би й як пустого та банального. Всю ту премудрість черпано звичайно не з перших рук, а з підручників, енциклопедий та компіляций, доконаних в остатнїх віках перед Хр. чи то в Але-

[1]) Erwin Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, zweite vermehrte Auflage. Leipzig 1900.

ксандрії, чи в Атенах, чи по иньших центрах осьвіти, де були славні школи й великі бібліотеки. З упадком політичної самостійности інтерес тих грецьких схоластів відвернув ся від публичних справ і від живої дійсности. Для вправи в стилю і в вислові школярям задавано дико-фантастичні теми, де треба було в невеличкій рамі висловити найріжнійші чутя зворушені дивовижними припадками і скомпліковані дивно поплутаними відносинами. Ось прим. деякі з таких тем, узяті з „Контроверзий" Сенеки: „Один чоловік мав двох братів. Одного з них убив він за те, що зробив ся тираном міста, другого за те, що зловив його на чужолозтві зі своєю жінкою. Сей чоловік попадає в неволю до морських розбійників і пише до батька лист, просячи викупу. Батько відписує до розбійників, обіцюючи їм подвійний викуп, коли відрубають його синови обі руки. Та розбійники вислухавши його оповіданя пускають його на волю без викупу. Вернувши до дому він застає батька зовсім збіднілого; сей обертає ся до сина, щоб дав йому удержанє, але син відмовляє". „Один отець, маючи від першої жінки двох синів, повдовів і оженив ся в друге. Підозріваючи одного сина, що сей настає на його житє, він віддає його братови з наказом — убити його. Брат не чинить сього, але всадивши брата на човен без вітрил і весел пускає його на море. Його ловлять морські розбійники, він пристає до них, робить ся їх ватажком. Його батько в часї подорожи попадає ся в руки тих розбійників, та син випускає його на волю. Батько, вернувши до дому, проганяє від себе другого сина" (Seneca, Controversiae I, 7; VII, 1; E. Rohde, op. cit. 363). Такі хитромудрі теми служили для вправ стилю в софістичних школах. Формою таких вправ було або оповіданє переплітане монольоґами, промовами, диспутами та юридичними виводами, або листи. Переважали теми взяті з відносин приватного житя, звичайно на еротичнім тлї. Любов мужчини до жінки, любов фізична, спричинена красою, нагла, елємептарна та незмінна, була невичерпаним жерелом таких вправ. Із отсих елємептів і повстає в початках II в. по Хр. софістичний роман. Любов двох молодих людий, що у обох вибухає раптово, при першій стрічі; їх сходини, несподївані перешкоди, розлука, дивні пригоди в часї подорожий і в кінцї щаслива злука, отсе звичайний зміст тих оповідань, без одляду на те, чи вони виступають у вавилонськім, родийськім, тазийськім, ефеськім, етіопськім чи якім иньшім одязї. Місцевости, від яких поназивано ті повісти, се звичайно лиш пусті етикети; нїчого, що відповідало би

дійсним відносинам, дійсній топоґрафії та історії тих місцевостий, у них нема; всюди ті самі конвенціональні шабльони — міста з управителями ласими на жіночу красу, гробовища з грабівниками гробів, море з бурями й морськими розбійниками і т. и.

Певна річ, що богато творів сього рода затратило ся для нас безслідно, а деякі віднайдені в єгипетських копіях пропали вже при кінці XIX в. Инші, а власне найдавнійші, дійшли до нас лише в коротких витягах, які подав із них патріарх Фотій або в відривках, що переховали ся в писаннях та компіляциях иньших Византийців. На скілько знаємо тепер, найстаршим твором сього рода був роман Антонія Діоґена *Τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων λόγοι κδ'* (24 книги про дивоглядні річи в Тулї). В рамці оповіданя про фантастичну подорож на край сьвіта, до країни *Θούλη* (Thule або ultima Thule, що лежить на східнім океанї, за скитським океаном, до якого пливе ся через Чорне море, горі Доном та через Каспійське море) вставлено там романїчну історію тирських горожан Мантінія й Деркіллї, що тїкають від єгипетського жерця Паапіса, сьвятобливого злочинця й чародія, який навів чарівний сон на їх родичів. Брат і сестра, підозрені за отроєнє родичів, утїкають до острова Родоса, до Крети, Тирренії, а відси до Кіммерійців. Тут Деркіллїс заходить до Гадеса, де душа її померщої служниці віщує їй будущину. Якась пригода розлучає брата з сестрою; вона прибуває до Іберії, де мешканці в день сліпі, а в ночи видять; відси до Кельтів, Аквітанців, Артабрів, у яких жінки ходять на війну, а чоловіки пильнують хати. Відси вона подає ся до Астурийців, до Італії й Сицилії, де стрічає свойого брата Мантінія, але також свойого ворога, жерця Паапіса. Брат і сестра тїкають, Паапіс за ними; по ріжних пригодах доходять аж до Тулє, де Паапіс і на них наводить непробудний сон, плюнувши їм по разу в лице. Один Тулянин, закоханий у Деркіллю і бачучи її мов мертвою, вбиває Паапіса й себе самого. Брата й сестру хоронять, але в гробі вони будять ся, втїкають, а з Паапісових чародійських книжок дізнають ся ріжних тайн, вертають до дому і приводять назад до житя своїх родичів (Rohde, op. cit. 278—287). Героями повісти тут іще не закохана пара, але брат і сестра, та любовних мотивів не бракувало й тут. Не бракувало й фільозофічних екскурсів; автор був прихильником братства Пітаґорейців і вкладає в уста Деркіллї просторе оповіданє про молодість Пітаґора, про його товариша та буцїм то властивого творця його мудрости Астрея і про ґетського фільозофа Замольксіса, що вже за житя відбирав божеську

честь і в повісти являєть ся, так само як і Астрей, добрим дорадником та проводирем обоїх молодих героїв. Отсе пітаґорейське братство, до якого признають ся мудрі та чудесними прикметами наділені мужі в ріжних кінцях сьвіта і яке являєть ся сьвітлою, помічною силою для людий битих нещастями, сильно нагадує християнське братство і роль сьв. Петра в Псевдо-Климентинах. Додаймо ще, що й повість Антонія Діоґена так само як і Псевдо-Климентини, мала два листи на вступі, а один при кінці. Перший лист — автора до сестри Ізидори, присьвячував їй, як ученій женщині, сю вчену книгу. В кінцевім листї до приятеля Фавстіна говорив автор про старанність, з якою випрацював свою книгу на основі старших жерел. Зараз по дедикації наступав лист Балаґра до його жінки Філї, дочки Антіпатра, де оповідано історію віднайденя сього оповіданя Олександром Великим у одній гробниці в Тирі: буцім то сам герой оповіданя велів був списати свої пригоди на кипарисових дошках і по своїй смерти вложити з собою до гробу, а в часї завойованя Тиру Олександром се писанє було там віднайдене. Сей мотив віднайденя чудесних оповідань у старих гробовищах стрічаєть ся вже в староєгипетських повістях (Rohde, op. cit. 292—293 нота). Інтересне для нас імя Фавстіна, до якого адресований кінцевий лист Антонія Діоґена; се імя, як ми бачили, носить, чейже не зовсїм припадково, один із героїв Псевдо-Климентин.

Повість Антонія Діоґена була написана, як доказує Роде (op. cit. 269—277), в першім віцї нашої ери. Від того часу минуло більше як пів століття до появи другого звісного нам романа — розуміють ся, звісного також лише в рефератї, який подав із нього Фотій, та в деяких відривках — до тзв. *Βαβυλωνιακά* (Вавилонської повісти) Ямблїха. Сей Ямблїх, родовитий Сириєць, учив ся, як сам оповідає, від одного Вавилонця, взятого в неволю в часї, коли Траян завоював Вавилон, і потім проданого десь до Сирії. Від нього навчив ся Ямблїх вавилонської мови, маґії та історії; в тій історії вичитав він буцїм то й те оповіданє, що було темою його книги. Ся повість, зложена з 39 чи 35 книг, здобула собі значну популярність; Фотій подав витяг лише з сїмнацятьох книг, додавши лиш кількома словами закінченє; Суїдас у своїм лексиконї зберіг декілька досить просторих відривків її тексту; довгі віки потім, майже до XVIII в. держала ся чутка, що десь в Ескуріялї в Ішпанії находить ся цїлий рукопис повісти, але ся вістка показала ся безпідставною. Зміст романа — се переслїдуванє закоханої пари, Сіонїди

й її молодого мужа Роданеса, вавилонським королем Ґармосом, який повдовівши бажає взяти Сіонїду за жінку. Всїх перипетій сеї погонї годї оповідати; маємо тут найдивоглядніїші пригоди нанизані одні за одними. Два рази ведуть Роданеса на смерть, а раз навіть його прибивають на хрест; два рази закохана пара отроює ся — раз нехотячи, а раз навмисно; раз їх підпалюють у домі, де вони ночували, иньший раз вони ночують у гробі; кілька разів їх арештують підозрених за ріжні злочини; иньший раз мати приймає їх за своїх загублених дїтий. В кінцї сама Сіонїда з заздрости покидає свойого мужа і віддає ся Ґармосови, але попадає в руки сирийського короля; Ґармос, що власне налагодив ся глядїти на смерть Роданеса прибитого на хрест із його наказу, почувши про шлюб Сіонїди, велить зняти Роданеса з хреста, робить його своїм воєводою і посилає против Сирийців, даючи рівночасно одному прибічникови наказ в разї побіди вбити Роданеса, а Сіонїду привести до нього. Роданес побиває Сирийців, відбирає Сіонїду, тимчасом ватажок Алянів убиває Ґармоса і Роданес на його місцї робить ся королем Вавилона.

Хоча автор видає свою повість за випис із дїйсної вавилонської історії, то про те нема що й говорити про який будь її історичний зміст, з виємком хиба принагідної згадки про Алянів, що служать у вавилонського короля як наємне військо; ся згадка вказує на часи Антонїна Пія та Марка Аврелія, які воювали з Алянами. Та хоча повість складає ся з самого ланцюха дивоглядних пригод і була призначена лише для заспокоєня цїкавости читачів, а зовсїм не для пропаґанди нїяких висших думок, то про те й вона має невеличкий релїґійно-моральний підклад, що в орїґіналї міг займати далеко поважнїйше місце, нїж позволяють догадувати ся пізні переповідки та вирівки. Центральне місце в повісти займав, на скілько можемо бачити з Фотієвої переповідки, опис острова облитого Тїґром і Евфратом і опис храма Афродіти на тім острові, містерій того храма та вавилонської маґії, якої осїдком був сей остров. В загалї маґія й маґи та люди втаємничені в містерії сього храма (Сорайх) грали в романї ролю добрих ґенїїв закоханої пари. Один маґ в початку повісти пророчить Роданесови, що буде королем. Жриця Афродітиного храма признає Роданеса й Сіонїду за своїх дїтий; в храмі Сіонїду вигоюють із рани: втаємничений у містерії Сорайх ратує закоханих кілька разів від загибелї, сам богато терпить з ними (вішає ся, потім його Ґармос засуджує на смерть), та в кінцї за показом Роданеса він находить скарб,

купує алянських вояків і вбиває Ґармоса. Певна річ, що й тут метою автора не була пропаґанда яких будь містерій, вірувань чи навіть етичних принціпів; радше була се загальна мода тих фабуліїстів навязувати свої фантастичні хитроплетеня до якогось релїґійно-фільозофічного ядра, щоб з одного боку додати тим вітром підшитим творам більше поваги в очах наівних, а з другого боку при нагоді пописати ся знанем глубокої мудрости, маґії, містерій, як се й чинить Ямбліх, навязуючи до сього епізоду оповіданє про того Вавилонця, що був і його вчителем.

Коли в Ямблїховім оповіданю ми не можемо знайти майже нїчого, що нагадувало би нам повістеву канву Псевдо-Климентин, то в творі иньшого софіста з кінця II або початку III в. нашої ери, Ксенофонта Ефезького, дохованім до нашого часу п. з. „Ефезькі історії про Габрокомеса й Антею“, находимо цїлу експозицию Климентової повісти, тілько менше зручно, а навіть зовсім недотепно скомпоновану, значить, у первісній, ще невироблений формі, а також і взірцї деяких иньших епізодів сеї повісти. Ось зміст першої книги сього твору:

Габрокомес, син одного визначного ефезького горожанина, дізнає за свою незрівнану красоту та мудрість майже божеської почести не лише від горожан Ефезу, але й від усїх мешканців провінциї. Се вбиває його в таку гордість, що він не хоче признати обік себе нїякої иньшої краси і навіть висьміває Ероса, що, мовляв, над ним не має сили. Ерос, розсердженний на гордого парубка, показує над сим свою силу, розбуджуючи в його серцї наглу і непереможну любов до красуні Антеї, дочки одного ефезького горожанина, яку він побачив в часї празника Артеміди серед процесиї дївчат, одягнену в костюм самої богинї. Також Антея бачила Габрокомеса і закохала ся в ньому. Якийсь час обоє мучать ся таємною тугою. Затрівожені родичі питають оракула кольофонського Аполльона; сей виявляє причину смутку молодої пари, радить подружити їх, але заразом пророчить, що обоє вони будуть утїкати по морю, зазнають лиха від розбійників, вянутимуть у кайданах, терпітимуть у гробах та на огняних стосах, але в кінцї при помочи Ізиди дібють ся кращої долї. Родичі не мають нїчого против подружя молодят; відбуваєть ся весїлє і „цїле їх житє являєть ся одним празником“. Але не вдовзї родичі, щоб сповнити боже пророкуванє, посилають їх обоє в дорогу. Молодята пливуть зразу до Родоса, де в храмі Аполльона завішують золоту зброю як дар для бога. Пливуть далї, та тут нападають на них фенїкійські розбійники, беруть обоє

в неволю і завозять до Тиру. Тут доля розлучає їх і гонить через цілий ряд дивоглядних та страшних пригод до Антіохії, до Кілікії, до Єгипту, до Сицилії, Тавроменії, Італії і т. д. Кілька разів Антея близька смерти: розбійники хочуть її розстріляти, иньшим разом замуровують її в гробі разом з двома псами; щоб уникнути шлюбу з ненависним чоловіком вона заживає отруту, яка однак була лише сонним напоєм; похоронена вона будить ся в гробі і готовить ся вмерти голодною смертю, але розбійники розбивають гріб, щоб обдерти трупа, і забирають її з собою; иньшим разом, продана заздрісною супірницею до публичного дому, вона вдає з себе епілєптичну, щоб охоронити свою честь. Не менше приходить ся терпіти й Габрокомесови. Оскаржений фальшиво закоханою в нього дочкою його пана, буцім то він наставав на її честь, він терпить люту бійку й мучить ся в вязниці; пізнійше він робить ся товаришем розбійника, попадає знов у неволю; фальшиво оскаржений закоханою в ньому жінкою його пана, буцім то він замордував його, він як невольник був без допиту засуджений на смерть і його розпинають на хрестї; з допусту Аполльона хрест разом з ним паде в Ніль, Габрокомес розпятий пливе разом з хрестом у низ аж до устя Нілю, де його ловлять стражники; ще раз його засуджують на смерть, ведуть на стос, привязують до стовпа й запалюють, але знов з божого допусту Ніль бурить ся й гасить огонь. В кінцї в Нуцерії у долїшнїй Італії він змушений недостатком наймає ся за робітника і там живе довший час заробляючи на прожиток; відси пливе до Ефезу, але течія заносить корабель на Крету, відси на Кипр а в кінцї на Родос, де в Аполльоновім храмі, в якім колись молоде подруже завісило в дарі для бога золоту зброю, наступає їх пізнанє й злука молодої пари (див. Rohde, op. cit. 409—416).

Для нас важні в сьому творі поперед усього ті його епізоди, яких модіфікації або перерібки знаходимо льоґічнійше проведені і глубше мотивовані в Псевдо-Климентинах. Вихідною точкою всїх пригод Габрокомеса й Антеї було пророцтво Аполльона, хоча не звязане причиново з їх подорожю; в Псевдо-Климентинах із нього зроблено віщий сон (в очах християнина, що не вірить у поганські віщованя, він потім стає видумкою самої Маттідії), що велить подружю розлучити ся на неозначений час. Морські бурі та морські розбійники грають у обох оповіданях однаку ролю, хоча християнський автор тілько раз уживає сеї машини, коли тим часом поганські послугують ся нею дуже

часто. Розбійники ратують із розбитого бурею корабля у Ксенофонта Антею, в Псевдо-Климентинах хлопців Фавстина і Фавстінїяна. Продані в неволю хлопці живуть у своєї пані як її дїти; те саме трафляєть ся у Ксенофонта двом чесним молодим невольникам, Лєвконови й Родї, які потім грають значну ролю при щасливій розвязцї повісти. Маттідія жиє в бідности і затаює свій рід перед Петром; так само й Антея, попавши ся в неволю, видає себе за єгиптянку Мемфіту і жиє якийсь час у крайнїм пониженю в публичнім домі. Габрокомес по ріжних пригодах жиє так само як і Фавст, бідним робітником-каменярем у Нуцерії, в такім видї прибуває до Родоса, де й віднаходить свою дружину.

Сама розвязка повісти, тзв. *ἀναγνωρισμός* — recognitio, також не позбавлена певної артистичної композициї, хоча, розуміть ся, не може рівняти ся до майстерно скомпонованої сцени пізнаня Маттідії й Климента в Псевдо-Климентинах. Габрокомес, в одязї бідного каменяря, прибуває до Родоса і живе тут споминаючи свій колишнїй побут з улюбленою Антеєю. Зайшовши раз до Аполльонового храма, де колись обоє жертвували богу золоту зброю, він знаходить обік неї табличку з написом: „Памяти Габрокомеса й Антеї присьвятили Лєвкон і Рода“. Пригадавши собі тих вірних слуг, що тут споминали його як покійника, Габрокомес розплакав ся. На те надійшли власне Лєвкон і Рода, що одержавши по смерти свойого пана й опікуна спадок жили в Родосї. Вони пізнали Габрокомеса і взяли його до себе. В ту саму пору до Родоса прибуває Антея, викуплена з поганого дому благородним розбійником (як бачимо, також давнїй тип!). І вона йде до храма і вішає обік золотої зброї своє волосє з табличкою і написом, що се Антея присьвячує памяти свойого мужа Габрокомеса. По якімось часї Лєвкон і Рода заходять до храма і бачуть сей новий дар та сповіщають Габрокомеса про те, що Антея пробуває на острові. І справді, другого дня вони стрічають її в храмі, приводять Габрокомеса, і нарештї обоє герої падуть собі в обійми (Rohde, op. cit. 415—416). Що храми богів являють ся місцем найвідповіднїйшим для пізнаваня людий, се випливало зі способу житя в Греции, де мужчини жили переважно віддїлені від жінок і не могли сходити ся хиба в храмах; тим то в храмі і то підчас великого празника Габрокомес у перве бачить Антею, і в храмі вони також пізнають себе знов по своїх страшних пригодах. Сей мотив звісний був уже дуже давно і дуже ефектовно визискав його Евріпід у своїй

трагедії „Іон“. Цікаво, що автор Псевдо-Климентин уважав конечним, хоч і незручно, покористувати ся також тим мотивом; він формально за волосє притягає нагоду, щоб змусити своїх героїв — уже не йти до поганського храма, але оглядати якісь дивовижні стовпи та Фідиєві малюнки, і навязує до сього сцену пізнаня матери з сином — очевидний відгук мотиву поганської повісти.

Та ще більше, ніж ті поодинокі епізоди, зближає ся роман Ксенофонта Ефезького до Псевдо-Климентин своїм релігійно-моралізацийним характером. Треба тут сказати зараз, що хоча сей роман обіймає цілих пять книг, та все таки він не дійшов до нас у первісній формі, яка по сьвідоцтву пізнійших обіймала 10 книг: маємо з нього лише просторе, та все таки на половину проти первовзору скорочене епітоме. Приклад Псевдо-Климентин і їх епітоме показує нам, як поступали пізнійші епітоматори в таких разах: пропускали довгі теоретичні розправи, розмови та відскоки, а обмежували ся самою романічною основою. В Псевдо-Климентинах, де ся основа досить проста, праця епітоматора була лекша; Ксенофонтова повість вийшла після анальогічної операції споганена та обкусана; богато епізодів лишило ся не мотивованих, у иньших мотивованє могло бути розумнійше, та впало жертвою епітоматора. А з фільозофічно-релігійного тла, яке певно надавало характер цілому творови, лишили ся тілько деякі відгуки. Можемо на підставі їх заглянути по троха в душу тодішнього інтеліґента, підслухати його віру, що стратила всяку щирість і зробила ся якоюсь бездушною традициєю. Синкретизм, що мішав ріжні релігії, а в основі був байдужний до всіх, ішов рука в руку з грубою забобонністю в щоденнім житю. Обік богів, часто на перекір їм панує над людьми *Τυχή* — якесь божество самовільне, примховате та злобне, що з доброго дива наводить на людий найріжнійші нещастя, а коли дає їм яке добро, то лише на те, щоб за хвилю попхнути їх ще в глубшу безодню горя. Отсе пановане слїпого припадку, супроти якого й самі боги не мають сили, ми стрічаємо і в Псевдо-Климентинах, але вже не в божеській ані в людській подобі, лише як фільозофічний абстракт під назвою *γένησις* — вродженє, доля, що кому призначене від роду. Рекогніції й кінчать ся (і не зовсім кінчать ся) довгою диспутою, в якій із християнського боку поганській *γένησις* супротиставить ся понятє божого промислу, *πρόνοια*. Та не треба думати, що й се друге понятє було чуже грецьким софістам і софістичній повісти. Власне

в Ксенофонтових Ефезьких історіях на самім початку Аполльон заповідає, що молода пара, хоч мусить перейти всякі небезпеки, все таки нарештї дійде до доброго кінця. При ріжних пригодах та небезпеках Габрокомес і покликаєть ся на сю Аполльонову *πρόνοια*, який заповівши йому добрий вихід із усїх небезпек тим самим зобовязаний допомогти йому в бідї. Певна річ, хід думок поганських софістів і їх розумінє божого промислу значно відмінні від християнського, та про те нема сумнїву, що початкові фази сеї контроверсиї відбували ся ще на поганьско-грецькім ґрунті, незалежно від християнства; значить, християнство не внесло від разу контрасту між *τυχή* та *πρόνοια*, але застало його і розвило дальше відповідно до розвою понятя про божество.

Варто піднести ще одну прикмету отсих найстарших грецьких повістий, які ми вважаємо попередницями Псевдо-Климентин. Коли в оповіданю Антонія Діоґена місцем подїй являєть ся, можна сказати, вся земля, звісна й незвісна, а навіть і сусїдні з землею планети, то вже в оповіданю Ямбліха терен звужуєть ся, хоч також подія відбуваєть ся в сторонах далеких і загалови дуже мало звісних. Ксенофонт Ефезький переносить подію до свойого родинного міста, до близших і дальших островів, Фенїкиї, Малої Азиї, Єгипту, Сицилиї та долїшньої Італиї, значить, обіймає місцевости найбільше цівілїзовані і найбільше звісні тодїшнїм людям. Так само він не силкуєть ся переносити оповідані події в якісь казочно далекі часи, але малює, скілько вміє, сучасні відносини, сучасних людий з їх звичаями та вірованями. Так само зі сфери королїв та войовників, у якій держали ся дві перші повісти, Ксенофонт переносить нас у сферу міщанства. І тут за його слїдами йдуть Псевдо-Климентини. Місце подій ще більше стїснено, бо хоча вихідним місцем являє ся нїби то Рим, то про те в оповіданю він зовсїм тоне в мряцї й щезає, а повість розіграє ся вся на східнім березї Середземного моря, на невеличкім шматку землї між Александрією, Сидоном і Антіохією. Социяльна сфера, серед якої йде повість, ще низша, нїж у Ксенофонта: мандрівні вчителї та їх ученики, селяне, робітники, жебраки, і рис, що деякі з тих людий належать до царського роду, виглядає як казка, якій окруженє не йме віри; в сьому виразно видно знов таки ремінїсценцию давнїйшого романїчного й казкового мотиву.

Отсї уваги роблять дуже правдоподібним, що автор Псевдо-Климентин не тілько мав перед очима давнїйші проби софістичного романа, звісні й незвісні нам, але також користував ся

поодинокими їх мотивами і спеціяльно романом Ксенофонта Ефезького. Сей роман був написаний, як доказує Е. Роде (op. cit. 417—418) в першій половині III в.; оракул Аполльона в Кляросї коло Кольофона, що грає визначну ролю в повісти, не згадуєть ся в жаднім жерелї пізнїйшім від часу Александра Севера (222—235); храм ефезької Артеміди, зруйнований підчас ґотського нападу в 263 р., в повісти стоїть іще в цїлій своїй красї й описаний живими фарбами; християнського впливу не чути ще анї слїду. Коли приняти вплив Ксенофонтової повісти на композицию Псевдо-Климентин, то приходилось би покласти написанє тої первісної повісти, з якої повстали Гомілії й Рекоґнїциї, десь на час 240—250 років, не швидше, радше пізнїйше. З сим згоджують ся й иньші сьвідоцтва та хронольоґічні вказівки самої повісти. Було вже сказано, що Псевдо-Климентини належать своїм теольоґічним напрямом до тзв. юдаїстичного напряму в старім християнстві, а власне найживійша пропаґанда тої секти припадає на часи Александра Севера. Правда, про Ебіонїтів згадує вже Іреней, подаючи, що вони не признають Ісуса Богом і обстають при заховуваню Мойсеєвого закона, але в Псевдо-Климентинах сї доктрини значно змодіфіковані, заправлені ґностичною спекуляциєю в дусї тзв. Елькезаїтів, про яких Епіфанїй каже, що вони анї Жиди, анї християне, а направду таки нїщо. Основою їх ученя була книга *Ἐλξαί*, написана буцїм то в третім роцї володїня Траянового; сю книгу коло р. 220 показував Гіпполїтови в Римі видний прихильник тої секти, Сирієць Алькібіяд із Апамеї, і Гіпполїт поробив із неї деякі виписки. Евзебій і Оріґен стверджують також, що секта Елькезаїтів виринула й ширила ся в III вїцї. І ще одно сьвідоцтво вказує на той сам час написаня Псевдо-Климентин. У IX книзї Рекоґнїций в диспуту між Климентом і його батьком про долю й промисл вставлено досить простору розвідку (гл. 19—28), якої хід думок дуже близько сходить ся з ґностичним діяльоґом *Περὶ εἱμαρμένης*, із якого цитати подають Евзебій, Епіфанїй та Теодорет, а якого повний текст віднайдено по сирийськи і видано 1855 р. пз. „Закон країв і народів“[1]). Автором сього діяльоґа вважали давнїйше Бардезанеса, основника ґностичної секти Бардезанїтів, що вмер 222 або 223 р.; тепер доцевнили ся, що Бардезанес не міг бути його автором, бо в уривках про Барде-

[1]) Bardenhewer, op. cit, 339, 362; нїмецький переклад діяльоґа див. A. Merx, Bardesanes von Edessa, Halle 1863, стор. 25—55.

занеса говорить ся скрізь у 3 особі, а промовляє його ученик Филип. Значить, діяльоґ повстав правдоподібно троха пізнїйше. Докладне порівнанє тексту Рекоґнїцій з захованими у грецьких письменників уривками як також і з сирийським текстом доводить до думки, що Руфін перекладаючи Рекоґнїції з грецького, не користував ся ґностичним діяльоґом, а Болль висловив навіть думку, що ґностичний діяльоґ був зложений на основі відповідного уступу в первотипі Псевдо-Климентин, відки взяв його до латинського перекладу Руфін чи загалом впорядчик тої редакції, що тепер звісна як Рекоґнїції, а не взяв той, кому завдячуємо теперішню форму Гомілій[1]). Не маючи під рукою сеї розвідки не можу сказати, на скілько вдалось Боллеви доказати сю тезу; доказ по моїй думці дуже трудний, бо вже Евзебій знає діяльоґ як окремий твір і вважає його автором самого Бардезанеса.

Найдавнїйше сьвідоцтво про істнованє Псевдо Климентин маємо в тзв. Фільокалії, себ-то просторій збірці виписок із Оріґенових творів, зробленій коло 380 р. Василієм Вел. або Григорієм Назіанзеном. У 23 главі сеї збірки говорить ся про фатум та поєднанє божого провидїня з вольною волею чоловіка, і тут Оріґен чи може радше редактор витягу цитує значний уступ із „14-ої книги подорожей Климентових“ *(Κλήμης ἐν ταῖς περιόδοις λόγῳ τεσσαρεσκαιδεκάτῳ)*; сей уступ майже дословно віднаходимо в X кн. латинських Рекоґнїцій, але нема його в Гомілїях[2]). З огляду, що в Фільокалії маємо виписки не з самого лише Оріґена, а зараз у 24 главі подано витяги з Евзебієвої Praeparatio evangelica, можна сумнївати ся, чи й ся виписка з Псевдо-Климентин належала первісно до твору Оріґена (третьої книги коментарія до книги Битія), чи може була внесена сюди пізнїйшим редактором. Оріґен, як звісно, вмер 253 р. Та хоча б і признати, що виписка взята дїйсно з його твору, то й се не перечило би припущеню про написанє первотипу Псевдо-Климентин коло половини III в., між роками 240—250; твір написаний у Сирії міг дуже швидко дійти до рук такого вченого та збирача книг, як Оріґен у Александрії.

---

[1]) Boll, Studien über Klaudius Ptolemäus (Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, Supplement-Band XXI, Leipzig 1894), стор. 181 і д.; Bardenhewer, op. cit. 362.

[2]) Про Фільокалію див. A Dictionary of christian biography IV, 125—126; пор. Bardenhewer op. cit. 362.

V. Відгуки Псевдо-Климентин у пізнїйшій християнській лїтературі.

Поки перейдемо до роздивленя дальшого розвою леґенди про житє й дїяльність сьв. Климента Римського, не зайвим буде вказати хоч побіжно на той вплив, який Псевдо-Климентова повість мала на християнську духовну й сьвітську лїтературу пізнїйших віків. Такий огляд тим потрібнїйший, що деякі твори, про які тут нам прийдеть ся говорити, викликали досить богату лїтературу в новійшій науцї, а їх пояснюванє дуже часто сходило на манівцї, не беручи на увагу власне сього жерела. Хоч і те треба знати, що дотеперішнї студиї над розвоєм старохристиянської леґенди не довели ще до того, щоб було можна всюди на певно відріжнити старші памятки від пізнїйших або старші й новійші фази в розвою одної й тої самої теми.

Найблизше підходить до основи Псевдо-Климентової повісти леґенда про Евстахія Плакиду, широко популярна на сході й на заході, головно в тій формі, яку в IX в. дав їй Симеон Метафраст[1]); у нас се житиє також було часто переписуване і вже в XVII в. було перекладене на мову близьку до нашої народньої (див. текст у Перемиськім Прольозї LII, B. 5, стор. 116—130). Зміст леґенди в короткім нарисї такий: Евстахій, на прозвище Плакид або Плакида, Римлянин високого роду, воєвода прославлений у многих війнах, надто визначаєть ся чесним та богобоязним житєм, хоча й держить ся поганської віри. У нього жінка Траяна і два сини. Раз на полюваню, гонячи за оленем, він забігає далеко в лїс, олень, що доси тїкав, стає і обертає ся до нього головою і між його рогами являєть ся огнистий, блискучий хрест. Евстахій стає переляканий і чує з неба голос: „Евстахіє, чого мене гониш? Я Христос, що вмер із любови для тебе, а тепер бажаю твойого спасенія“. Голос велить йому в містї віднайти такого й такого християнського сьвященника й охреститн ся. Евстахій хрестить ся з жінкою й дїтьми. Потім у снї йому являє ся Христос, заповідає, що його ждуть великі

[1]) Грецький текст Метафрастів опублїкували Боляндисти в своїм журналї Analecta Bollandiana, 1884, т. III, стор. 66—112; авторство Метафраста ствердив Ергард (Alb. Ehrhardt, Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand, стор. 49), поміщено в збірцї Festschrift zum elfhundertjährigen Jubiläum des deutschen Campo Santo in Rom, herausgegeben von Dr. Stephan Ehse. Freiburg in Breisgau 1897.

покуси від діявола і напоминає, щоб був терпливий і вірний, бо його жде побіда. І справді віщуване сповняється: від раптовної заразп гинуть усї слуги й усї стада Евстахієві, він біднїє, його цурають ся давнї знайомі і він постановляє подати ся з жінкою й дїтьми з Риму до Єгипту і жити там до смерти в бідности та забутю. Всї сїдають на корабель і пливуть. Але капітан корабля домагає ся плати, а Евстахій не має нїчого. Капітан силою відбирає в Евстахія жінку, а його самого з обома синами висаджує на безлюдний беріг. Нещасний батько йде з дїтьми шукати людий; приходять над велику, бистру ріку. Евстахій боїть ся переносити обох синів від разу; бере на плечі з разу одного, переносить його на другий беріг і лишає там, а сам вертаєть ся по другого. Коли вже був близько берега, побачив, як величезний лев прибіг, ухопив його сина і побіг у лїс. Батько в розпуцї вертає до другого сина, але заким дійшов до другого берега, надбіг вовк, ухопив хлопця й щез із ним у лїсї. Таким способом протягом одного дня Евстахій тратить жінку й обоє дїтий. Зломаний сими нещастями він іде далї і дійшовши до села Вадиса наймаєть ся у одного селянина за слугу і 15 лїт працює в нього обрабляючи поле як наймит. Та ось трафило ся, що цїсареви Траянови випала велика війна. Він згадав про славного воєводу Евстахія й задумав віддати йому провід у тій небезпечній війнї. Але в Римі Евстахія не було і нїхто не знав, куди він подів ся. Траян велить шукати його по всїй державі. І справдї, цїсарські післанцї нарештї знаходять його в селянськім одязї і приводять до Риму. Евстахій набирає сьвіже військо, йде на ворога й одержує славну побіду. В його таборі одного вечера трафляєть ся така сцена. Купка вояків при огнищі занята розмовами. Один вояк оповідає, як його малого несумлїнний моряк позбавив матери і висадив з батьком і братом на пустий беріг, як батько перенїс брата на другий бік ріки, а його тимчасом ухопив лев; пастухи відбили його у льва зовсїм здорового і виховали між собою. Тодї другий вояк кидаєть ся обіймати та цїлувати його, заявляючи, що він — його брат, ухоплений вовком, але вратований селянами недалекого села, які й виховали його. Тій сценї придивляла ся вбога жінка з того місточка, біля якого таборувало військо. Вона з плачем і криком кидає ся на обох вояків признавши в них своїх синів, і оповідає, що вона їх мати. Корабельника, який розлучив її з мужем і хотїв знасилувати її, поразив ангел божий і він умер нагло, а вона від тодї живе в отсьому селї заробляючи руками на хлїб.

Відомість про се дивне пізнанє доходить до Евстахія, він віднаходить таким робом жінку й дітий і щасливий вертає до Риму. Кесарь — уже не Траян, а Адріян, устроює йому тріумфальний вхід до Риму. На тім і кінчить ся властива повість, до якої приточено, відповідно до смаку IV—V віку, шабльонове martyrium. Цїсарь жадає, щоб Евстахій при тріумфі зложив жертву богам; Евстахій заявляє, що він христіянин, і цїсарь велить його з жінкою й дітьми кинути на розшарпанє диким звірям. Але звірі не торкають ся їх. Тодї цїсарь велить всадити їх у мідяного бика і підкладати під ним огонь. По трьох днях бика відчиняють і находять усїх четверо неживих, але їх тїла лежать зовсїм цїлі й нетикані[1]).

Як бачимо, обік виразних ремінїсценций із канонїчних біблійних писань (наверненє Евстахія — наверненє Савла в Ап. Дїян., нещастя Евстахія з діявольского допусту — такіж нещастя Йова) головне місце в отсїй леґенді займають ремінїсценциї із Псевдо-Климентин. Розлученє жінки з мужем і з дітьми, довголїтнє пробуванє в біднім станї обох, пізнанє насамперед матери

[1]) Див. P. Ribadineira, Flos Sanctorum. Coloniae Agrippinae 1700, стор. 467—469. Дещо відмінно оповідає сю леґенду Яков de Voragine, див. La légende Dorée de Jacques de Voragine, nouvellement traduite en français... par l' Abbé J.-B. M. Roze, Paris 1902, т. III, стор. 235—245. У Франциї леґенда була дуже популярна в XVII в. Її грецький текст опублїкував 1660 р. Комбефіс, та ще 1618 р. зміст її послужив основою для траґедиї, написаної Буассеном де Ґаллярдоном, що була мабуть перерібкою старшої, затраченої містерії з XV в. (див. про сю містерію згадку в L. Petit de Julleville, Les Mystères, Paris 1880, II, 630. В р. 1642 вийшла драматична поема про сьв. Евстахія якогось Баро, в 1632 пятиактова траґедія Белля, в 1644 траґедія Дефонтена. В 1673 єзуіт Пєр Ляббе переробив сю леґенду на набожну пісню (cantique), переважно в формі діяльоґів; ся набожна вірша перейшла в богатий репертуар людових відпустових видань і заховала свою популярність і доси. (Див. Charles Nisard, Histoire des livres populaires ou de la littérature de colportage. Paris 1864, т. II, стор. 184—190). Прозова перерібка леґенди на бурґундський диялект була зроблена ще в XIII в. В Італії також у половинї XVI в. була уперве видана популярна перерібка сеї леґенди (Див. M. Comte de Douhet, Dictionnaire des légendes du christianisme, 1885, стор. 374). В Німеччинї оброблював поетично сю леґенду в XIII в. Рудольф з Емсу, той сам, що обробив Варлаама й Йоасафа, але його поема затратила ся; уривки иньшої поетичної перерібки сеї леґенди опублїкував К. Рот і передрукував Ґедеке (див. Karl Goedeke, Deutsche Dichtung im Mittelalter, 2 Ausg., Dresden 1871, стор. 228—229, тексти на стор. 218).

з спнами, а потім усіх трьох з батьком і поворот сім'ї до давнього високого становища — отсї деталї повторяють ся тут і там. Автор леґенди про Евстахія розвинув лише дещо далї, прим. розлучивши обох синів з батьком при помочи диких звірів — мотив також звісний давнім романїстам та мітоґрафам. Так само поява Христа, який у снї віщує Евстахієви будущі нещастя і додає йому надії на побіду, дуже живо нагадує оракул Аполльона в Ксенофонтовій „Ефезькій історії", що так само стоїть на чолї всїх пізнїйших пригод, являєть ся їх вихідною точкою і заразом запорукою, що всї вони дійдуть до щасливого кінця.

Інтересно, що доля жінки Евстахієвої займає увагу автора леґенди дуже мало; вона відсунена в тінь далеко більше, ніж Маттідія в Псевдо-Климентинах. Тим більшу вагу поклали власне на сю фіґуру автори иньших леґенд, що протягом віків розвивали ся з сього пня. Більше розвинено ролю жінки (хоч розлуку її з мужем і сином поставлено в иньшім сьвітлї та обставлено иньшими мотивами) в безіменнім латинськім оповіданю про Константина і його матїрь Єлену, віднайденім у двох рукописах і опублїкованім у-перве Е. Гайденрайхом[1]). За часів римського цїсаря Констанса, що жив у поганській вірі, приходить до Риму разом з иньшими паломниками „amore visitandi limina sanctorum apostolorum" Єлена, дочка благородних родичів із Тревіру. На Тибровім мостї її бачить цїсарь Констанс, а очарований її красою посилає за нею слуг, щоб вислїдили, де вона живе і наказали господареви не випускати її з міста без цїсарського дозволу. Коли иньші паломники, відбувши своє паломництво, забирають ся вертати домів, господарь не пускає Єлену через те, що буцїм то у нього пропала якась цїнна річ і він підозріває її. Дївчина просить ся, плаче — надармо. Коли так сама заплакана сидить у покою, входить цїсарь Констанс, „ibique pauperculam solitariam inventam tanquam canis rabidus aggrediens suaeque libidinis fomitem satiare cupiens oppressit ejusque pudicitiae florem ea quantum potuit renitente abstulit violenter" (op. cit. 3). Сповнивши се він почав розпитувати заплакану дївчину, хто вона і звідки родом, а розвідавши все дав їй богаті дарунки, а власне „quoddam ornamentum mirae

[1]) Incerti auctoris De Constantino Magno ejusque matre Helena libellus, e codicibus primus edidit Eduardus Heidenreich. Lipsiae 1879. Про се оповіданє Гайденрайх написав спеціяльну розвідку (цитовану далї), якої на жаль не маю під рукою.

pretiositatis ac auro pretiosissimo pretiosissimisque gemmis compositum, quo illo tempore soli imperatores in humeris ornari consueverunt, cum quodem annulo pretiosissimo“ і пішов геть.

Єлена бачучи себе зганьбленою цїсарем надумала не вертати більше до дому, але найшовши якусь убогу християнську сїм'ю в Римі лишила ся жити тут, заробляючи собі на житє працею рук. Цїсарські дарунки сховала так, що нїхто не знав про них, а себе видала за вдову, якій муж швидко по шлюбі вмер. Її хозяїни дуже любили й шанували її. Коли їй уродив ся син, вона назвала його Константином і взялась виховувати його дуже старанно. Константин ріс гарний і здібний на диво і був дуже подібний до свойого батька, цїсаря Констанса.

Між Римом і Грецією велась тодї довга і тяжка війна Два богаті римські купцї, побачивши раз 11-лїтнього Константина на вулицї і завваживши його подібність до цїсаря, уложили хитрий плян зробити пакість грецькому цїсареви. Довідавшись від Константина, що він син бідної матери вдови, вони взяли його з собою, передягли по панськи і 4 роки виховували як панича в роскошах і панських манєрах. Єлена дуже побивала ся, коли син її пропав, але сам хлопець у добрі та роскоши не тямив про неї. Коли Константин став гарним парубком, купцї взяли його з собою до Греції, а прибувши до царського двора видали себе за послів римського цїсаря Констанса. Цїсарь — мовляли — бажає закінчити нещасну війну і для того посилає свойого сина одинака з тим, щоб грецький царь приняв його за зятя і віддав за нього свою одиначку-дочку. Царь і цариця пристають на се, а молода царівна побачивши свойого судженого, від разу прихиляєть ся до нього горячою любовю. Якийсь час по шлюбі обоє молоді живуть щасливо, але тут являють ся римські купцї з заявою, що римський цїсарь веліВ їм конче привезти обоє молодят до нього до Риму. Не радо розстають ся батько й мати з донечкою й молодим зятем, вкінцї пускають їх у дорогу з купцями і з богатим приданим. Того тілько й треба було купцям. Відпливши морем досить далеко, вже мало ще не допливаючи Риму, вони над вечір пристали до якогось пустого острова і буцїм то надумавши ночувати на ньому, розпняли шатер, де на богатій постелї Константин і його молода жінка лягли спати. Та скоро лише вони заснули, купцї з кораблем і з усїми скарбами відплили геть. Другого дня нещасні молодята побачили себе полишеними на пустім, безлюднім острові. Тут

Константин признав ся своїй жінці, що він не цісаревич, але вбогої вдови син і був знарядом огидного ошуканства, яке отсе побиває й його самого. Але царівна не має для нього ані слова докору, вона готова поділяти з ним і бідність і всяке горе. Кілька день вони живуть на острові дикими овочами; вкінці їх знаходять тут рибалки й перевозять до Риму.

Константин з жінкою йде до своєї матери. Радість Єлени з віднайденя сина, якого вона оплакувала більше чотирьох літ, не знає границь. Радо витає вона й молоду невістку, яка зі свойого боку віддає їй дорогий діядем, одиноке, що їй лишило ся з її приданого. Єлена продає його і на виручені гроші купує заїздний дім, stabulum[1]). Оттак живуть усї троє — Єлена як хозяйка заїздного дому, stabularia, — невістка заробляє шитвом, а Константин, почувши в собі рицарську кров, займає ся воєнними вправами і швидко доходить до такої зручности, що нїхто ані в Римі ані з приїзжих чужинців не може зрівняти ся з ним у рицарській штуці. Се звертає на нього увагу цісаря Констанса. Він починає розпитувати молодого чоловіка, хто він такий і якого роду, та Константин те тілько вміє сказати йому, що свойого батька він не знав, а його мати й жінка — вбогі і живуть із зарібку. Та Констанс сим не заспокоюєть ся. Він велить покликати до себе матїрь і жінку Константина. Мати не хоче сказати нїчого про те, хто був батьком її сина; аж присилувана царською погрозою видобуває царський наплечник і перстїнь і сим доказує цісареви, що Константин — його власний син. Рівночасно Константин оповідає історію його женячкн і підлий учинок купців. Цісарь велить арештувати злочинців і взяти на тортури. Тут вони потверджують усе, що сказав Константин. По тяжких муках їм відтинають голови, їх маєтки конфіскують і віддають Константинови та його матери. Про все дають знати грецькому цареви; війна кінчить ся миром, а по смерти батька й тестя Константин унаслїджує оба царства і робить ся царем наймогутнїйшии у сьвітї.

Головною героїнею оповіданя являєть ся Єлена: в однім рукописї воно й має титул „De sancta Helena“. Коли і де воно було написане — годї знати. В усякім разї його авторови треба

[1]) Се була, як кажуть учені, концесия леґенди для історичної традиції, яка в Єленї бачила чи то властительку заїздного дому (як тут), чи то дочку гостинника (як у Нікіфора Каллїста). Швидко по її смерти сьв. Августин назвав її „stabularia“.

признати велику заслугу в тім, що цілу завязку й розвязку оповіданя опер на чисто психольоґічних мотивах, не вживаючи нїде машинерії улюбленої в житиях і леґендах — віщих снів, чудес, голосів з неба, ангелів і т. и. Маємо тут трохи чи не першу пробу переходу леґенди в новелю. Ся проба тим інтереснїйша, що була зроблена дуже вчасно: італїянський письменник Іоан Веронський у XIII в. переповідає коротко зміст сеї леґенди покликаючись як на своє жерело на якусь Bretonum historia. В XIII в. ще один італїянський хронїст, Яков Аквенський у своїй Chronicon Imaginis Mundi подає переповід отсеї леґенди; значить, у XIII в. вона на заході Европи вже була широко розповсюджена. Лишаючи на боці деякі постороннї мотиви, що скомплїкували се оповіданє, ми без великої трудности віднаходимо в ньому головні теми Псевдо-Климентин: розстанє мужа й жінки на початку оповіданя, розлученє матери від сина, довголїтнє житє матери в утаєню і в бідности і потім пізнанє з разу сина з матїрю, а потім їх обоїх з батьком. Усунувши чудесне мотивованє подій безіменний автор переніс мотиви в душі своїх героїв, у їх пристрасти або етичні погляди. Знасилувана Єлена не хоче вертати до дому і живе в Римі; але вона держить ся одалїк від цїсаря і довгі лїта утаює його дарунки, бо ж її син — незаконний. Місце розбійників чи напівдиких моряків, що в давнїйших романах були звичайною машиною для порываня дїтий і продаваня в неволю молодих героїв і героїнь, у нашого автора заняли хитрі купцї, що на вулицї в Римі забирають Константина і держать його там в укритю чотири роки, при чім його мати вважає його пропащим і оплакує як страченого. Хоч і як мало се правдоподібне, а все таки варто признаня як проба — покласти події на близький, реальний ґрунт і мотивувати їх без помочи чудес. Підступне одруженє Константина з дочкою грецького царя являєть ся відгуком иньшого мотива, але покиненє Константина з жінкою на безлюднім острові нагадує анальоґічну підлість моряка заподіяну Евстахієви й його синам. Пізнанє сина з матїрю в Римі в отсьому оповіданю показано як зовсїм звичайну річ: Константин знає свою матїрь, знає, де вона живе і без труду віднаходить її; чому він не зробив сього перед подорожю в Грецию (могли купцї заборонити йому), сього автор не мотивує. Досить, що в кінцевій части оповіданя Єлена знов виступає на перший плян. Вона уряджує житє собі й синови з невісткою, а коли цїсарь допитує її про батька Константинового, вона довгий час не хоче сказати правди. І тут автор

не мотивує сього, але мотиви легко зрозуміти: Константин — незаконний син цїсаря! Не в пору признанє легко могло б погубити його й її, коли-б цїсарь заперечив її оповіданю і не хотїв признати сина.

Порівнюючи основні мотиви Псевдо-Климентин з мотивами леґенди про Єлену бачимо ось які стичні пункти: Маттідія втїкає з Риму з дїтьми, щоб утекти від проступних напастований дївера; Єлена ховаєть ся в Римі знасилувана цїсарем. Маттідію розлучує з дїтьми буря і морські розбійники; Єленї крадуть сина купцї. Маттідія живе в бідности й затаює своє високе становище з болю за своїми дїтьми, які вважає страченими на завсїди; Єлена живе в бідности і затаює царське походженє свойого сина та царські дарунки зо страху перед закидом нелеґальности її сина. Маттідія на допити ап. Петра з разу подає фіктивні відповіди; Єлена на допити Констанса також з разу не признає правди і просить кілька день до намислу, тай тодї уступає лише погрозам. Та по за тими подібностями, що стверджують близьке ґенетичне свояцтво обох оповідань, бачимо у автора леґенди про Єлену значний поступ — не в штуцї оповіданя, бо воно держить ся зовсїм утертого, леґендового стилю, а в концепцнї головної жіночої фіґури — Єлени. Замість пассивної, безрадної Маттідії, що в жалощах уміє тілько кусати свої руки і доходить до жебрацького хлїба, бачимо тут жінку наділену бистрим розумом, сильною волею та абнеґацією. Вона, збезчещена, не тратить духа і постановляє жити далї в чистотї і цїле своє житє присьвятити вихованю сина. Втративши того одинокого сина вона побиваєть ся тяжко, але не видає своєї тайни що до його царського походженя і живе далї в своїм убогім станї. Анї перед тим анї по тім вона не згадує синови про його цїсарське походженє, щоб не збуджувати в ньому фальшивих і може незбутних надїй та амбіций. Тілько хоробрість сина та достойне поводженє її й її невістки в цїсарськім дворі доводять остаточно до відкритя всеї правди, так що кінцеве вивисшенє являєть ся не примхою слїпого фатум, але немов справедливою надгородою дїйсних заслуг, правоти й терпливости. Обік Єлени маємо в сьому оповіданю ще й другу анальоґічну і дуже симпатичну жіночу постать — доньку грецького царя і Константинову жінку. Вирвана з пишнот царського двора і кинена враз із мужем на безлюдний остров вона в додатку мусить почути від нього страшне признанє, що її й її родичів одурено, що її муж не цїсаревич, а син бідної вдови, безбатченко. А про те вона не плаче, не нарікає, не проклинає

нїкого, але піддержує мужа в його розпуцї, готова подїлятп з ним усї злидні, і справдї в домі свекрухи без нарікань і без покликів на своє царське походженє втягає ся в убоге, робуче житє і своєю скромністю та чесністю привертає до себе прихильність цїсаря.

Безіменний „Libellus“ про Єлену й Константина зі своїми безпосереднїми паростями займає окреме місце в циклю леґенд про першого християнського монарха, якими схід і захід обснували його фіґуру. Тими леґендами займали ся при кінцї XIX в. визначні европейські і славянські вчені: Веселовский, Гайденрайх, Коен, Келєр а на послїдок Драгоманов. В р. 1877 опублїкував Веселовский у журналї Romania текст старофранцузького „Слова про імператора Кутана“ (Le dit de l' empereur Coustant) з просторою студією про сей твір. Рік по тім нїмецький учений Райнгольд Келєр опублїкував рецензию на сю працю в Zeitschrift für romanische Philologie 1878 [1]). В р. 1881 вийшла розвідка Гайденрайха про віднайдений ним і опублїкований 1879 р. латинський текст (F. Heidenreich, Der libellus de Constantino Magno ejusque matre Helena und die übrigen Berichte über Constantin des Grossen Geburt und Jugend, друковано в Archiv für Litteraturgeschichte, 1881). Італїянські перерібки того самого оповіданя зібрав і пояснив у звязку з иньшими оповіданями сього циклю Коен в Archivio della società Romana di storia patria 1883 р. До сеї теми повертав іще пару разів Веселовский, див. особливо його „Южнорусскія былины, VIII. Царь Константинъ въ русскихъ и южнославянскихъ пѣсняхъ“ (стор. 287—305). Остатнїй писав про весь цикль Константинових леґенд Драгоманов („Славянскитѣ сказания за рожденнето на Константина Великий“, друковано в Сборникъ за народни умотворения 1890 кн. II—IV). Всї ті дослїдники якось не звернули уваги на спорідненє Гайденрайхового анонїма з Псевдо-Климентинами та з леґендою про Евстахія Плакиду, натомість поклали головну вагу на тему, яка в оповіданю анонїма і спорідненних з ним латинських текстів та італїянських новель майже щезає, а власне на тему про фатальну дитину, про яку при її вродженю віщує ся цареви, що се буде його наступник на престолї. В своїй французькій працї про „Le dit de l' empereur Coustant“, що була вихідною точкою всїх

[1]) Передрукована з деякими додатками в R. Köhler, Kleinere Schriften, zweiter Band. Berlin 1900, стор. 355—359.

дальших дослїдів, Веселовский сконстатував три версиї оповідань про молодість Константина, а власне 1) французьку, до якої належала опублікована ним поема і звісне вже давнїйше прозове оповіданє, де весь інтерес сконцентрований на хлопцеви, що родить ся під віщим знаком, і на заходах царя, щоб зігнати зо сьвіта того хлопця; 2) італїянську, захована у Якова Аквенського, перероблену на італїянську поему пз. Dittamondo поетом XIV в. Fazio degli Uberti; 3) сербську народню пісню, де знов річ іде про чудесно вродженого хлопця і заснованє Константинополя. Веселовский силкував ся доказати спільне і то орієнтальне походженє всїх трьох версий, хоча власне для другої не вказав нїякої паралєлї, що зближала б їх з обома иньшими. Келєр завважив, що кожда з тих трьох версий — зовсїм окрема і нїчого спільного між ними нема (Kl. Schr. II, 357). Гайденрайх віднайшов первовзір тзв. італїянської версиї, власне розібраний нами безіменний Libellus, а Коен зібрав ще деякі його паростї, а власне приписану Боккачієви новелю „Urbano“ і ще одну незвісного автора новелю з XIV в., опубліковану Замбрінім (F. Zambrini, Novelle d' incerti autori del secolo XIV. Bologna 1861, стор. 9—29). Гайденрайх навів ще одно оповіданє, заховане у візантийського історика церкви Нїкіфора Каллїста (IX в.), яке справдї може вважати ся перехідним огнивом між оповіданями французької й італїянської версиї. Нїкіфор оповідає, що Констанс, воюючи в Азиї, ночував раз у однім гостиннім дворі в Дрепанї. Там йому подобала ся вродлива дочка гостинника Єлена. Він провів з нею нїч і дарував їй пурпуровий плащ. У ночи йому снило ся, що сонце замісь на сходї виринає на заходї. Ворожачи з сього незвичайну будущину дитини, яка вродить ся з його звязку з Єленою, він від'їздячи поручив її батькови, щоб хоронив її в чистотї і старанно виховував будущу дитину. Потім він вернув до Риму і зробив ся цїсарем. По кільканацятьох роках Констанс знов об'їжджає Азию, його двораки прибувають до Дрепана і один із них зневажує молодого Константина. Тодї його мати йде до Констанса, показує йому пурпуровий плащ і Констанс признає хлопця своїм сином та бере його з собою до Риму. Але у нього є своя жінка, якій він не хоче показувати нелеґального сина, для того віддає його під опіку Діоклєціянови. Та Константин, вихований у християнській вірі, відзиває ся зневажливо про цїсаря, що велить мучити християн. Довідавшись про се і надто дізнавшись від астрольоґів, що Константин має не тілько засїсти на римськім

престолі, але надто скасувати римську віру, Діоклеціян заходить ся, щоб підступно зігнати його зо сьвіта. Він посилає його до Єгипту, а в Палестині наставляє засідку, що має по дорозї вбити його. Але Константин завчасу дізнає ся про все, замість до Єгипту їде до Ґалії, де пробуває його батько з леґіонами і сей проголошує його цїсарем. Бачимо тут інтересний приклад контамінациї двох леґендових типів: в початку історія Єлени, при кінцї історія фатального хлопця. І коли віщий сон Констанса в початку та заходи Діоклеціяна, щоб замордувати Константина, вказують на орієнтальне походженє, то оповіданє про злуку й розстанє Констанса з Єленою і їх пізнїйше пізнанє при помочи плаща вказує на леґенду подібну до Гайденрайхового анонїма, а посередно до Псевдо-Климентин. Оттим то Драгоманов, звівши до спільних, буддийських жерел і французьку поему і сербські та болгарські пісні про чудесного хлопця основателя Константинополя, і широко розповсюджені по Славянщинї казки про Марка Богатого, Палія-безбатченка, Попелюха і т. д., зовсїм справедливо відділює тзв. італїянську редакцию окремо, заявляючи (Слав. сказ. за рожд. на Константина Вел. Сборникъ 1890, III, 24—35), що для них доси не знайдено спільного бассену, яким являють ся індийські леґенди про Чандраґупту та Чандрагасу для сербської та української леґенди, болгарської пісні та французької повісти. Та не зовсїм вірні дальші слова Драгоманова, що „на славянськім ґрунтї не стрічаємо нїчого подібного до сеї ґрупи оповідань про Константина Великого“. Ми бачили вже, що Псевдо-Климентини і в просторім Епітоме і в більше популярній перерібцї Димитрія Ростовского були здавна звісні східним і певно також полудневим Славянам. Так само здавна звісне і дуже популярне у Славян було й житиє Евстахія Плакиди, а зараз побачимо, що звісні тут були і перейшли в уста люду також і иньші парости сеї самої теми.

В добі хрестових походів і культу дам у західній Европі поетична фікция залюбки опрацьовує тип ідеальної жінки, ідеальної в ріжних напрямах. Одною з таких ідеальних по тодїшньому жіночих прикмет була жіноча терпливість і покірність долї, зглядно покірність волї або навіть примхам мужа. Крайнїм вискоком ідеалїзациї в тім напрямі була дуже популярна в середнїх віках повість про Ґрізельду, над якою муж збиткуєть ся, яку бє, прогонює, повертає на слугу, якій загадує самі докучливі занятя, а все се лише для випробуваня її вірности. А коли вона видержала без суперечки всї проби, він повертає її назад до

своєї любови[1]). Не менше популярні, але далеко більше варті нашої симпатиї були оповіданя про жінку, що терпить невинно чи то з недовідомого божого допусту, чи наслїдком обмови або інтриґи злих ворогів. Усї оповіданя сього другого циклю являють ся безпосереднїми або посереднїми парістями Псевдо-Климентин та леґенди про Евстахія Плякиду. На скілько сягають мої відомости, можемо розріжнити чотири типи тих оповідань.

1. Вільгельм король анґлїйський, віршований французький роман, написаний у XII або XIII в. якимсь трувером Кретьєном, та певно не славним Кретьєном із Труа, автором Трістана, Персеваля і иньших романів із циклю Артура й Круглого стола (див. Gaston Paris, La littérature française au Moyen age, Paris 1888, стор. 215). Французький учений признає, що анї про жерела сього романа, анї про його автора не знаємо нїчого; давнїйші вчені, як Голлянд, уважали його твором Кретьєна з Труа[2]). Ось короткий нарис його змісту[3]).

Анґлїйський король Вільгельм чує три ночи раз по разу наказ, щоб зараз устав і йшов геть із свойого царства, під загрозою страшного нещастя. Два рази він отягав ся, третьої ночи встає і збирає ся йти. Його спиняє його жінка, що також чула сей наказ, і йде разом із ним. В ночи вони доходять до моря, сїдають спочивати в камяній печері, і тут королева родить з разу одного сина, потім другого. Король урізує з разу одну полу свойого плаща і обвиває одну дитину, потім другу полу для другої. Жінка хоче їсти; він іде над море і бачить купців, що власне лагодять ся відпливати, і просить у них троха страви для своєї жінки. Купцї приймають його за жебрака і посилають кількanацять людий, щоб поглянули на ту жінку. Привабленї красотою королеви вони забирають її на корабель, а короля зневажають і штуркають, лишаючи йому дїтий, щоб мав з чим жебрати. Один купець з милосердя дає йому калитку з пятьма червінцями, а коли

[1]) Лїтературу сеї теми див. Histoire littéraire de la France, т. XIX, стор. 798; Ch. Nisard, op. cit. II, 481—494; G. Paris, op. cit. 91; Romania XIV, 598—608; R. Köhler, Kleinere Schriften II, 501—554.

[2]) W. L. Holland, Crestien von Troies, eine litteraturgeschichtliche Untersuchung. Tübingen 1854, стор. 64 і д. Текст романа опублїкував Фр. Мішель (Francisque Michel, Les chroniques anglo-normandes III, 39 і д.).

[3]) Користую ся нїмецькою прозовою переповідкою Ад. Келєра (Adelbert von Keller, Altfranzösische Sagen, 2 Ausg. Heilbronn 1876, стор. 135—191).

король обурений їх поводженєм не хоче брати гроший, він кидає йому свій дарунок на беріг, та калитка трафила на дерево і зависла між гиляками. Купці відплили. Король у розпуці по її стратї хоче з дітьми й собі-ж плисти за море, находить човен, кладе туди одного хлопчика і йде власне по другого, та бачить, що його вхопив вовк, який і щезає у гущавинї. Король гонить за ним — даремно. Але дорогою йшли купці і відбили дитину в вовка; вони-ж знаходять і другу дитину в човнї, забирають їх і відпливають. Стративши одну дитину король вертає до човна до другої, але не знаходить анї слїду. Пригадує собі калитку, що кинув йому купець і яка все ще висить на дереві, та в хвилї, коли хоче взяти її, надлїтає орел приваблений червоним предметом, хапає калитку, а йому дає крильми такий урар в лице, що він паде до долу. День і ніч бігає нещасний король по лїсї, то молячись, то рвучи на собі волосє з розпуки. Вкінцї якісь купцї за Бога-ради перевозять його через море до міста Їалїнди. Тут він наймає ся у богатого купця, служить йому з разу за наймита, а потім робить ся й сам купцем.

Тимчасом купцї, що забрали королеву, приплили до міста Суреліна. Між ними вибухла сварка, кому має дістати ся королева; не можучи згодити ся вони пішли на суд до місцевого володаря, що був собі простий рицарь. Се був уже старий чоловік. Вислухавши купців він велїв привести до себе бранку, задержав її у себе і надто забрав у купців що найцїннїйше з їх товарів і відправив їх нї з чим. Королева жиє в нього не видаючи себе, хто вона. По двох роках умирає рицарева жінка і він хоче оженити ся з королевою; ся випрошуєсь на один рік, вкінцї бере з ним шлюб; старий рицарь женить ся на те тільки, щоб зробити її наслїдницею своїх дібр, а до неї самої не доторкаєть ся зовсїм.

Натомісь купцї, що забрали обох хлопчиків, прибули до міста Катенеза, охрестили дїтий і назвали одного Люель, себ-то Вовчик, а другого Марен на памятку того, що його знайдено на морі. Одного взяв купець Фукіє, а другого Їосселєн. Вони виховували їх як своїх синів. Хлопцї любили себе обопільно, хоч не знали, що вони брати собі. Оба вони були дуже гарні і дуже подібні один до одного, але зовсїм неподібні до своїх прибраних батьків. Коли дійшли до 11 лїт, батьки хотїли їх дати до ремесла — одного до кушнірства, другого до столярства. Хлопцї мов змовивши ся спротивились тому — се заговорила їх кров. Батьки почали бити їх і в пересердю оба відкрили своїм вихо-

ванкам, що вони не їх дїти і на доказ дали їм ті поли з плаща, якими вони були колись обвинені. Хлопцї оба, незалежно один від одного, покидають своїх опікунів, і йдуть у сьвіт. По дорозї вони стрічають ся, а зайшовши в лїс убивають молодого оленя. Їх ловить лїсничий і заводить до короля, та сей бачучи їх незвичайну вроду приймає їх у свою службу і велить учити їх рицарського ремесла.

Так минає 24 (в иньшім місцї 28) лїт. Вільгельм зробив ся купцем, компаньоном свойого патрона і з його двома синами пливе задля торговлї до Анґлїї, до міста Бістота. Там панує його братанок, якому по загадковій утецї короля передано володїнє. Вільгельм стрічає одного парубка, що має на продаж гарний ріг зі слонової кости; він пізнає свій власний ріг, купує його і просить парубка сказати йому, відки має сей ріг. Сей оповідає, що малим хлопцем служив у короля Вільгельма, а коли одної ночи король і королева щезли з палати, а двораки потім грабували й забирали що кому подобало ся, він узяв отсей ріг, ховав його у себе, а тепер задумав продати його і гроші роздати бідним. Він справдї чинить се. Горожане починають у купцеви пізнавати свого давнього короля, збігають ся до нього, дають знати молодому королеви. Сей приходить і також пізнає свойого стрийка, готов віддати йому свою корону і пановане. Та Вільгельм не признаєть ся: він купець, а королївства не потребує. Другого дня він відпливає з Бістота. В дорозї його захапує буря, гонить корабель три дни й три ночи й загонює до пристанї Сурелїна. Капітан корабля не рад би приставати тут: у замку живе така королева, що велить ревідувати кождий купецький корабель, а що найцїннїйше, забирає собі. Та Вільгельм волить понести страту, нїж наражати себе й своїх на дальшу морську бурю. І справдї про їх приїзд зараз дали знати на замок; до корабля приходить королева зі своїм майордомом. Її старий муж уже давно вмер. Вільгельм не може бачити її лиця, бо воно закрите густим вуалем. Вона оглядає всї товари, але нараз побачила завішений на щоглї ріг і пізнала ріг свойого мужа; придивляє ся купцеви й пізнає його; перстїнь на його пальци перемінює її догад на певність — се її муж, король Вільгельм. Але вона не дає пізнати по собі нїчого й жадає від купця, щоб дав їй сей перстїнь.

— Ясна пані, — мовить купець, — сей перстїнь для вас мало що варт. Беріть що найцїннїйше знайдете на кораблї, а його лишіть менї. Беріть хоч усе!

Та королева не хоче, і Вільгельм нарешті віддає їй перстінь.

— Ясна пані, се я дав вам великий дар. Не радо зняв я його зі свойого серця, бо там він був, не на моїм пальці. Се я дав вам своє житє.

Королева рада сим словам і запрошує купця і всю його компанію до себе на замок. Там вона скидає вуаль, просить його до обіду й сїдає обік нього. Придивляючи ся їй з близька король зачинає пізнавати свою жінку, але мовчить. По обіді вбігають до салї ловецькі пси. Їх вид немов очарував короля; він неначе крізь сон скрикує: „Гальо, товариші! Олень утікає!“ Двораки сьміють ся з купця, що щось балакає про оленя, але королева допитує його ласкаво, що значить сей оклик.

— Ах, ясна пані, — мовить він, — колись я дуже любив лови, та отсе вже 24 роки не вживав сеї приємности.

— Можете вжити її тут і то зараз, — мовила королева. — І я їду з вами.

Всї рушають у лїс. Тут королева, відлучивши ся з королем від решти двораків, признаєть ся йому, що вона його жінка, і він признаєть ся їй. Вони оповідають собі свої пригоди. Королева оповідає про свої клопоти з сусїднїм королем. Він хоче женити ся з нею, а вона відмовляєть ся і за се він робить їй тисячні прикрости. „Отсим лїсом іде границя між моїм володїнєм і його. Звертаю вашу увагу на потічок, що тече в лїсї: се гранична лїнїя. Коли звірина перебіжить сю лїнію, не важте ся гнати за нею: там сидять у засїдцї рицарі мойого ворога і вбивають кождого з моїй людий, хто переступить сей потічок“.

Подавши королеви сю осторогу, королева вертає назад до свойого замку. Вільгельм наскакує на пишного оленя, сей біжить на граничну річку, пси за ним, а за ними Вільгельм. Ніхто зі стрільців не сьміє переступити з ним за границю. Пси валять оленя до долу, король трубить з радощів і в тій хвилї надбігають два рицарі з засїдки і хочуть його вбити. Вільгельм боронить ся, заслонюєть ся за дуба, далї притиснений кричить:

— Стійте, бо вбєте короля Анґлії!

Рицарі зупиняють ся, розпитують; король оповідає їм свої пригоди, про втрату жінки й дїтей і про калитку вхоплену орлом. В тій хвилї та сама калитка паде з гори між них на землю. Се потвердженє королевих слів.

— Пане, — мовить один рицарь, — я нїколи не знав свойого батька, але з ваших слів бачу, що ви мій батько.

І він оповідає все, що сказав йому купець. Те саме оповідає й другий рицарь. У них є ще ті шмати, що їм передали їх прибрані вітці. Вільгельм дякує Богу за таке чудесне віднайденє своїх синів, і розібравши оленя вони всї три спішать до їх помешканя, щоб побачити ті поли. Про се дано знати королеви Катанаса, який радісно витає Вільгельма і передає йому обох синів, висловляючи їм великі похвали головно за те, що так допікали сусїдній гордій королеві, яка тепер не знайде жадної пощади і мусить або віддати йому свою руку, або забирати ся геть.

— Вона забере ся геть, — мовить Вільгельм, — бо се моя жінка, а мати отсих двох рицарів.

Оба рицарі при тій відомости заплакали з болю і з радости.

Король Катанаса лишив Вільгельма з його синами всю ніч у себе. Тимчасом королева проводила ніч у страшній трівозї. Стрільці сказали їй, що купець у погонї за оленем перебрив річку і пропав у сусїднім лїсї. Королева велить своїм людям лагодити ся до війни, коли в тім до замку прибуває сусїднїй король зі своїми рицарями та з її чоловіком.

— Чи ви вольний, чи бранець? — питає вона свойого мужа. — А коли бранець, то якого викупу жадають за вас?

— Я вольний і знайшов тут моїх і ваших приятелїв, — каже Вільгельм. — Знаєте отсих двох рицарів?

— О, знаю їх аж надто добре! — мовить королева. — Вони найдужше докучали менї, вбивали моїх людий, зубожили мій край. Се мої смертельні вороги.

— Се ваші сини! — мовить Вільгельм.

Кінчить ся оповіданє загальною радістю. Вільгельм вертає до Анґлії і засїдає знов на тронї, який добровільно відступає йому його братанок.

Як бачимо — на рицарсько-купецькі відносини транспонована і ширше розвинена основа житія сьв. Евстахія. Чудесний наказ королеви, щоб забирав ся зі свойого краю, не мотивований нїчим реальним (крім погрози), так само як у Ксенофонта Ефезького нїчим не мотивований оракул Апольона, по якому Габрокомес і Антея вибирають ся в дорогу. Анальоґічний чудесний наказ знаходимо в нїмецькій поемі Karlmeinet, але далеко лїпше мотивований: тут голос із неба велить Карлови Великому в ночи йти красти; Карло вибирає ся з палати, здибає ся на дорозї з иньшим розбійником, з яким іде красти до двора свойого мі-

нїстра і довідуєть ся при тім, що той мінїстер укладає змову, щоб завтра замордувати його. В поему Karlmeinet се оповіданє вийшло з нідерляндської поемки „Karl und Elegast“, основаної на затраченім французькім оріґіналї; натяки на сей епізод знаходимо в французькій поемі Renaud de Montauban; із французького оріґінала черпала також скандинавська Karlomagnus-Saga й її датське скороченє. (Див. А И. Кирпичниковъ, Средневѣковыя литературы западной Европы в Корша-Кирпичникова Всеобщая исторія литературы, С. Петербургъ 1885, т. II, 230). В Роспї сей епізод пришпилив ся в устній традициї до Івана Грізного, (див. Историческій Вѣстникъ 1880, сент. стор. 15). Ся леґенда, відірвана від особи Карла Великого, дійшла й до нас у письменній традициї (див. В. Гнатюк, Леґенди з Хітарського збірника ч. 1 [1]), в Записках Наук. Тов. ім. Шевченка 1897, т. XVI, стор. 4—8) і в устній переповідці (Житє і Слово IV, ст. 172—173; Chełchowski, Powieści i opowiadania ludowe z okolic Przasnysza I, 259—268). Як у житію Евстахія, так і тут купці розлучують мужа від жінки, вовк хапає одного хлопця, батько одного дня тратить жінку і двох синів і живе довгі лїта наймитом, сини випростають близько один одного і роблять ся вояками, не знаючи, що вони брати собі. На безпосереднїй вплив Рекоґнїций вказувала би хиба сцена пізнаня матери з синами: там Климент відпихає матїрь, що перша пізнала його й кинулась його обіймати; тут мати вважає своїх синів своїми смертельними ворогами.

Поема про Вільгельма анґлїйського являєть ся одною з кращих памяток старофранцузької лїтератури; її авторови треба признати не малий дар композициї та значну пайку оріґінальности. Про те його поема не здобула собі в тім часї більшої популярности, тай новійшими часами якось мало звернено на неї уваги (див. зрештою Romania III, 507; VI, 27; VIII, 315; VIII, 442); про неї нема згадки нпр. у Всеобщей исторіи литературы Корша-Кірпічнікова, ані навіть у найновійшій, 7-томовій історії французької лїтератури, обробленій цїлим рядом спеціялїстів і виданій під редакциєю Пті де Жіллєвіля. Оттим то й питанє про безпосередні жерела поеми, тоб-то — чи її автор мав перед собою вже готову якусь традицию про пригоди короля Вільгельма і тілько переробив її, чи сам уложив тему, користу-

[1]) Подана нам між паралєлями вказівка на старофранцузький Dit de l' empereur Constant не вірна, має бути Guillaume de l' Angleterre.

ючись лише легендою про сьв. Евстахія, Псевдо-Климентинами та може ще деякими устними чи писаними традиціями, що могли піддати йому поодинокі мотиви його епізодів (ріг Вільгельма, історія калитки вхопленої орлом і т. и.) мусимо поки що лишити без відповіди. На скілько знаємо, поема не була в середніх віках перероблювана ані на прозу ані на иньші мови; її мабуть швидко притьмили иньші твори анальоґічного змісту.

2. Берта-Ґеновефа. Легенда, дуже близька до тзв. італіянської версиї про Єлену й Константина, вчасно, бо мабуть іще в XII в. пристала й до імени другого великого християнського володаря, Карла Великого. Традиция робить його так само як Константина незаконним сином, велить його матери довгі лїта жити в пониженю й бідности і робить її взірцем терпливости, покори та лагідности. Маємо кілька версий сеї історії. Первісний французький chanson de geste не дійшов до нас, але зміст його передає нїмецьке прозове оповіданє, в р. 1803 опублїковане Аретіном і знайдене ним у однім рукописї з XIV або XV в.[1]). Ось зміст сього оповіданя.

Король Піпін пробуває в Баварії. Тут приходить до нього посольство „von Brittaia oder Kärling“ (з Британії або Франциї) того змісту, що тамошнїй король рад би дати Піпінови свою доньку за жінку. Піпін просить прислати йому насамперед портрет панни. Портрет подобає ся Піпінови, та він засягає ще ради свойого майордома. Сей радить Піпінови сватати королївну і бере ся сам зі своїми синами та приятелями їхати до Анґлії та привезти королївну. Тимчасом він надумав зраду. З портрета він переконав ся, що анґлїйська королївна подібна троха до його дочки і забажав зробити свою дочку королевою. Він їде до Анґлії, сватає для Піпіна королївну Берту; з поворотом анґлїйський король і його бароны проводять молоду й сватів до пів дороги, потім вертають домів. Майордом їде далї сам з Бертою. В'їхавши в лїс він в часї одного нічлїгу дає наказ двом слугам іти рано до намету, де спала королївна, забрати її одежу, а натомість дати їй одежу майордомової дочки, потім завести королївну в лїс і там убити її і принести йому на знак її язик і кріваву сорочку. Слуги милосердять ся над нещасною дівчиною, вбивають її песика й вирізують йом уязик, кровавлять її сорочку, а її пускають у лїс і беруть від неї присягу, що не верне до міста. Берта

[1]) J. Christ. Freiherr v. Aretin, Aelteste Sage über die Geburt und Jugend Karls des Grossen. München 1803.

знаходить захист у вугляра, якого збогачує своїми майстерними вишивками. Тимчасом Піпін женить ся з дочкою майордома і має з нею двох синів, із яких один, Лев, робить ся потім папою римським. Та раз полюючи Піпін зі своїм астрольоґом заходить до хати вугляра й ночує тут. Астрольоґ вичитує зі зьвізд, що в отсій хаті живе королева жінка, з якою король сеї ночи має сплодити славного рицаря й володаря. Завідомлений про се Піпін питає вугляра, що се за жінка в нього? Вуглярь показує йому своїх дочок, але астрольоґ заявляє, що жадна з них не та, на яку вказують зьвізди. Тодї вуглярь відкриває, що у нього отсе вже сім лїт живе гарна панна незвісного походженя. Піпін входить до її комірки і вона оповідає йому, хто вона, та заразом просить короля лишити її тут і не піднимати задля неї нїякого слїдства против майордома й його дочки, теперішньої королеви. Піпін ночує з Бертою і з сього родить ся Карло; він виростає з разу в лїсї з селянськими дїтьми, дістає ся потім на двір одного рицаря, де визначує ся своїми мудрими судами як другий Соломон, а се доводить до прилюдного відкритя його походженя. Майордома карають смертю, його дочку (фальшиву Берту) замуровують, а правдива Берта робить ся королевою.

Нема сумнїву, що автор сього оповіданя не користував ся безпосередно Рекоґнїціями, але мав під рукою леґенду про вродженє Константина і то якийсь її варіянт подібний більше до версиї Нікіфора Каллїста (віщий сон, що пророкує будущу славу ще не вродженої дитини), ніж до оповіданя Гайденрайхового анонїма. Псевдо-Климентову повість нагадує лише довголїтня розлука мужа й жінки, її житє в пониженю та непривичній для неї працї. Розлуки матери від сина нема; при кінцї введено мотиви з леґенд про Соломона та суд злочинця над самим собою (тут сей суд вирікають дїти чи внуки того злочинця, а потверджує він сам). Сю повість переробив у XIII в. якийсь невідомий трувер на поему пз. L' histoire de Pepin et de Berthe sa femme, en rithme", де пороблено значні зміни в деталях. Піпін хоче женити ся в друге і йому радять узяти Берту, дочку короля угорського. По шлюбі (заочнім) якийсь Тиберт і його жінка підсувають королеви свою дочку, а Берту велять слугам відвести в лїс і вбити. Слуги пускають її, вона вертає до Угорщини до своєї матери; ся висилає посольство до Піпіна й відкриває йому злочин, по чім винуватих карають. (Aretin, op. cit. 125—126). Як бачимо, з первісної основи лишив ся ледво слїд. Далеко близша до первовзору перерібка трувера XIII в. Адене

(Adenez li Roy). Тут Берта також дочка угорського короля, але не вертає до дому, а живе в лїсї у мельника; епізоду з астрольоґом нема; Піпін, ночуючи у мельника жадає, щоб той прислав йому на ніч одну зі своїх дочок, а сей посилає Берту; вони ночують обоє на драбинястім возї накритім гиляками і відси син, уроджений потім, називає ся „великий віз“ (charro magno) [1]). Мабуть на основі Аденетової версиї зроблена була в XIV в. містерія „Berte, femme du roi Pepin“, де Берта являєть ся також дочкою угорського короля (зміст її див. L. Petit de Julleville, Lès Mysteres I, 143—149).

Найблизше споріднене з оповіданєм про Берту являєть ся оповіданє про Гірлянду бретонську, жінку бретонського князя Артуса. Брат сього князя Жерард пробуває на дворі анґлїйського короля, хорого на проказу. Лїкарі сказали йому, що він може подужати лише тодї, коли з'їсть серце нехрещеної ще дитини князївського роду. Жерард знає, що його братова Гірлянда в тяжи. Бажаючи унаслїдити по братї князївство, отже позбавити його наступника, він їде до Бретанї, підкупує повитуху, що приймає дитину в княгинї в неприсутности князя. Повитуха втїкає з дитиною, щоб удати ся на двір анґлїйського короля, але її в дорозї переймає один сьвященник, який і виховує дитину. Тимчасом Жерард оскаржує Гірлянду перед братом, що вона вбила сама дитину і заходить собі з якимось сусїднїм шляхтичем. Рівночасно він підкупує служницю, щоб ся нїби то зрадила княгинї секрет, що її муж дуже сердить ся на неї і велїв Жерардови вбити її. Гірлянда втїкає з замку, блудить по лїсах, заходить аж до Нормандії і стає в однім замку за служницю, де й пробуває 7 лїт. Тут її пізнає бретонський рицарь д' Олїв і привозить назад до князя. По якімсь часї Гірлянда має з князем дочку, але Жерард ще раз обмовляє братову в чужолозтві з Олївом. Її засуджують на смерть: вона має бути спалена на стосї, коли до певного реченця якийсь рицарь не стане в її оборонї. Вже уставлено стос і виведено звязану Гірлянду, коли до замку над'їжджає молодий рицарь, щоб стати в оборонї княгинї. Він у поєдинку смертельно ранить Жерарда, і сей перед смертю признає невинність Гірлянди; рицарь показуєть ся її сином,

[1]) Ferd. Wolf, Über die neuesten Leistungen der Franzosen für die Herausgabe ihrer National-Heldengedichte Wien 1833, стор. 60; пор. Г. Н. Потанинъ, Восточные мотивы въ средневѣковомъ европейскомъ эпосѣ. Москва 1899, стор 6.

що був вихований у манастирі. Його опікунови Бог у снї велїв уоружити хлопця й вислати на ратунок матери[1]). Се оповіданє обробив прозою французький єзуїт Серізіє, той сам, що був автором книжки про Ґеновефу. Але в 60-их роках XIX в. віднайдено бретонську містерію про сьв. Трифіну, в якій маємо ту саму лєґенду[2]) тілько з переміною імен та місцевостий. Відгуки оповіданя про Берту бачимо лише в першій части: мотив інтриґи — не погорджена любов, а жадоба панованя; княгиня під загрозою смерти робить ся служницею й жиє довгі лїта в пониженю; син являєть ся її спасителем так як в оповіданю про Берту Карло стає причиною регабілїтациї матери, а в оповіданю про Єлену й Константина Константин звертає на себе увагу цїсаря і стає приводом до викритя всеї правди.

У славного енцикльопедиста XIII в. Вінкентія з Бове знаходимо анальоґічне оповіданє, що своїм початком навязує безпосередно до Псевдо-Климентин. У царя є жінка Гільдеґарда. В неприсутности царя до неї залицяєть ся його брат; щоб спекатись його Гільдеґарда замикає його в вежи. Коли Карло вернув, брат оклеветує перед ним Гільдеґарду; їй вирвали очи і покинули її в лїсї, та вона заходить до Риму, де робить ся монахинею, а пізнїйше сьвятою. Швидко се оповіданє привязано до особи Карла Великого і злучено з иньшими романїчними мотивами. В романї „Makaire“ з Гільдеґарди зроблено Сибілю, жінку Карла Великого. Вона — дочка грецького імператора Рішіера. Її очорнює перед Карлом Макер, батько того самого Ґанельона, що пізнїйше зрадив Ролянда. Чого він сердить ся на королеву — не сказано. Карло велить рицареви Обрі відвести її в лїс. Вона в лїсї родить сина так само як жінка короля Вільгельма; по ріжних пригодах доходить до Константинополя до своїх родичів, як в одній версиї Берта на Угорщину. Як батько Берти, так тут грецький імператор іде війною на Карла. Хоча Греки мають перевагу, то все таки його жінка виряджає посольство, щоб просити у нього мира; всї йдуть у самих сорочках, жінки, а на їх чолї королева, до пояса голі. Карло зворушений сею покорою накидає свій пурпуровий плащ на королеву, щоб прикрити її

[1]) K. Simrock, Die deutschen Volksbücher. Frankfurt 1865, т. XII, стор. 27—82.

[2]) Sainte Tryphine et le roi Arthur, mystère Breton... publié et précédé d' une introduction par F. M. Luzel. Paris, 1863. Пор. статю R. Köhler, Sainte Tryphine et Hirlande в Revue celtique 1871, т. I, стор. 222—225 і його-ж Kleinere Schriften II, 657—662.

наготу. Річ кінчить ся їх помиренєм. Син, уроджений у лїсї, не грає тут нїякої ролї[1]).

Та найбільшу популярність у цїлій Европі здобув собі сей тип оповіданя в житію сьв. Жанвієви або Ґеновефи Брабантської. Ся Жанвієва, була, здаєть ся, історичною фіґурою. Коли і з якої причини до неї притулило ся оповіданє про невинно переслїдувану жінку, не знаємо. Латинські тексти леґенди маємо в Acta Sanctorum (Aprilis t. I), у Броверових Antiquitates annalium treviriensium, у Радеровій Bavaria sancta, в Молянових Natales sanctorum Belgiae, в Фрелєрових Origines Palatinae. Французьке людове оповіданє, що було взірцем нїмецького й иньших европейських, написав єзуіт Серізіє; перше виданє вийшло в Парижі 1647 р. (Ch. Nisard, op. cit. II, 424—455) пз. L' innocence reconnue; майже рівночасно иньшим автором була зложена духовна вірша про сю сьвяту (тамже II, 146—155).

Зміст сеї загально звісної леґенди коротко такий. Ґеновефа, дочка князя Брабанту, виходить замуж коло р. 710 (за часів Карла Мартеля) за Зіґфріда, каштеляна з Гогензіммерен коло Тревіру. Зіґфрід їде на війну. Комендант його замка Ґольо закохав ся в жінку свойого пана, та вона відкидає його залицяня. Тодї він очорнює її перед неприсутним мужем і сей велить стратити її. Ґеновефа в вязниці родить сина. Убійники виводять її з дитиною в лїс, та тут зворушені її просьбами пускають її. Ланя, яку вони зустріли в лїсї, кормить дитину. Ґеновефа з дитиною й ланею жиє в лїсї шість лїт. Зіґфрід підчас одного полюваня гонить сю ланю і вона заводить його до печери, де живе Ґеновефа. Наступає пізнанє супругів і кара зрадникови.

Не вдаючи ся в бібліоґрафію сеї леґенди, дуже розповсюдженої по всїй Европі[2]), зазначу лише ту новість, яку впроваджує

[1]) Див. Gaston Paris. Histoire poetique de Charlemagne, Paris, 395 і д. Не маючи в руках сеї книги цитую з Потанїна, op. cit. 14, 253—254.

[2]) Цїкавих відсилаю до моноґрафійки Цахера (Julius Zacher, Die Historie von der Pfalzgräfin Genovefa. Ein Beitrag zur deutschen Litteraturgeschichte und Mythologie. Königsberg 1860, хоча подане ним мітольоґічне толкованє леґенди не має нїякої вартости. Див. також R. Köhler, Die deutschen Volksbücher von Genovefa und Hirlanda (Zeitschrift für deutsche Philologie 1874, V, 69—73), передруковано в Kleinere Schriften II, 662—668. Про старофранцузьку поетичну перерібку сеї леґенди Ренода див. Romania XII, 331. Французьку містерію про сю сьвяту див. Jubinal, Mystères inédits du XV siècle t. I, 169—303; зміст її див. L. Petit de Julleville, Les Mystères II, 515—620.

ся версия в розібраний доси цикль оповідань, а власне вмішанє доброчинного звіря в пригоди героїв. Ми бачили вже вмішанє звірів як ворожого, хоч божим допустом для певної ролї призначеного елємету в леґенді про сьв. Евстахія та в романї про Вільгельма анґлїйського. В леґенді про сьв. Евстахія нам стрічав ся й олень, хоч не в ролї звіря, а радше як чудесна поява. В оповіданю про Ґеновефу ми бачимо дикого звіря, що неначе перемінює свою натуру і в докір злим людям робить ся поратівником переслїдуваної невинности. Відси в цїлім ряді романтичних оповідань підуть герої, що являють ся в супроводї чудесно присвоєних диких звірів (рицарь зі львом, рицарь з леопардом, рицарь з ґрифом, з медведем і т. и.). Та й сього мотиву не треба вважати, як се чинить Цахер у цитованій низше праці про Ґеновефу, відгуком ґерманської мітольоґії, ані вискоком ґалльїйської фантазиї. Се відгомін старших азіятських традиций, що йшли з прастарих вавилонських та єгипетських жерел, а потім знайшли собі яркий і для пізнїйших перерібок взірцевий вираз у новозавітних ґностичних та загалом єретицьких апокріфах та в пізнїйших житиях сьвятих пустинників. І так у леґенді про сьв. Теклю львиця замісь роздерти сю сьвяту в цирку лиже їй. ноги і боронить її перед иньшими лютими звірями і навіть гине в її оборонї; з деяких натяків можемо догадуватись, що Текля навіть охрестила сю львицю, але сей уступ у пізнїйших католицьких перерібках леґенди вичеркнено. В апокріфічнім євангелію про дїтство Ісусово звірі приходять кланяти ся Ісусови, коли сей з матїрю втїкає до Єгипту. В ґностичних дїяннях сьв. Петра Ісус ловить на вудку много тисяч риб, які потім по сусї ходять за ним по вулицях Риму і за його наказом назад вертають у море. Сьвятого Макарія коло раю годують льви; сьвятий Власій у Себастї визначає ся специяльно любовю до звірів і здібністю — притягати їх до себе. Марію Єгипетську, Онуфрія й иньших ховає лев. Цїлий ряд пізнїйших леґенд, де виступають доброчинні звірі, особливо-ж оленї й ланї, зібрав А. Морі[1]).

Леґенда про Ґеновефу була ще в XIII в. вплетена в романтичну поему Le chevalier au Cygne (Рицарь з лебедем), де героїня Беатрікс, очорнена Матабрюном, терпить те саме, що й Ґеновефа (Nisard, op. cit. II, 427). Та тут ся тема виступає

[1]) A. Maury, Essai sur les légendes pieuses du Moyen Age. Paris 1843, стор. 170—171.

лиш епізодично і сплетена з иньшою, мітольоґічною темою: герой поеми увільнює жінку короля Артура з „краю, відки нїхто не вертає“, себ-то з мітольоґічного царства смерти. (Див. G. Paris, op. cit. 49, 101; Alessandro d' Ancona, La rappresentatione di Sancta Uliva, riprodotta sulle antiche stampe. Pisa 1863, стор. XVII, нота 1). До сеї ґрупи оповідань можна би зачислити й ті, де героїня терпить переслїдуване очорнена не відпхнутим любовником (братом або повірником мужа), але жінкою заздрісною на любов мужа до неї, отже мужовою матїрю або мачухою. Найбільше популярним репрезентантом сеї ґрупи оповідань був роман про цїсаря Октавіяна[1]). Та що сей роман компліґуєть ся мотивами дальшої ґрупи, то ми поговоримо про нього та його літературних свояків далї.

3. Гелєна константинопольська. Може найбільше скомпліґоване з усїх розібраних доси оповідань, се оповіданє про многострадальну Гелєну. Початок його навязує до Псевдо-Климентин, хоч досить глухо. В Римі живе папа Климент, а в Константинополї цїсарь Антонїй. Повдовівши він закохав ся в своїй доньцї Гелєні і хоче женити ся з нею. Папа противить ся тому; Антонїй ратує його від нападу Сараценів і поновлює свою просьбу. Папа й сим разом не хоче позволити на кровосумішний шлюб, та ангел велить йому вволити волю цїсаря, бо сам Бог заопікує ся дівчиною. Антонїй узискавши папський дозвіл вертає до Константинополя і заповідає доньцї близький шлюб; вона в ночи тїкає з батьківського дому, находить притулок у однім манастирі в Фляндрії, відти мусить тїкати далї до Анґлії, де робить ся жінкою анґлїйського короля Генріха. Генріхова мати ненавидить приблуду. Генріх від'їзджає до Риму боронити папу перед новим нападом Сараценів, тимчасом Гелєна родить двох хлопцїв. Свекруха доносить королеви, що його жінка вродила двоє щенят. Король одержавши лист попадає в смуток, але велить берегти жінку й її плід до його повороту. Свекруха переловлює той лист і підсуває иньший, де управителеви королївства Ґльостерови велить спалити Гелєну й її дїтий. З любови до Гелєни сестрінка Ґльостера жертвує себе сама: одягає ся в Гелєнину одїж і її з двома ляльками палять на стосї. Ґльостер знає про се і позволяє Гелєні втекти з дїтьми, але перед тим не знати по що втинає їй одну руку. Гелєну з дїтьми всаджено

[1]) K. Simrock, Die deutschen Volksbücher, Frankfurt a. M. 1895, т. II, стор. 241—424.

в човен і пущено на море. Вітер заносить їх до Бретані. Гелєна ночує з дітьми в лїсї, та коли заснула, надбігає з одного боку лев, а з другого вовк і забирають обоє дітий. Пустинник відбиває їх у звірів і називає одного Ліон (лев), а другого Бра (рука, бо в його пелюшках була відрубана рука його матери). Тимчасом король Генріх вернув з війни, відкрив злочин поповнений на його жінцї і покарав смертю свою матїрь Швидко потім до нього прибуває цїсарь Антонїй із Константинополя, що їздить шукати своєї доньки. З його оповіданя й опису Генріх переконує ся, що ся донька, то була власне його жінка. Від Ґльостера він довідує ся, що її не спалено. Тепер Генріх і Антонїй вибирають ся шукати Гелєни. Вони заходять до міста Тур у Франциї. Тут архієпископ показує їм двох молодих хлопцїв, що виросли в пустинї, а тепер виховують ся при ньому. Один із них має на шиї замкнену пушку. Відмикають її і Генріх пізнає руку своєї жінки. Так він віднайшов синів. Віднайденє Гелєни проволїкає ся ще довго, бо вона думаючи, що батько й муж бажають її смерти, втїкає перед ними з міста до міста. Вона живе весь час у бідности, як жебрачка. В кінцї в Римі сходять ся всї члени родини; за посередництвом папи Климента наступає пізнанє й поєднанє. Папа прикладає відтяту руку до киктя Гелєни, і рука зараз приростає до тїла, мов і не була відрубана. (Ch. Nisard, op. cit. II, 415—425; Simrock, op. cit. X, 501—547). Її сини, що пізнїйше прозвали ся один Мартином, а другий Брісом, стали сьвятими.

Хоча одним із вихідних пунктів сього оповіданя послужило житиє сьв. Мартина Турського, ще в V віцї написане Сульпіцієм Севером (звісний епізод з демоном, що в зимі являє ся сьв. Мартинови голий, а сей розрубує свій плащ на двоє й дає йому одну половину) війшов і в оповіданє про Гелєну, то про те нема сумніву, що Паян Ґастінель, турський трувер XIII в., який скомпонував віршовану поему про Гелєну[1]), користував ся й иньшими жерелами, а власне повістю про Вільгельма анґлїйського, і може з наслуху знав щось про Псевдо-Климентові Рекоґніциї. Не даром виведено тут папу Климента як сучасника і по троха й свояка Гелєни. Росийський учений Потанїн, на скілько знаю, перший підніс анальоґію між паралїзованими руками Маттидії та відрубаною не знати по що рукою Гелєни; кінцеве зцїленє сеї

[1]) Gaston Paris, La littérature française au Moyen age, стор 210.

руки Климентом, то переборщена копія рук Маттідії уздоровлених ап. Петром. Сей мотив повторено в иньшій французькій поемі з XIII в. пз. La Manekine. Ґастон Парі догадуєть ся, що жерелом сих оповідань був якийсь візантийський твір, а до Франциї вони дійшли з Анґлії (G. Paris, op. cit. 84). Менї здаєть ся ота догадка зайвою, тим більше, що нїякого візантийського оповіданя, яке-б можна було вважати більше безпосереднїм взірцем, ніж Псевдо-Климентини та звязані з ними пізнїйші леґенди про сьв. Евстахія та молодість Константина, доси не знайдено.

Дальші парістї сього оповіданя, се згаданий уже „Цїсарь Октавіян“, де свекруха велить одному слузї покласти ся в ліжко, в якому спить знеможена після породу близнюків цариця, а потім показує се цареви і всїм дворакам на доказ цариціної зради. Царь убиває слугу, а царицю з дїтьми велить спалити, та в кінцї змилувавши ся над нею велить завести її в глубокий лїс і там покинути. Одну дитину хапає малпа; малпу вбиває рицарь, рицаря розбійники; побожний паломник Климент одержує від них хлопчика й виховує його. Другого хлопця хапає львиця; львицю з дитиною хапає ґриф і заносить на другий беріг моря на остров; сюди припливає цариця і віднаходить свого сина, а львиця йде за нею, служить їй, а потім її синови, і боронить царицю від моряка, що хотїв знасилувати її. Дальші пригоди сих персонажів лишаємо на боцї; досить, що оба сини роблять ся славними рицарями і увільнюють свойого батька з великої біди, по чім наступає загальне пізнанє й поєднанє (текст повісти див. K. Simrock, Die deutschen Volksbücher, II, 241—424). Для нас важна тут завязка, а специяльно ті її мотиви, що вяжуть се оповіданє з розібраними доси, отже розлука жінки з мужем наслїдком ворожої пристрасти, довголїтнє блуканє й стражданє жінки, її розлука з дїтьми і роль при тім диких звірів і в кінцї доброчинна роль паломника Климента — відгук найстаршого первовзору цїлого сього типу.

Сюди належить також італїянська поемка „Historia della Regina Stella e Mattabruna“. І тут королева Стелля обрехана свекрухою терпить разом з дїтьми (див. A. d' Ancona, op. cit. XVII—XVIII). В драматичній перерібцї сеї історії Стеллю оббріхує мачуха (ibid. XVIII).

Сей остатнїй мотив: свекруха або мачуха набріхує перед сином на невістку, завидуючи їй любови сина і бачучи в тім небезпеку для своєї власти над сином, у звязку з історією невинного терпіня розлученої з мужем, а властиво переслїдуваної ним

жінки й її дітей звісний також на сході. Ми стрічаємо його в найстаршій европейській версії орієнтальної „Книги сімох мудреців“, у так званім „Дольопатосї“ в формі, що стала взірцем для згаданої вже романтичної поеми „Le chevalier au Cygne“ [1]). Та автор „Дольопатоса“ писав, як доказує Естерляй, коло р. 1179, переважно з устної традиції в околиці Мецу, значить, можна би ще сумнівати ся про східне походженє сеї повісти, як би ми не здибали її в иньших, без сумніву орієнтальних збірках, як ось у „Тисяча й одній ночи“ (вроцлавське вид. 1834, т. XIII, 367 і иньше паралєльне оповіданє тамже т. XI, 79). Безперечно зі сходу воно прийшло до Европи з тою редакциєю книги про сімох мудрців, що має замість Дольопатоса й Люсцінія імена Понтіяна та Діоклєціяна [2]). В Дольопатосї королевич на полюваню стрічає нїмфу, що купає ся в жерелї, закравши ся відбирає їй золотий ланцюх, і тим дістає над нею власть. Він женить ся з нею і вона родить йому сїм хлопців і осьму дївчину. Свекруха викрадає дітий і дає їх слузї, щоб їх повбивав у лїсї, а невістцї підкидає котят. Слуга передає дїти пустинникови, а сей годує їх сїм лїт молоком лані. Свекруха показує синови котят при жінцї; сей велить котят потопити, а жінку серед подвіря закопати аж по груди, а всїм слугам та воякам велить над її головою мити руки а її волосєм витирати; годують її лише тим, що їдять пси. Так вона на слотї й спецї мучить ся сїм лїт. По сїмох лїтах король стрічає в лїсї своїх дїтий, а в кождого золотий ланцюх на шиї. Вони тїкають від батька. Свекруха довідавшись про се посилає слугу віднайти їх та повбивати. Сей по трьох днях бачить 7 хлопців перемінених у лебеді, тілько дївчинка на березї пильнує їх золотих ланцюхів, що лежали на березї і давали їм можність знов поробити ся людьми. Слуга викрадає ланцюхи і вони лишають ся лебедями і летять до стайнї, що була при замку їх батька. Король дуже полюбив їх, вони за пару день освоюють ся; їх сестра в люд-

[1]) Johannis de Alta Silva Dolopathos sive de rege et septem sapientibus, herausg. von Hermann Oersterley. Strassburg 1897, стор. 73—79. Латинське оповіданє про Дольопатоса переробив коло р. 1225 трувер Herbers на французьку поему, що була опублїкована 1856 (Ch. Brunet et A. de Montaiglon, Le romans de Dolopathos. Paris 1856).

[2]) Adelbert Keller, Dyocletianus Leben von Hans von Bühel. Quedlinburg und Leipzig 1841, стор. 48, нота до імени Arua. Літературу про Книгу сімох мудрців див. Л. А. Клоустон, Народні казки та вигадки. Львів, 1896, стор. 150 - 151.

ській подобі приходить також до замку як жебруча сирота і випрошує для лебедів поживу в королівській кухні, а часть її віддає своїй матери, що стояла закопана на подвірю, не знаючи, що се її мати. Король побачивши її з вікна кличе її до себе й розпитує, хто вона та дізнає ся лише, що лебеді — її брати, що всї вони були виховані пустинником і що хтось покрав їм золоті ланцюшки і через те вони не можуть знов поробити ся людьми. Сю розмову підслухала стара королева і велить слузї вбити дївчину. Коли сей у стайні вже підняв на неї меч, надійшов король і вхопив його за руку. Тодї все викрило ся; у старої в скринї знайдено ланцюшки, які сестра знов віддала братам і перемінила їх на людий — крім одного, якого ланцюшок був зломаний і який через те до віку лишив ся лебедем і нерозлучно ходив за одим братом (се був славний Льогенґрін, рицарь з лебедем). Німфу вимають із ями, а свекруху закопують на її місце.

Чи всї оті переміни демонічних істот на людий, на лебедів і навпаки схочемо вважати витвором орієнтальної, чи кельтської фантазиї (за сим остатнім промовляє те, що оповіданя в „Тисячі й одній ночи“ обертають ся в сфері чисто людській, без примішки демонічного елєменту), се можемо лишити на боцї. Для нас важний відгук тих конфліктів, які ми бачили в Псевдо-Климентинах та їх проґенітурі, відгук без сумніву дуже слабий, але в арабських оповіданях значно виразнійший, ніж у Дольопатосї. І се можемо вияснити собі тим, що Псевдо-Климентини повстали в Сирії, вже в IV в. були перекладені на сирийське і вчасно мусїли зробити ся звісні й Арабам.

4. Сьвята Уліва. Оповіданє про сьвяту Уліву, звісне в кількох прозових, віршованих і драматичних перерібках в Італії, являєть ся радше мішаниною ріжних епізодів із показаних доси типів, ніж якимсь новим окремим типом. І тут являєть ся батько закоханий у свою дочку, як у повісти про Гелєну; і тут переслїдувана дївчина находить захист у далекім краю, збуджує против себе завись свекрухи, їй відтинають обі руки, які потім чудесно ґоять ся; і тут інтриґа ведеть ся при помочи підмінених листів, а по довгих лїтах наступає пізнанє й поєднанє дочки з батьком, вірної жінки з мужем [1]). Проф. Веселовский у своїй передмові до італїянської поеми „Novella della figlia del re di Dacia“ (Pisa 1866) розширив рами досліду над сею

[1]) Див. A. d' Ancona, op. cit. XIII.

повістю, втягнувши сюди цілий цикль оповідань про „переслїдувану дівчину“, отже крім Ґеновефи та Гірлянди ще й Кресценцію, сьв. Дімпну Фльоренцію і сьвяту Вільгельму, дочку короля Дациї, королеву Польщі, Попелюшку (Cenerentola) і Марійку де Бош піємонтської казки, та ужившп до порівнаня крім старих текстів також богатий фолькльорний матеріял, в тім числї й славянський[1]). Відсилаючи цїкавих до сих праць, до яких слїд іще додати гарну статю Драгоманова „Корделїя-Замурза“ (Розвідки, вид. Наук. Тов. ім. Шевченка, т. I, 156—173) я закінчую сей огляд. Слїдженє майже безмежної лїтератури сього предмету, новійших перерібок та відгуків сих тем і їх ріжнородних комбінацій та виливів їх на вироблене лїтературного типу жінки в ріжних краях і у ріжних народів не входить у плян отсього огляду тай перевисшає мої силп. При тім думаю, що й сказаного доси буде досить, щоб показати, яке богате лїтературне наслїдє мали типи й мотиви виведені у-перве більш або менше виразно в Псевдо-Климентинах.

Та сим ми ще не вичерпали свою тему. Нам лишила ся ще одна, доси не тикана парість мотивів, що знов через ряд пізнїйших церковних леґенд перейшла до новійшої лїтератури і породила ряд безсмертних типів і творів.

В Псевдо-Климентинах, а спеціяльно в Гомілїях, маємо ось який характерний епізод. Климент, ще не хрещений, але пізнавши вже Петра, хоче пізнати також його противника Симона волхва і випробувати його науку. Він зустрічає ся з Симоновим учеником Аніоном і виявляє йому, що він хорий, що його мучить пристрасть і бажанє. Аніон розпитує, що се за бажанє, і Климент говорить, що він закоханий, але не має надії дійти до посїданя своєї любки. Аніон радить йому вдати ся до підмоги маґії, та Климент не хоче. Тодї Аніон бере ся сам нїби то його іменем написати лист до його любки, наповнений такими похвалами розпусти (*μοιχείας ἐγκώμιον*), що вона нїяк не встоїть і піддасть ся йому. І справдї Аніон пише лист, якого текст наводить ся в повнї (Гом. V, гл. X—XIX); Климент удає, що вислав лист на адрес, а по якімсь часї показує Аніонови нїби то відповідь адресатки, по правдї написану ним самим, де пункт за пунктом збито всї арґументи софіста і показано їх нестійність (Гом. V, гл. XXI—XXVI). Отсей мотив, що маґія і поганська софістика

[1]) Alessandro Wesselofsky, Novella della figlia del re di Dacia. Pisa 1866. Передмова обіймає стор. VIII—XCIII.

дають силу здобувати жіночі серця та розпалювати любовні бажання, але супроти християнської науки й етики ті способи являють ся безсильними; далі, що закоханий уживає помочи маґа, щоб дійти своєї мети, — мотив зазначений у Псевдо-Климентинах у отсьому епізоді лиш як можливість, як теоретична дискусия, — робить ся швидко улюбленим мотивом християнської леґенди і розвиває ся на ріжні лади. Апіон зливає ся з Симоном волхвом у тип маґа, не того, якого знають Апостольські Дїяния, що хотів за гроші від апостолів купити дар сьв. Духа, а радше того, яким малюють його Псевдо-Климентини, що чарами переміняє обличє старого Фавста, що сьвідомо служить демонській, злій силї і воює з Христовою наукою брехнями та софістикою. Тип такого чарівника-злочинця був, як ми бачили, далеко старший від Псевдо-Климентин; його знає вже найдавнїйший софістичний роман в особі єгипетського жерця Пааписа. Чародійські книги, заклинаня, привороти, насиланя демонів, хороб, смерти і т. и. — все се старі машини поганської мітольоґії та софістики. Автор Псевдо-Климентин користуєть ся тими машинами дуже обережно, але все таки вводить їх; раз знайшовши ся тут, вони, так сказати, вікнами й дверима налазять у пізнїйші твори, піддержувані духом загальної забобонности та віри в чудеса. Християнство навіть у тім не було оріґінальне, що надало тим поганим, маґічним практикам тавро лиходілйства, зробило не лише маґію, але й загалом усю поганську релїґію та мітольоґію культом злого духа та його демонів, — бо й сей контраст, хоч не ясно зарисований, був уже давнїйше. В християнській леґенді він без сумнїву далеко виразнїйший, але зовсїм не такий, як би ми надіяли ся. Християнство підносячи віру в одного Бога зовсїм не заперечує істнованя грецьких і загалом поганських богів, не заперечує можности їх появ, пророкованъ, навіть чудес. Вони є справдї, вони реальні єства, демони, — вони лише злі, згубні для людий, а їх чуда — то ошука, їх пророкованя лише дурять та зводять людий. Супроти християн, супроти молитви й знаку хреста вони безсильні — ось і все.

Найпластичнїйше виявляє сей контраст леґенда про маґа Кипріяна, зложена в первісній, лиш урывково звісній нам формі без сумнїву під впливом відповідних уступів Псевдо-Климентин. Климент іде до Апіона за порадою, бажаючи нїби то привернути до себе кохану дївчину, а сей радить йому вдатись до помочи маґії. Волхв Кипріян говорить про себе: „Живучи в Антіохії творив я чуда як який давнїй (чудотворець) і подавав проби

моєї чародійської штуки. І був я славним волхвом (га) фільософом, маючи велике знанє невидимого сьвіта. Богатьом робив я ніби то добродійства, а на мої чародійські представленя сходило ся людий без ліку: одні задля вчености, иньші щоб пізнати безбожну штуку, ще инші задля своїх поганих пристрастий, попихані завистю, заздрістю та злобою. І всїм був я приступний: одним робив вигідний доступ до роскоші, иньшим відбирав заздрість“ і т. и.[1]). Між иньшими до нього приходить Аґляідас, парубок високого роду, і оповідає йому про свою любов до молодої християнки Юстини, яку він що дня бачить, як іде до церкви. Аґляідас просить підмоги в Кипріяна і сей починає пробувати на Юстині сил своєї маґії. Але анї один демон, яких він насилає на дївчину, не може зробити їй нїчого. Сїмдесять день штурмують демони на дармо її дім, але не можуть доступити далї, як до її кухні. Нарештї Кипріян і сам закохав ся в Юстині і кличе на поміч найстаршого демона, та і сей утїкає перед самим іменем Христовим. Кипріян велить йому бодай угасити в грудях у Аґляідаса та в його власній горячу любов до Юстини — демон і сього не може зробити. Він може наслати на Юстину, її родичів та сусїд хоробу, пошесть, ріжні нещастя, але помогти, змінити її серце або серце своїх прихильників не може. Пізнавши слабість демона Кипріян вирікаєть ся його, робить ся христіянином, палить свої чародійські книги й щирою покутою добуває собі прощенє всїх гріхів. Пізнїйша леґенда, змішавши — як доказав ще Тільмон — сього Кипріяна, антіохійського волхва, з Кипріяном картаґінським, епископом і мучеником, зробила й його епископом і велїла йому потерпіти мученицьку смерть разом з Юстиною (Zahn, op. cit. 41—72).

В своїй зрештою дуже цїнній розвідцї про сю леґенду Цан не добачив спорідненя її з Гомілїями, а власне того, що епізод Аґляідас-Кипріян — се тілько перенесенє епізоду Климент-Апіон із фікцийного сватаня на фактичне. На жаль, власне сей епізод до нас дійшов радше в відірваних натяках, у тзв. Confessio Cypriani, нїж у детальнім епічнім представленю; він належав до первісного складу леґенди, який пізнїйша перерібка (теперішня кн. I) змінила значно, пропустивши власне фіґуру Аґляідаса й велячи самому Кипріянови добивати ся любови Юстини.

[1]) Див. Theodor Zahn, Cyprian von Antiochien und die deutsche Faustsage. Erlangen, 1882, стор. 40—41.

Троха пізнійшою копією історії Кипріяна й Юстини являєть ся леґенда про Марію й Антемія, знов таки звязана з Антіохією. Антемій, як Аґляідас, закохавши ся в Марії, надармо посилає до неї сватів, добиває ся її любови — вона хоче належати тілько до Христа. Тодї парубок удаєть ся до волхва Меґаса. Сей посилає на Марію своїх демонів, але вони не можуть осягнути нїчого. Антемій хоче сам зробити ся волхвом, але Меґас не хоче прийняти його, бо він християнин. Антемій готов відректи ся християнства; тодї Меґас відсилає його на певне місце о півночи, щоб порозумів ся з самим чортом. І чорт не потягає за тим, щоб заходити собі в дїло з християнином, поки сей не дає йому на письмі і не стверджує страшною присягою свойого відреченя від Христа. Чорт тріумфує, що відібрав Христови одну душу, та в тій хвилї Антемій, зворушений докором сумлїня, кричить: „Нї, нї, я християнин“. Та чорт не хоче віддати йому його запису. Антемій іде до епископа, оповідає йому, що сталось, і хоче в друге охрестити ся. Та епископ заявляє йому, що церков не знає другого хрещеня, тілько „хрещене слїз“. Антемій кає ся свойого гріха, весь вік проводить на пустинї, і тим на кінцї й добиває ся божого помилуваня (Zahn, op. cit. 129—131).

Ще крок далї йде звісна леґенда про Евладія й Керасію, вставлена в Псевдо-Амфілохієве житіє сьв. Василія Великого. Ся леґенда звісна у нас в численних відписах, у лїрницькій пісні і в народнїх устних оповіданях (див. Житє і Слово III, 307—312; Етногр. Збірник III, 80—82). Евладій бажаючи привернути до себе любов Керасії, записуєсь чортови (посередництва волхва тут нема); сей допомагає йому до осягненя цїли (отже має вже силу над серцем дївчини!); під впливом жінки Евладій кає ся, признає ся в усьому перед сьв. Василієм, сей завдає йому піст і сам молить ся з ним день і ніч, поки не випрошує йому божого прощеня, а демон мусить вкинути Евладієви в церкву його записа, який сьв. Василій роздирає (пор. Zahn, op. cit. 131—132).

Найменше ясна і найбільше плитка з ідейного боку парість сього циклю — се леґенда про Теофіля, економа одної церкви в Кілїкії, що мав жити в VI в. і буцїм то записав ся чортови лише для відзисканя свойого втраченого уряду. І тут наступає покута і головно за причиною Матери Божої чорт звертає остаточно Теофільови його запис (Zahn, op. cit. 13—14). В середнїх віках і пізнїйше, коли на заході запанував культ Марії —

ся леґенда знайшла собі велику популярність, бувала богато разів перероблювана прозою, віршами і в драматичних виставах[1]).

Сей цикль леґенд, де головними моментами являють ся: змаганє до надлюдського знання й надлюдської сили, союз із демоном, пізнанє його безсильности і поворот до Бога, сплодив у середніх віках купу леґенд про чарівників та чорнокнижників, що запродували свою душу чортови (огляд тих леґенд див. Kiesewetter, Faust in der Geschichte und Tradition, Leipzig 1893, стор. 107—150), а також кілька творів високої поетичної стійности, що зробились тривким набутком сьвітової літератури. Один із сих творів, се драма Іспанця Кальдерона El Mago prodigioso (Волхв чудотворець), що була майстерною драматичною перерібкою леґенди про Кипріяна; дві инші драми мають своїм героєм Фавста (говорю про драму Анґлїчана Марльо, сучасного Шекспірови, і звісний архитвір Ґете), нїмецького чорнокнижника, в якім зійшлись риси Симона волхва, Кипріяна та нїмецького мислителя з часів реформациї. З оповіданя Псевдо-Климентин про Симона взято прим. епізод про Єлену, жінку Менеля, викликану з того сьвіта і зроблену жінкою волхва (Гомілії II, 23, 25; Рекоґн. II, 8, 12); відси пішов епізод про Гомункуля (Гом. II, 26; Рекоґ. II, 13, 15); нема сумнїву, що й сама назва героя, Фавст, має свій початок у тім давнім творі. Навіть демон Мефістофель не був оріґінальним витвором середніх віків, але являєть ся в леґенді про Теофіля, правда — в формі троха відмінній: „Мефостофіль“ (по варварськи зложене грецьке слово з значінєм: той, що не любить сьвітла).

Як бачимо, перший християнський роман більшого стилю, хоч і як не високо ми би ставили його з артистичного погляду, має для розвою дальшої літератури величезне значінє. Являючись безпосередним спадкоємцем літературних форм і шабльонів грецького софістичного романа він поглубив ідейний зміст романа, даючи йому те, чого він не мав у руках поганських письменників — серіозність і глубину ідей і той лагідний блиск, який ширила нова віра, нова етика. Засоби грецької мудрости часу Цезарів нагромаджені тут не для самохвальби автора, не для пустого блиску, але на службу висшій ідеї. Як виглядала та ідея в деталях, що вона в многому йшла в розріз із тодішнїм правовірним християнством, мала обік широких, загально-людських

[1]) Літературу див. H. Düntzer, Göthes Faust, erster und zweiter Theil, zum ersten Mal vollständig erläutert, Bd. I. 1850.

також вузкі сектярські цїли, се для нас байдуже. Широке, загально-людське переважило і лишилось живим навіть тоді, коли вузкі сектярські цїли щезли з горізонту і зробились хиба для спеціялїстів предметом зацікавленя. Великі проблєми: відносин чоловіка до вишого етичного ладу, мужа до жінки, дїтий до родичів, знаня до уживаня, хоч не вперве тут порушені, все таки були тут у-перве втїлені в ряді людських фіґур, типів та ситуацій, що довгі віки лишили ся в людській памяти, заплодюючи уяву незлїчимих поколїнь, які в ріжних переходах та духових крізах не переставали уявляти собі ставленє й розвязуване тих проблємів як раз у таких формах, типах і ситуаціях.

VI. Климент папою. Леґенда про Теодору й Сісінїя.

Ми показали в II роздїлї нашої розвідки, що про дїйсного Климента, папу римського в I віці, історія не знає нїчого, і що з ріжних дїйсних Климентів I й II віку в другій половині II в. почала витворювати ся в Римі леґенда про Климента папу, безпосереднього чи посереднього наступника сьв. Петра. Про дїяльність того папи в II віці ми не знаходимо ще нїяких традицій; тілько в III в., на основі зложеного первісно в Сирії романа, так званої Псевдо-Климентової повісти, робить ся популярною не лише фіґура Климента, ученика Петрового, але також історія його наверненя та родинних відносин. Ми вказали одно історичне ядро тої романїчної історії — родинну катастрофу римського конзуля Т. Флявія Клеменса в р. 95 по Хр. Годить ся піднести тут іще одно жерело, на яке доси не звертано уваги, а яке, по моїй думцї, лягло в основу концепциї фіґури самого Климента, як її рисують перші глави Псевдо-Климентин. Се жерело, то фіґура й житє другого широкозвісного Климента, одного з перших християнських письменників більшого стилю, тзв. Климента Александрийського, що жив при кінцї II в. в Александрії в Єгиптї і вмер коло р. 212 десь у Сирії або в Каппадокії. Хоч і яке високе місце займає Климент Александрийський у старій християнській лїтературі, то про те про його житє ми знаємо дуже мало. Вже Евзебій не знав, відки він був родом: „одні кажуть, що Александрієць, а другі, що Атенець“ (Eusebius, Adversus haereses XXXII, 6); сам він оповідає про себе, що його вчителї були Атенці, Єгиптяне, Асирийці; Атени, центр грецької науки

в II віці, були вихідною точкою його вандрівок; об'їхавши долїшню Італію та Палестину, він осїв у Єгипті, де в часі Коммода (180—192) заняв видне місце при християнській школі катехуменів, а в кінці був її директором і головним учителем до 203 р. Який був його рід? — також не звісно, але його родове імя „Тит Флявій", ідентичне з іменем звісного консуля з 95 р., могло дати привід до виводженя його з Риму. Правда, він не вмів по латині — відси просте заключенє, що міг бути потомком якого римського вигнанця або покинути Рим ще дитиною. І він, так як Климент Псевдо-Климентин, виростає під впливом поганської науки; і він у дорослім віці їде в сьвіт шукати правди, об'їздить Сирію; і для нього наверненє на християнство було актом болючої особистої переміни: „серед сліз я увірив у нього" — каже він у однім місці *(δάκρυα ἔσμεν... οἱ ἐν αὐτὸν πεπιστευκότες)*; і він в кінці так як Климент у повісти повертає своє поганське знанє на службу християнської віри. „Писаня Климента Александрийського — каже один із новочасних учених — були може насьмілїйшим замислом у історії християнської церкви; Климент попробував у-перве представити християнство в формах сьвітської лїтератури для самої християнської громади, дав початок християнській сьвітській лїтературі, що основувала своє істнованє на власних, внутрішніх, тривких потребах самої церкви"[1]). А що імя сього Климента власне в Єгипті й Сирії було загально звісне, а може й істнувала яка глуха традиция про його рід і пригоди, то дуже легко по його смерти все се могло знайти відгук у оповіданю про иньшого, давнїйшого Климента.

Та, як сказано, про дїяльність Климента на папськім престолї ще і в III і в IV віці не знали нїчого певного не лише в Сирії, але і в самім Римі. Так званий Лїберіянський реєстр пап знає лише, як довго він сидїв на папському престолї (див. вище розд. II), але-ж нема сумнїву, що сей рахунок — довільна хронольоґічна комбінация, а не відгук якогось дїйсного, документального знаня. Псевдо-Климентини про дїяльність Климентову по смерти Петра не знали нїчого. Нїчогісїнько не знає про сю дїяльність і Єронім; у своїй книзї „De viris illustribus" він вичислює лише писаня, які в його часі присуджувано Климентови та згадує про дату його смерти — ось і все[2]). Що

[1]) Див. N. Bonwetsch, Clemens von Alexandria (Hauck, Realencyklopädie IV, 156, цитат із Овербека).

[2]) Подаю тут найважнїйше з сього уступу дословно: Clemens, de quo Paulus meminit, quartus episcopus Romanus, scripsit ex persona

найбільше, можна би з Єронїмового тексту виснувати догадку, що Климент вибудував у Римі церков, у якій за часів Єронїма сьвятковано його память, але й на се виразного сьвідоцтва Єронїм не дає; він твердить лише, що в його часї, при кінцї IV в., була в Римі церков, присьвячена памяти Климента. Можливо, що ся церков була та сама Климентова базиліка, в якій між роками 590—604 папа Григорій Великий говорив свої славні Гомілії і яка, по новійшим дослїдам, була збудована на місцї дому римської сїм'ї Флявіїв[1]). І знов треба сказати, що се лише можливість, що й тут Єронїм не говорить виразно; та коли навіть так було справдї і тодїшня церков сьв. Климента стояла на тім самім місцї, що й у початку VII в. і тепер, то се ще не доказ історичної правди про свояцтво Климента папи з сїм'єю Флявіїв і про правдивість пізної лєґенди, про яку безпосередні сьвідки, анї їх пізнїйші наступники в II і III віках не знали нїчого.

Аж від V віку, без сумнїву в звязку з культом памяти Климента в Римі, про який у-перве сьвідчить Єронїм, починає ся дальший розвій Климентової лєґенди, в иньшім дусї і в иньшім напрямі, нїж ми бачили доси. Християнська церков пережила часи тяжкого досьвіду — переслїдувань, і осягнула нарештї пановане в римській державі. Не фільософи-проповідники, а мученики роблять ся тепер її героями. Стояти без страху на своїм становищі, визнавати сьміло Христове імя серед небезпек і погроз, додавати духа слабосилим і остаточно кровю й житєм запечатати свою віру, се робить ся найвисшою задачею християнина, головно християнського єрарха. Навертанє „нищих духом", убогих, невольників тепер зробило ся чимось буденним; для таких людий тепер були едикти та накази; головна, найвисша задача

Romanae ecclesiae ad ecclesiam Corinthiorum... etiam Pauli epistolam ad Hebraeos... haec secunda epistola a veteribus reprobatur... hujus est et disputatio Petri cum Appione, longo sermone conscripta, quam Eusebius in tertio Historiae Ecclesiasticae volumine coarguit. Obiit tertio Trajani anno, et nominis ejus memoriam usque hodie Romae exstructa ecclesia custodit. (Hieronimus, De viris inlustribus, ed. Ernest Richardson у серії Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Litteratur, herausgegeben von Oscar v. Gebhardt und A. Harnack, Leipzig 1896, Bd. XIV, Heft I, стор. 16—17).

[1]) Пор. Fr. Xaver Kraus, Geschichte der christlichen Kunst, Bd. I, Freiburg in Breisgau 1895, стор. 320; його-ж Real-Encyklopädie der christlichen Alterthümer, тамже II, 132; Dr. B. Dudik, Neuentdecte Fresken aus dem Leben der heil. Apostel Cyrill und Method. Wien 1869, стор. 4.

християнських проповідників — навертати імператорів та верховодів держави. Отсе були ті головні витичні лінії, по яких ішов дальший розвій Климентової леґенди — тай не її одної. Климент, що навертає на християнство римську арістократію, і Климент — пастир церкви в часі переслідувань, а в кінці й сам мученик, отсе ті нові фази, в яких виступає наша леґенда в V—VI віках. Чи було яке хронольоґічне степенованнє у тих двох фазах, чи розвій обох ішов рівнобіжно та рівночасно — не знати. В усякім разї ми розберемо кожду з тих фаз окремо, виділюючи те, що можна вважати римською льокальною традициєю про папську дїяльність Климента, а обговорюючи в дальшім розділі ті леґенди, що вяжуть ся з його мучеництвом, уже хоч би для того, що ті леґенди — майже на певно можемо се сказати — повстали не в Римі.

Може перший крок у тім розвою Климентової леґенди бачимо в згаданих уже „Актах Нерея й Ахілея". Ті акти, по думцї найновійшого досліґника, Ганса Ахеліса, писані десь у V—VI в. Се також свойого рода роман, хоч досить недоладний[1]). З історичними ремінїсценциями й устною традициєю автор поводить ся дуже свобідно. Ми вже бачили (пор. вище стор. 23—25), як він із історичної Домітіллї, жінки Тита Флявія Клеменса, робить дївчину, братаницю папи Климента, а з Нерея й Ахілея, Неронових преторіян та дезертерів, робить Домітілліних евнухів та мучеників. Додаймо до того, що Домітілля „актів" — тиха й покірна мученица, а історична Домітілля, хоч вигнана з Риму, зуміла підплатити чоловічка, що вбив Домідяна. Отже Климент у тих актах — папа: він посьвячує Домітіллю в черницї, хоч знає наперед, що се потягне за собою його мучеництво. Автор актів швидко мабуть забув про те Климентове прочутє; він не згадує в свойому оповіданю далї ані про Климента, ані про його мучеництво.

Так само принагідно згадано про Климента й його папське урядованє в иньшім, ще пізнїйшім апокріфічнім творі, а власне в житию сьв. Діонізия Ареопаґіта[2]). Говорить ся там, що сьв. Діонізий, поставлений ап. Павлом епископом у Атенах, утвер-

[1]) Hans Achelis, Acta SS. Nerei et Achillei, Text und Untersuchung, Leipzig 1893, стор. 61 (Texte und Untersuchungen von O. v. Gebhardt und A. Harnack, Bd. XI, Heft 3).

[2]) Церковно-руські тексти сеї леґенди див. мої Памятки укр.-руської мови і лїтератури, т. III, (1902), стор. 224—230, тамже й лїтература.

дивши там християнську церков, по смерти апостолів Петра й Павла забажав наслїдувати їх і пустити ся також на апостольство. Для того лишивши замісь себе иньшого епископа в Атенах він подав ся до Риму, „де його радісно приняв сьв. Климент, ученик і наступник сьв. Петра. І там відпочив якийсь час і від того самого Климента був посланий до Франциї, і дав йому Климент двох товаришів, Рустіка сьвященника та Елєвтерія діякона“. Історичну недоладність та хронольоґічну неможливість сього оповіданя виказано давно[1]; розумієть ся, що й для удокументованя якоїсь певної традициї про Климента ся лєґенда не дає нїчого.

На V або VI вік вказує також звістка, подана у-перве в найстаршій редакциї Liber Pontificalis і повторювана в пізнїйших західних житиях сьв. Климента (її нема анї в грецькій Passio S. Clementis Симеона Метафраста, анї в Legenda Aurea Якова de Voragine), що Климент по своїм вступленю на папську столицю поперед усього подбав про те, „ut res gestae martyrum... conscriberentur, atque huic operi assignavit notarios omnino septem, singulos in singulis urbis regionibus distributos, qui diligenter indagarent et subornarent gloriosa martyrum certamina et tropaea“ (P. Ribadineira, Flos Sanctorum I, 605, пор. Liber Pontificalis, ed. Duchesne, t. I, стор. XCV і 147). Із Lib. Pont. ся звістка майже дословно перейшла в Мартірольоґій Беди (див. Migne, Patrol. lat. t. XCIV, стор. 1110—1111).

Інтересно, що ся звістка, про яку нїчого не знають грецькі та церковно-славянські лєґенди про Климента, і якої не акцептував також наш Димитрій у своїх Минеях, черпаних у значній мірі з латинських жерел, знайшла ся аж у пізній карпато-руській компіляциї, поміщеній у рукописній збірцї о. Іллї Яремецького-Білахевича[2]) пз. Исторїѧ ѿ патрїѧрсехъ ӥерꙋсалимскихъ и ѿ папѣжехъ римскихъ, де про Климента читаємо ось що: в҃. Папѣжъ насталъ Климентїй, которїй оуставовъ много церковних постановил. литорґїю ст҃ꙋю приняалъ, которꙋю Іѧков братъ Господень списалъ. Тотже Климентїй послал писаровъ проповѣданних, аби житїе мꙋчениковъ списовали. ꙗкъ где которїй

[1]) Пор. Joseph Hirst Lupton, Dionysius Pseudo Areopagita, статя в Smith and Wace, A Dictionary of christian biography, t. I, 841—842.

[2]) Опис рукопису див. Ів. Франко, Карпаторуське письменство.

мѕкѕ прнмлл і ѿколѣ котерїй кілъ родом мчникъ. Автор сеї статі вважає Климента другим папою по Лїнї, а третім по Петрі, отже стоїть на основі найстаршої традиції, якої слїд маємо у Іренея. Наступником Климентовим він називає Анеклета, про Клета не знає нїчого. Не менше цїкаво, що приписуючи Климентови приняте східної служби божої він немов причислює його до репрезентантів єдности обох церков, коли натомість Анеклет уже являє ся репрезентантом розділу, постановляючи буцїм то, „аби ѯїєндзи бороди і ѕси голили“. З Климентом, як бачимо, повторяє ся на православнім ґрунті те саме, що було перед тим на аріянськім, бо аріянські теольоґи та історики на основі Псевдо-Климентин уважали його своїм і вживали його як доказу, що пізнїйша наука Арія була властиво первісною традицією церкви, а бодай її найрозумнїйших людий[1]).

Взагалї треба сказати, що культ мучеників і списуване їх житий у християнській церкві не сягають так далеко в давнину. Певна річ, тїла мучеників хоронено з честю, на їх гробах кладено плити з написами вже від першого віку церкви, але се був звичайний спосіб пошани памяти покійників, спільний християнам з Жидами й поганами. Певна річ, загальна забобонність часів і звичай обожаня покійників, який християне бачили у поган (diis manibus — так звичайно починали ся надгробні написи памяти покійників) впливали заразливо й на християн. Уже в II віцї деякі противники християнства виступали з закидом, що християне, хоч проголошують себе поклонниками одного Бога, роблять собі богів із мерців і складають їм жертви. Тертуліян (De oratione XII) не перечить сьому, але упоминає своїх одновірців закинути сей звичай, бо таким робом люди доходять до ідолослуженя: „coercenda ea — каже він, — nam gentilibus adaequent“ — вистерігаймо ся того, бо се рівняє нас із поганами. Але ті остороги Тертуліянові й иньших пізнїйших отців церкви не богато помогли; манїя мучеництва обіймала чим раз більші маси народа; людий засуджених на мучеництво вже за житя вважали сьвятими, віддавали їм почесть; їх листи відчитували в церквах, останки їх тїла окружали чим раз більшою пошаною[2]). Тертуліян докоряє своїм сучасним за те, вказуючи приклади ріжних людий непевної кондуїти, що тиснуть ся до

[1]) Див. Chr. Sandii Nucleus historiae ecclesiasticae exhibitus in historia Arianorum, editio secunda. Coloniae 1676, стор. 66—70.

[2]) Див. прим. Cl. Auzière, Essai historique sur le culte des martyrs. Strasbourg 1863, стор. 15—16.

мучеництва, описуючи якогось Рутілія, що довго втїкав від переслїдувань, підкупував сторожів та нарешті таки був зловлений і насамперед покараний за втеку, а потім спалений (De fuga in persecutionibus V), або й такого мученика, що маючи йти перед трибунал упив ся так, що на судї запитаний, якого Бога визнає, не міг сказати навіть імени Христового, а тілько хлипав та хитав головою (cum singultus et ructus solos haberet, in ipsa negatione discessit — De jejunio XII). Та про те вже в III в. входить у звичай сьвятковане роковин смерти мучеників, тзв. Natalitia (вродини), при чім рясно осьвічувано їх гроби і відчитувано оповіданя про їх смерть (Auzière, op. cit. 15 кладе початок сього звичаю вже на II в., не подаючи, на якій основі). Звістки про списуване таких оповідань про мучеників не сягають висше III в., тай то жерелом тих найстарших звісток служить той сам Liber Pontificalis, якого звістка про Климента явно позбавлена всякої історичної підстави. І так про папу Антера (ум. 235 р.) читаємо там: „Hic gestas martyrum diligenter a notariis exquisivit et ecclesia recondit propter quodam Maximino presbytero, qui martyr effectus est“ (Duchesne, Lib. Pont. t. I, 137). Можливо, що ся звістка має в собі історичне зерно; папа Антер міг дбати про заховане памяти сучасних йому або давнїйших мучеників через уміщене на їх гробах написи з датою їх замученя. Певних документів на се не маємо, але маємо з кінця IV віку анальоґічну появу папи Дамаза, який богато праці вкладає в упорядковане та прикрашене християнських катакомб, а на деяких уміщує свої вірші зі скупими датами про житє та страждане похованих там мучеників. Мета сього папи — не компонувати жития, не збирати акти процесів християнських мучеників, а „venerare sepulchrum“ та короткими словами „exprimere meritum“ сьвятого. І хоча всїх тих Дамазових написів на мученицьких гробах заховало ся не цїлих 20, то про те й тут традиция, якою користуєть ся папа при укладаню віршів, являєть ся нераз дуже хитка та непевна; „Дамаз уложив се в вірші, а всю правду знає Христос“ (Versibus haec Damasus posuit, probat omnia Christus) — простодушно признаєть ся папа[1]). Можемо отже папу Антера, що зрештою займав пап-

[1]) Пор. про нього Jhm, Die Epigramme des Damasus (Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge Bd. 50), а також Ebert, Geschichte der christlichen lateinischen Litteratur Bd. I, 2 Ausg., 128 і далї; епіґрами див. Migne, Patrologiae cursus completus, Series latina, t. XIII.

ську столицю дуже коротко, всього щось три місяці, вважати до якоїсь міри попередником Дамазовим у дбаню про християнські кладовища. А в такім разі дуже правдоподібним буде здогад, що notarii, про яких згадує Lib. Pont., були урядові протоколянти, присутні при переслухуваню обвинуваченых.

В пізнійших записках тої самої книги, отже в згаданій уже записці про Климента, з них зроблено вже „notarios fideles", отже якихось церковних урядників, що буцім то мали задачу списувати жития мучеників. Підозреним являєть ся й друге сьвідоцтво Liber Pontificalis про Антерового наступника Фабіяна (ум. 250 р.), який буцім то „fecit septem subdiaconos, qui septem notariis imminerent, ut gestas martyrum in integro fideliter colligerent" (Duchesne, op. cit. I, 149) — підозрене тому, що в старшім жерелі, в згаданім уже Ліберіянськім реєстрі з IV в. про сього папу сказано лише, що поділив Рим по кварталам між поодиноких діяконів і пильно дбав про впорядкованє християнських кладовищ (див. Smith and Wace, A Dictionary of chr. biography II, 430), а про списуванє житий мучеників не згадано нїчого. Тай яка властиво була задача тих субдіяконів? яке значінє мало би те „imminerent" і про яких нотаріїв тут мова? Щоб у Римі істнувала тай то ще в III в. така формальна фабрика мученицьких актів, де працювало би сїм протоколянтів під проводом сїмох субдіяконів, про се в часї переслїдувань не могло бути ані думки. Ще при кінцї IV в. в Ґелязієвім декретї „De recipiendis et non recipiendis libris" читаємо про мученицькі акти, що вони „secundum antiquam consuetudinem, singulari cautela, in s. Romana ecclesia non leguntur, quia et eorum qui conscripsere nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus et idiotis superflua aut minus apta quam rei ordo fuerit esse putantur". У-перве, на скілько знаємо, допущено мученицькі акти до відчитуваня в церквах у Африцї, де постанова синода Гіппонського з р. 393 говорить: „Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur". Про церковних нотаріїв, що мали списувати мученицькі акти, говорить ще один документ, зложений нїби то в IV віцї, але на дїлї апокріфічний, так звані Constitutiones Silvestri, нїби то постанови римського синода, скликаного перед першим вселенським собором у Нїкеї; тут замість сїмох нотарів маємо вже „notarii ecclesiae XIV, qui gesta diversorum martyrum suscipientes ordine renarrabant". Сей фальзіфікат, зложений не швидше, як у VI віцї, війшов також у склад Liber Pontificalis, що мав на

цілп нїби то архівними документами уґрунтувати та зміцнити авторітет римських епископів. Як мало історичної основи мають усї оті оповіданя, доказує найлїпше лист папи Григорія Вел. до александрійського патріарха Евльоґія з р. 598, де сей папа ось як пише про мученицькі акти, які за його часу були в римськім архіві: „Praeter illa enim, quae in Eusebii libris de gestis ss. martyrum continentur, nulla in archivo huius ecclesiae vel in Romanae ubris bibliothecis esse cognovi, nisi pauca quaedam in unius codicis volumine collecta. Nos autem paene omnium martyrum, distinctis per dies singulos passionibus collecta in uno codice habemus, atque quotidianis diebus in eorum veneratione missarum solemnia agimus; non tamen in eodem volumine, quis qualiter sit passus, indicatur, sed tantummodo nomen, locus et dies passionis ponitur[1]). Сї слова папи Григорія — найлїпша критика нїби то історичних записок Libri Pontificalis.

До таких самих фантастичних деталїв, утворених через перенесенє пізнїйшої римської практики в давнину, належить і те, що читаємо в латинських бревіяріях (Festa Novembris, die XXIII, lectio VI), буцїм то Климент підчас свойого папського уряду „fecit ordinationes duas mense Decembri, quibus creavit presbyteros decem, diaconos duas (sic!), episcopos per diversa loca quindecim“[2]). Троха иньшпй характер мають ті загальні характеристики, які знаходимо на вступі грецької Passio Clementis, що входить у склад Метафрастового леґендарія разом з Епітоме з Псевдо-Климентин, а часто знаходить ся й окремо без Епітоме. Читаємо там, що Климент, у чеснотах ідучи за своїм учителем і проповідаючи особисто апостольську науку, „любий був не лише християнам, але також поганам і Жидам“. І далї вияснюєть ся, за що любили його ті три партії. „Поганам для того був шановний і за те вони радо слухали його, що не лаючи анї не сварячись на них неначе признавав їм рацию і з їх

[1]) Цитати див. Adolf Harnack, Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius, Leipzig 1893, erster Theil, 2 Hälfte, стор. 813—814; про Liber Pontificalis крім цитованого видання Дюшена див. його-ж книгу Etude sur le Liber Pontificalis, Paris 1877; Smith and Wace, A dictionary of christ. biography t. III, 713-716, статя Джорджа Стокса, та J. I. J. Döllinger, Die Papstfabeln des Mittelalters, München 1863.

[2]) Див. Breviarium Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, S. Pii V Pont. Max. jussu editum, Ratisbonae 1840, стор. 1215.

власних книг та писань наводив їм сьвідоцтва та докази, відки походили їх нїби то боги, де родились, що робили, як умирали і як нужденно тратили житє. А вказуючи їм незапертий шлях покути він приєднував многих для царства небесного. Жидам за те був милий, бо доказував, що їх батьки були другами божими, що їх закон сьвятий і божий і не пропаде, і народ їх не буде вигнаний і матиме в вічнім дїдицтві Палестину, коли тілько будуть в повнї поступати по закону і зрозуміють уміщені в ньому пророцтва, сповнені на особі Христа. А христіяне любили його за те, що завсїгди навчав їх, дбав про вбогих, яких імена мав на таблицях посписувані з кождої дїльницї окремо, і що дня запомагав їх, а також упоминав богатших, щоб запомагали своїх біднїйших братів і щоб не позволяли тим біднїйшим годуватись у Жидів“ [1]). Печать глубокої давности має на собі тут властиво лиш один остатнїй деталь, із якого видно, що в перших вікох христіянства, коли погане вважали христіян лише сектою Жидів і коли христіянство справдї ширило ся головно серед Жидів у діяспорі, довгі часи біднїйші християне користували ся гуманїтарними орґанїзациями жидівських громад і одержували від них щоденну страву або иньші відповідні запомоги. Підкреслюю тут сей інтересний деталь, не вдаючи ся в його докладнїйше пояснюванє анї в доходженє, відки міг його взяти автор нашої лєґенди; що анї Метафраст, анї той давнїйший взірець, із якого він узяв свій текст чи то живцем чи в перерібцї, не видумав його, се певне; та не менше певне й те, що пишучи в V—VI в., коли християнство було пануючою релїґією і не потребувало дуситн ся разом з Жидами по жидівських дїльницях, він не перенїс явищ свойого часу в давнину, але мусїв мати для сього якесь писане жерело або старшу устну традицию.

Зовсїм не те треба сказати про иньші деталї сього вступу. Малюючи Климента щедрим та доброчинцем бідних християн цїлого Риму автор лєґенди мав перед очими мабуть якогось папу з V або VI в., в родї Григорія Великого, а не тих первісних римських епископів з II—III в., людий переважно вбогих, низького роду, часом навіть невольників (як Каллїст). Певно, роль, надана тут Климентови, достроювала ся добре до того, що про його високий рід і богацтво було писано в Псевдо-Климентинах, але не до історичної дїйсности. Ремінїсценциєю з Псевдо-Кли-

[1]) Clementinorum Epitome duo, cura Alb. Rud. Max. Dressel. Lipsiae, 1859, стор. 102—103.

ментин являєть ся також те, що говорить ся про поводженє Климента з поганами, властиво з Греками (*τοῖς Ἕλλησι*, як каже грецький текст). Оті „вірні притчі“ про грецьких богів і з тим самим евгемеристичним толкованєм грецької мітольоґії ми знаходимо і в Псевдо-Климентинах, а власне в тій Климентовій промові про релїґії ріжних народів, вставленій в Рекоґніцій (гл. 19—28), що правдоподібно була перерібкою ґностичного діяльоґа *Περὶ εἱμαρμένης* (див. вище розд. III). Зрештою сей уступ у вступі лєґенди лихо вяже ся з дальшим, де сказано, що власне задля Климентових пояснень греко-римської мітольоґії погане підняли бунт, отже видно, ті „вірні притчі“ (сказавши в скобках, тоді дуже популярні і в поганських кругах) не дуже в смак були Римлянам. Так само те, що говорить наша лєґенда про поводженє Климента з Жидами і про його похвали віддавані жидівському законови та жидівській минувшинї, се не що, як рефлекс Климентового посланія до Коринтян, що, як уже було згадано, стоїть твердо на старім законї. Автор лєґенди поступав тут, як бачимо, зовсїм в дусї третьої точки канона Морі (пор. вище стор. 6): з того, що в його взірцях було теоретичною диспутою, поученєм в одній даній хвилї, він робив подію, характеристику історичної дїяльности даної особи.

Ще цїкавійше з сього погляду иньше оповіданє про Климента, з яким ми стрічаємось далї в лєґендї про його папську дїяльність. Ми вже згадували, що від 180 р. істнувала традиция, записана вперве Геґезіпом, потім від нього перенята Евзебієм та Іренеєм, про причину, яка викликала написанє Климентового посланія до Коринтян: сею причиною мав бути розрух серед християнської громади в Коринтї (див. вище ст. 15—17). Жерелом сеї традиції був сам лист Климентів, який зараз на вступі згадує про „seditionem impiam ac detestandam, Dei electis peregrinam et alienam, quam pauci homines temerarii et audaces in tantum insolentiae accenderunt, ut honorificum et illustre nomen vestrum et ab omnibus amari dignum vehementer blasphemaretur“ [1]). З дальшого тексту довідуємо ся, що сей бунт у Коринтї був звернений против сьвященників. „Turpia, fratres — з обуренєм кличе Климент — turpia valde auditu sunt et christiana vivendi ratione indigna, quae comperimus: firmissimam

[1]) Грецький текст і латинський переклад Migne, Patrol. ser. graeca, t. I; цитую тут із видання Fr. Xav. Funck, Opera patrum apostolicorum, Tubingae 1887, vol. I, 61.

et antiquam Corinthiorum ecclesiam propter unum aut alterum hominem seditionem movere contra presbyteros" (cap. XLVII). І Климент радить далї усунути причину бунту, а властиво радить тим, через кого повстав бунт, усунути ся добровільно з громади. „Quis igitur inter vos generosus, quis misericors, quis caritate plenus? Dicat: Si propter me seditio et discordia et schismata orta sunt, discedo, abeo, quocumque volueritis, et quae multitudo jusserit, facio, dummodo Christi grex in pace degat cum constitutis presbyteris" (cap. LIV, див. Funck, op. cit. I, 121, 129). Все отсе, що автор посланія говорить до Коринтян, автор леґенди перемінює на історичні події, яких героєм робить самого Климента. В леґендї, долученій до Епітоме, гл. CLIX—CLXI, оповідаєть ся, як римський „comes officiorum", себ-то зверхник над поганськими богослуженями Публїй Тарквіціян, бачучи зріст християнства наслїдком Климентового впливу, намовою й підкупством збуджує против нього бунт у Римі, як повстають звади між поганами й християнами, як наслїдком того префект міста Мамертін велить покликати до себе Климента, і як Климент остаточно згоджуєть ся йти на вигнанє, щоб не бути причиною роздору в містї (пор. Clementinorum epitome duo, ed. Dressel, стор. 109—111). Ми ще вернемо до сього оповіданя з приводу иньших деталїв у дальшім роздїлї, а тут піднесемо лише, що його основа — не історія і не дїйсна традиция, а недоладне перелицьованє поучень Климентового посланія до Коринтян на нїби то історичні факти.

А тепер перейдемо до остатнього і найважнїйшого епізоду з папської дїяльности Климента, про який знає леґенда. Ми вже висше навели слова нашого гаґіоґрафа Димитрія Ростовського про те, що Климент у Римі, не вважаючи на тяжкі переслїдуваня „множество невѣрныхъ людей не точію отъ простаго народа, но и отъ царскія палаты, великородныхъ и сановитыхъ, ко Христу обрати. Толико трудяшеся во благовѣстіи Христовѣ, яко єдиною во время пасхи четыреста двадесять и четыре лица, все же великородныхъ, въ Тройческое исповѣданіе крести" (Житія Святыхъ, київське вид. 1888 р. том за падолист, часть 2, карта 127—128). Нема сумнїву, що сей уступ натякає на оповіданє про Теодору й Сісінїя, якого Димитрій не подає виовнї (а може воно лише пропущене в нових виданях його Миней?); та рівночасно дуже правдоподібне й те, що маємо тут відгук старшого оповіданя про дїяльність сьв. Петра в Римі, а власне оповіданя про навернене Софії й її мужа, уміщеного

в тім уривку, що ми вважаємо закінченєм Псевдо-Климентин (див. вище розд. III). Також у грецькій Епітоме, що війшла в склад Метафрастового леґендарія, говорить ся (cap. CXLIV): Deinde ille (Petrus) urbibus peragratis Romam quoque pervenit, multosque per baptismum adduxit ad Christi religionem tam viros quam mulieres adeo, ut et brevi tempore nobilium mulierum clarissimis, quasque solent matronas nuncupare, propemodum universis persuaserit ad sanctum baptisma confugere et Christo credere". Нема сумніву, що старше оповіданє про сьв. Петра і навернене Софії було взірцем, по якому пізнійше була скомпонована иньша леґенда про навернене римської матрони та її мужа, але героєм тої леґенди був уже не Петро, а його ученик і наступник Климент, і ся пізнійша леґенда, більше ефектовна, а з доґматичного погляду більше невинна, як оповіданє Псевдо-Климентин, витиснула старшу повість і привела її на заході зовсім у забутє. Ся новійша леґенда то оповіданє про Теодору й Сісінія, вставлене в житіє сьв. Климента. Подаємо його тут у тій формі, як воно виглядає в текстї принятім у леґендарій С. Метафраста[1]).

Сісінїй був приятель і навіть свояк цїсаря Нерви, і мав жінку Теодору. Ся Теодора, „Clementis doctrinae amore capta" навернула ся на християнство і занедбувала — так здавалось її мужови — дім і дїтий і мужа, раз-у-раз була занята Климентом, співала псальми і вчащала на всї християнські збори. Сісінїй сердитий вибрав ся раз за нею назирцем і з двома слугами тайком війшов у християнську церкву, бажаючи чути й бачити, що там робить ся. Та ледво тілько Климент виголосив вступну молитву, Сісінїй чудом божим ослїп і оглух. „Возьміть мене і ве-

[1]) Грецький текст і латинський переклад див Migne, Patrologiae ser. graeca t. I в додатку до Епітоме гл. CLII – CLXIII; Clementinorum epitome duo, стор. 103—109. Церковно-славянський текст див мої Памятки т. III, стор. 239—241; у Климентовім житію Димитрія Ростовського сю леґенду, як я вже згадав, пропущено. Що тзв. перше Епітоме Псевдо-Климентин і долучене до нього оповіданє про дальше житє й пасию Климента справдї входили в склад Метафрастового леґендарія, се доказує Ергард (A. Erhardt, Die Legendensammlung des Symeon Metaphrastes und ihr ursprünglicher Bestand, op. cit. 56) Розуміють ся, що се ще зовсім не рішає питаня про Метафрастове авторство чи то самого Епітоме, чи долученої до нього дальшої леґенди, бо з Ергардових дослїдів видно, що Метафраст приймав у свій леґендарій також чужі, давнійші тексти, пор. у тім же надолистї під д. 17, у сїчнї д. 14, 17, 25 і т. и.

дїть до дому“ — мовив він своїм слугам, — „бо щось менї не добре, не можу анї бачити анї чути“. Слуги взяли його за руки й повели, але даремно водили його по всїй церквї: хоч двері були отворені, вони не могли трафити до них, „praecluserat enim eis redditum vis divina, prudentiorem reddere volens stultum illum“. Ходячи поміж людьми вони наблизили ся й до Теодори. Ся перелякала ся присутности свойого мужа, бо очевидно таїла ся перед ним зі своїм християнством; але бачучи, що слуги водять його по церкві на ослїп, прикликала одного слугу і почала розпитувати, що се має значити? Слуга пояснив їй, що пан прийшов сюди за нею назирцем, та тут нараз ослїп і оглух, а вони не можуть знайти виходу. Теодора бачучи в тім допуст божий почала молити ся горячо і веліла слугам вести пана до дому, і вони зараз знайшли вихід. Завівши Сісінїя до дому вони вернули до неї і сказали їй, що він таки слїпий і глухий. Теодора почала ще щирійше молити ся Богу, щоб змилосердив ся над її мужем, а по лїтурґії оповіла все Климентови і просила в нього поради. Климент почувши її горе велїв усїй громадї молити ся за Сісінїя, а потім пішов з Теодорою до її дому, де Сісінїя застав не тілько слїпого й глухого, але й зовсїм хорого. Климент помолив ся над ним — і Сісінїй від разу подужав і провидїв. Але бачучи Климента, що стояв обік його жінки і не тямлячи, що з ним було доси, подумав, що Климент умисно навів на нього чари, тому велїв слугам зловити і звязати Климента, грозячись завдати йому смерть. Слуги кинулись звязати Климента, але тут знов їм перебаламутив ся зір і вони звязали камяний стовп. „Ти слїпий серцем — мовив йому Климент, стоячи вільний серед тої метушнї, — тож вяжи й карай те камінє та дерево, до якого молиш ся“. Потім поблагословивши Теодору і поручивши їй молити ся за мужа пішов геть. Теодора молить ся, а над вечір їй являєть сьв. Петро, заповідаючи, що задля неї Сісінїй буде й зовсїм уздоровлений, бо „secundum fratrem meum Paulum „через жінку муж зробить ся сьвятим“. І справдї по його відході Сісінїй прийшов до себе, почав каятись і навернув ся на християнство з цїлим своїм родом, що виносив 423 душі. „Hoc attraxit — додає леґенда — multos ex illustribus, qui magnis honoribus praepollebant, quibusque imperator Nerva amicis maxime et consiliariis utebatur, atque pio cultui omnes accensi sunt.

Коли і де повстала ся леґенда? Історичні деталї, поміщені в самім тексті, не дають нам нїчого певного. Ми не знаємо нїчо-

гісінько про Сісінія, свояка Нерви; Сісіній — імя орієнтальне і стрічаєть ся пізно, в Греції й Малій Азії в III, у Римі аж у IV або V віці, і то лише між християнами. Найдавнійший звісний нам Сісіній був ученик Манеса, основника секти Манїхейців, і його наступник[1]). З католицьких дїячів сього імени вичислює A Dict. of. christ. biogr. IV, 704—705 одного мученика, що потерпів за часів Діоклєцияна в Антіної в долїшнїм Єгиптї, другого мученика, апостола Тиролю, родом Грека з Каппадокії, що згинув у Тридентї 379 р., трьох монахів, сучасників сьв. Августина та Єронїма та трьох пізнїйших, із V—VIII в. Жаден із тих Сісінїїв не має нїчого спільного з Римом; так само шестий том Corpus inscriptionum latinarum, що в трьох здоровенних фолїантах містить написи міста Риму, в часах від Августа до Діоклєціяна не виказує імени Сісінія. Одиноку вказівку дають нам християнські катакомби, в яких віднайдено ще в XVI в. віршований епітафій, де згадуєть ся про сьвященника Сісінна або може Сісіннія:

Presbyter hic voluit Sisinnus ponere membra,
Omnibus acceptus populis dignusque sacerdos,
Qui sciret sanctae servare foedera matris,
Blandus amore Dei semper qui vivere nosset
Contentusque suo resciret divitis aulam[2]).

Сей епітафій признавали деякі папі Дамазови, але тепер можна приняти за певне, що він походить із пізнїйшого часу, мабуть із V віку (див. Ihm, op. cit. 203). Про якогось Сісеннія згадує також латинський поет VI в. Венанций Фортунат, та сей також не вяже ся з римською лєґендою. Та й епітафій говорить про чоловіка скромного, що нїчим не вяже ся з нашою лєґендою. Иньша річ, чи старий християнський вислов про поганську слїпоту не був приводом до витвореня потім видючого грішника. Бо-ж погляд на поганство як на духову слїпоту був серед християн здавна дуже утертий і ще в євангелію говорить ся про таких, що мають очи і не видять, мають уши і не чують. Найстарший приклад ослїпленого божим до-

[1]) Див. про нього Gustav Flügel, Mani, seine Lehren und seine Schriften. Leipzig 1862, стор. 14, 97, про імя 316—317.

[2]) „Тут велїв положити своє тїло сьвященник Сісін, любий усьому народови і гідний єпископ, що вмів берегти заповіти сьвятої матери (церкви) все вмів жити ущасливлений божою любовю і вдоволений своїм не знав богацьких дворів“, див. Migne, Patrol. latinae t. XIII, стор. 422.

пустом грішника маємо в оповіданю Апостольських Діяний про ослїпленє і вздоровленє Савла. Нема сумніву, що се оповіданє було головним жерелом нашої леґенди. Більше складових елємептів віднаходимо в апокріфічнім „Мученю апостола Филипа“. Тут бачимо Стахія, що довгі лїта був слїпим, а потім навернувши ся на християнство був уздоровлений Филипом; бачимо далї жінку „игемона“ Ніконору, що так само як Теодора потай мужа ходить слухати апостольської проповіди; бачимо врештї мужа, що слїдом за жінкою йде до дому, де проповідують апостоли Филип і Варфоломей; тілько закінченє тут иньше, бо игемон за волосє волоче жінку до дому, апостолів велить розпяти на брамі і вкінцї сам пропадає за кару своїх злочинів[1]). Так оповідаєть ся в церковно-славянськім текстї; грецькі тексти не згадують про слїпоту Стахія, але говорять, що Ніконора була недужа та хора на очи, а при самій згадцї про апостола Филипа подужала. Надто ігемон оповідає тут народови, що його жінка всю ніч молить ся на якійсь чужоземній мові осяяна чудесним сьвітлом і кличе: „Явилось менї правдиве сьвітло — Ісус!“ А коли раз він хотїв підслухати її, то заздрівши се сьвітло мало не ослїп[2]). Як бачимо, історія Сісінія й Теодори була вже тут in nuce зовсїм готова; лишалось тілько з сих принагідних натяків та епізодичних рисів зробити центр оповіданя, розвинути драматично те, що тут було полишено в тїни.

Залежність леґенди про Сісінія й Теодору від апокріфічних, первісно ґностичних актів ап. Филипа давала би нам деякі вказівки на те, коли й де могла отся леґенда витворитись і причепити ся до імени Климента Римського. Ті ґностичні акти, написані, як доказують Ґутшмід та Ліпсіус (Lipsius, op. cit. II, 2, 15) десь коло половини III віку (сама подія, про яку говорить ся в актах, мала статн ся в осьмім роцї володїня Траянового, отже в р. 105), не були звісні католицьким письменникам; перший цитує їх Анастазий Синаіт, що вмер 599 р. (Lipsius, op. cit. II, 2, 22). Не швидше мабуть повстала й леґенда про Сісінія, бо прим. Григорій Турський, що вмер у р. 594, хоч писав про Климента і покликував ся на якусь старшу, звісну

[1]) Грецький текст сього апокріфа див. C. Tischendorf, Acta apostolorum apocrypha, стор. 75—95, церковно-руський мої Памятки, т. III, 174—179.

[2]) Див. R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden, ein Beitrag zur altchristlichen Literaturgeschichte. Braunschweig 1884, Bd. II, zweite Hälfte, стор. 8.

вже в його часах „passio ejus“, не знає нічого про сю леґенду. Не знає її й Анґльосаксонець Альдгельм, що вмер у р. 709 і в своїй поемі „De laudibus virginum“ присьвятив Климентови з приводу його (апокріфічного) посланія „De virginibus“ та з приводу його пригод оповіданих у Рекоґнїціях, ось які вірші:

Roma sacerdotem Clementem tempore primo
Edidit et merito cui dat clementia nomen.
Quem Deus astrali ditavit gratia gratis,
Dum se virgineo servaret munere mundum.

Згадавши далї, як Петро охрестив його і як він був йому вірним учеником, кінчить автор запевненєм, що власне в надгороду за його цїломудріє

Contigit idcirco longaevos forte parentes
Et proprios pariter germanos visere fratres,
Quos Petrus Christi clarus piscator in orbe
Retibus angelicis raptos ex aequore mundi
Secum telices ad coeli sidera vexit[1]).

І другий Анґльосаксонець, Беда Шановний (Beda Venerabilis), що вмер коло р. 735, у своїм Мартірольоґії, хоч пише про мучеництво Климентове, нїчого не знає про епізод з Теодорою й Сісінієм (див. Migne, Patrol. lat. t. XCIV, стор. 1110—1111). Ще і в IX віцї на заході не знали сеї леґенди, бодай у секвенциї про сьв. Климента, написаній Ноткером (родився коло 840, ум. 920) про житє сього сьвятого знаходимо лише такі відомости:

4. Hic primum philosophiae artibus claruit in hoc mundo atque saeculi studiis erat intentus.

5. Et post haec apostolici dogmatis degustavit fluenta, meruerat ecclesiae conjugi sacrae.

6. Cui donavit Petrus apostolus hanc potestatem,

---

[1]) Migne, Patrologiae latinae t. LCCCIX, ст. 217—218. Ось переклад віршів: У старі часи Рим сплодив сьвященника Климента, і справедливо імя йому дала лагідність (гра слів — Clemens значить лагідний). Бог задаром дарував йому небесну ласку за те, що скарбом дївоцтва зберіг себе в сьвітї чистим... Тим то пощастилось йому побачити стареньких родичів і також власних рідних братів, яких Петро, славний Христів рибалка у сьвітї вловивши ангельськими сїтями з сьвітових хвиль, попровадив зі собою щасливих до небесних звізд.

7. Ut illum sequens regat ecclesiam, dimittens culpam — і потім переходить до мучеництва Климентового[1]). Популярною на заході зробила ся та часть Климентової леґенди аж від половини XIII в., тоб то від появи „Золотої леґенди“ Льомбардця Якова de Voragine. Тут у житію сьв. Климента, написанім на основі Псевдо-Климентин (спеціяльно Рекоґнїції) читаємо далї: „Давши сьвятий покров дїві Домітіллї, братаниці імператора Доміцияна, він навернув на віру Теодору, жінку Сісінія, друга імператорового, і ся також дала обіт жити в чистотї. Тодї Сісінїй велїв вести себе до церкви і війшов туди потайно назирцем за своєю жінкою, бажаючи знати, чого вона так ходить до церкви“. І дальше оповідаєть ся звісна нам уже історія, тілько коротше, ніж у грецькім тексті (Légende Dorée, III, 364—366).

Але-ж Яков de Voragine не був перший, що в Італії латинською мовою списував сю леґенду. Ми маємо певні звістки, що вона звісна була тут значно давнійше. І так у Римі, в згаданій уже старій базилїці сьв. Климента, що була збудована в IV—V в. на місці давнього domus Flaviana, віднайдено при розкопах ведених тут 1859—65 р. фрески, що представляють по части сцени з житя славянських апостолів Кирила й Методія, а по части з леґенди про сьв. Климента. В числї тих остатнїх бачимо два малюнки, яких теми взяті з леґенди про Сісінія. На однім бачимо середину церкви: на вівтарі книга і плоска чаша з двома ушками, коло вівтаря сьв. Климент в епископськім одязї, по обох боках вірні, мужі й жінки; в ґрупі на лїво Теодора і обік неї, обернений до виходу Сісінїй, ведений за руки двома слугами. На другім Сісінїй з піднесеною рукою, а в присїнку три слуги тягнуть великий камяний стовп[2]). Написи умїщені на малюнку показують, що маємо тут відгуки леґенди де в чому відмінної від тої, яку ми пізнали доси. І так поперед усього подано назви слуг: Carvoncel, Albertel і Cosmaris, яких не стрічаємо нї в якій иньшій версиї сеї леґенди і які вказують на якусь поетичну перерібку леґенди в дусї старих рицарських епопей з дивачними іменами. Далї подано Климентові слова до Сісінія: „Ob duritiam cordis vestri saxa trahere meruistis“

[1]) H. A. Daniel, Thesaurus hymnologicus, sive hymnorum, canticorum, sequentiarum circa annum MD usitatarum collectio amplissima. Lipsiae 1844, t. II. 176; пор. K. Bartsch, Die lateinischen Sequenzen des Mittelalters, 1868.

[2]) Опис і репродукцию тих малюнків див. у цитованій уже статї Дудіка (Dr. B. Dudik, Neuentdeckte Fresken, стор. 8—9 і рис. II).

і сей цитат лише в части згоджує ся з текстом Якова de Voragine, де відповідне місце мовить: „Quia saxa deos dicis, saxa trahere meruisti“. Нарешті иньший малюнок із циклю Климентових леґенд, про який у нас буде мова далї, а який був намальований очевидно рівночасно з попередніми, заховав нам два не цїлі рядки з якогось віршованого латинського тексту леґенди.

З якого часу походять ті малюнки? З уваги, що теперішня церква S. Clemente була збудована на руінах тої старої базилїки десь у XII в., а фрески віднайдено власне на найстарших частях тих старих руїн; з уваги далї, що стара базилїка, та сама, де лежали мощі сьв. Климента принесені до Риму славянськими апостолами в р. 867 і де 869 р. був похоронений також сьв. Константин-Кирил, була зруйнована д. 29 мая 1084 р. в часї нападу на Рим Норманів під проводом Роберта Ґвіскара, виходить ясно, що фрески були мальовані перед тим роком, отже найпізнїйше десь у половинї XI в. На сей самий час указують і археольоґічні деталї, спеціяльно форми церковної посуди та одяг папи Климента, (див. Dudik, op. cit. 8). Докладнїйше датоване було-б можливе, як би вдало ся видобути з архівів деякі дати про фундатора тих фресків, що змальований на право від Климента на фреску з сліпим Сісінієм і про якого говорять два підписи: „Ego Beno de Rapiza cum Maria uxore mea pro amore Dei et beati Clementis pingere feci“ і другий, під иньшим малюнком: „Ego Benno de Rapiza pro amore beati Clementis et redemtione anime mee pingere feci“. Хто був той Бено де Раніза чи Раніца — поки що незвісно. В усякім разї оті дорогоцїнні фрески доказують нам, що вже не яких сто лїт перед появою „Золотої Леґенди“ в Римі, а може й загалом у Італії звісна й популярна була та редакция леґенди про сьв. Климента, в якій має ся також епізод про Теодору й Сісінія, і то популярна на стілько, що її основа бувала матеріялом і малюнків і поетичних перерібок.

Але відки взяв Яков de Voragine своє оповіданє про Климента? Се питанє веде нас ще далї в минувшину, бо в IX вік, в роки 875—879. З того часу маємо важне сьвідоцтво сучасного римського вченого Анастазия Бібліотекаря, в недавно віднайденім його листї до Ґаудерика епископа велєтрийського, з якого довідуємо ся, що велєтрийська церков (sancta Veliternensis ecclesia) здавна присьвячена була сьв. Клименгови, що епископ Ґаудерик був особливо відданий сему сьвятому, збирав пильно його реліквії

і навіть у Римі збудував йому церков „mirae pulcritudinis“ і віддав на се весь свій батьківський маєток. І далі читаємо: „Hinc etiam viro peritissimo Johanni, digno Christi levitae, scribenda ejus vitae actus et passionis historiam ex diversorum colligere Latinorum voluminibus instituisti. Ad extremum hinc quoque mihi exiguo, ut si qua de ipso apud Graecos invenissem, Latinae traderem linguae, saepe injungere voluisti. Cujus nimirum cum rerum gestarum monumentum jam Latinus habet stylus“ і т. д.[1]). Бачимо з сього листу, що вже в IX в. культ Климента в Італії був значно розширений, що були маючі і впливові аматори його реліквій і його писань, були латинські житєписи сьвятого („diversa volumina“, які треба відріжнити від того „rerum gestarum monumentum“, під яким ураз із проф. Фрідріхом слід розуміти латинську редакцию Псевдо-Климентин, тоб-то Рекоґніциї), а Ґаудерик поручив діяконови Йоанови написати нове, повне житиє сьв. Климента, для якого мав Анастазій зібрати та попереклядати грецькі жерела.

Сей твір „Йоана левіта“[2]) не дійшов до нас; заховала ся лише передмова Ґаудерика, адресована до папи Йоана VIII, де сей заявляє, що списане з його порученя житиє Климента „non tam strenue, quam devote collegi, in tribus libris conglutinans ordinavi“. В першій книзі оповідано про рід та пригоди сьв. Климента, в другій про його писаня й науку, в третій „miramur prodigia, exulationis angustias, martyrii laureas, reversionis ejus ad propriam sedem miracula“[3]). Значить, у третій книзі сього жития були якісь „prodigia“, що попередили вигнане сьв. Климента. А що давнійші жерела, навіть Liber Pontificalis, не знають про такі Климентові чудеса, то мусимо припустити, що мова тут власне про леґенду з Сісінієм.

---

[1]) Див. J. Friedrich, Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der Vita cum translatione s. Clementis Papae. Eine neue Quelle zur Kyrillus- und Methodius-Frage. München 1892. Передруковано А. Петровъ, Письмо Анастасія Библіотекаря, новый источникъ по Кирилло-Меѳодіевскому вопросу (Журналъ Мин. нар. просв. 1893, т. I, стор 186–193); L. K. Götz, Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius, quellenmässig untersucht. Gotha 1897, стор. 243–246; Dr. Fr. Pastrnek, Dějiny slovanských apostolů Cyrilla a Methoda, s rozborem a otiskem hlavnych pramenů. V Praze 1902, стор. 246–249.

[2]) Той сам Йоан мав поручене від папи Йоана VIII написати житє папи Григорія Великого, див. Hauck, Realencyklopädie IX, 258.

[3]) Ся Ґаудерикова передмова надрукована в Acta Sanctorum, Martii tomus II, вид. 1678 під днем 9, стор. 41 й далі.

Як уже було сказано, твір Ґаудерика та Йоана діякона не дійшов до нас у цїлости; заховали ся лише дві його частини, а власне цитована тут передмова і кінцева частина, звісна в науцї пз. Vita cum translatione s. Clementis, про яку у нас буде мова далї. Але з просторої працї зробив витяг пізнїйший письменник мб. із X віку, Лев епископ остійський, а сим витягом, також затраченим для нас, покористував ся автор „Золотої Леґенди", що при кінцї свойого оповіданя виразно покликаєть ся на се жерело (Légende Dorée III, 370). Таким способом можемо приняти як певну річ, що вже коло р. 870 чудо Климента з Сісінїєм було звісне Ґаудерикови з Веллєтрі. Відки він узяв його?

Ми бачили, що Ґаудерик через посередництво Анастазія Бібліотекаря користував ся для своєї працї також грецькими жерелами. Дуже можливо, що між тими жерелами була також леґенда про Сісінія, хоча Анастазій у своїм листї нїчого не згадує про неї. Тілько-ж годить ся сказати, що грецьке житиє Климента з леґендою про Сісінія появляєть ся аж у X віцї, в леґендарії Симеона Метафраста. Певна річ, і сей користував ся старшими жерелами, питанє лише: якими? Ми маємо деякі слїди, що в Греції були иньші леґенди про Климента, з епізодами та деталями геть відмінними від тих, які читаємо в Метафрастовій пассиї. Згадаю тут про невеличку статейку тзв. Василиєвого Менольотія (церковно-руський текст її див. мої Памятки III, 245—246), про яку буде у нас мова в дальшім розділї, та про службу сьв. Климентови, яка містить ся в наших служебних Минеях, під д. 25 падолиста. Отже в ірмосї 6 сеї відправи знаходимо немов натяк на леґенду про Сісінія, де говорить ся: „Влачимъ по земли ꙗ҆ко камень повлачемъ, и҆ лестное оу҃тверꙁжденїе все съкроу҃шил е҆си сїсі҆н҃ниче Клименте, стр҃тотрѣпче Хр҃ъ доблый"[1]. Виходило би з сього, що по звіснім уздоровленю Сісінія Климент справдї був звязаний і волочений, а не заставляв Сісінієвих слуг волочити камяного стовпа. Хоч і як усьміхає ся думка — шукати початку оповіданя про Сісінія на сходї і бачити в латинських текстах лише переклад із грецького, то все таки не слїд забувати, що при живій обмінї думок між Римом і Константинополем у VII—IX віках перед схізмою, при частих зносинах латинських учених теольотів з грецькими можливий був

[1]) Цитую з рукописної Минеї з XVII в., що переховуєть ся в церкві в Комарні.

також перехід леґенди з Італії на грецький ґрунт. Се не був би зрештою зовсім одинокий факт; византінїсти знають цїлий цикль повістий та творів, що прийшли до Византії з заходу[1]). Та поки що сього питаня не можна рішити. Ми маємо ще невидане грецьке житие сьв. Климента в однім рукописї паризької Національної бібліотеки[2]); судячи по початкових словах можна думати, що сей текст старший від Метафраста, хоча сам рукопис походить із XII в. Можливо, що сей текст, який надіюсь опублїкувати в додатку до сеї праці, дасть нам ключ до розвязки деяких цїкавих питань, що насуває тепер розвій Климентової леґенди.

Ще кілька слів про пізнїйші перерібки нашої леґенди в західній Европі. З сих перерібок менї звісна одна віршована нїмецька з XIII в., уміщена в житию сьв. Климента в тзв. „великім Пассіоналї“. Автор держить ся досить вірно Якова de Voragine, переповідає молодість і навернене Климента на основі Рекоґнїцій (батько Фавстїнїян, мати Маттідіяна). Петро в Римі перед смертю висьвячує Климента на епископа і робить його своїм наступником. Та Климент не хоче приняти сеї гідности з досить оріґінальної причини, про яку не знаходимо звістки в старших жерелах:

idoch so wolde er vurbaz
eime andern entwichen sin,
uf daz den erlichien schin
und daz geistliche leben
nieman vor tode mochte geben
sinen vrunde, als ez geschach;
idoch daz volc in ubersprach,
daz er daran beklebete[3]).

---

[1]) Див. про се K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende des oströmischen Reiches. Zweite Auflage. München 1897, стор. 844—872.

[2]) Звістку про сей текст (Cod. graec 1510, fol. 23[1]- 239, inc. *Οὗτος ὁ ἀοίδιμος καὶ πάμμακαρ πατὴρ ἡμῶν*) подав August Urbain, Ein Martyrologium der christlichen Gemeinde zu Rom am Anfange des V Jahrh. Quellenstudien zur Geschichte der römischen Märtyrer. Leipzig 1901 (Gebhardt und Harnack, Texte und Untersuchungen, Neue Folge, Bd. VI, Heft 3, стор. 43). Мої дотеперішні заходи, щоб одержати копію сього тексту, були даремні.

[3]) Das Passional. Eine Legenden-Sammlung des dreizehnten Jahrhunderts, zum ersten Male herausgegeben von Fr. Karl Köpke. Quedlinburg und Leipzig. 1852, стор. 659. В перекладї значать ті вірші: Але

В давнїйших писанях, починаючи від листу Климента до Якова, що служить інтродукциєю до Псевдо-Климентин, мотивом, задля якого Климент відрікаєть ся папського престола, була все його скромність. Аж Нїмець зумів віднайти тут юридичну квестію: папська гідність, мовляв, не повина переходити від приятеля до приятеля „з теплої руки“, а повинна надавати ся з вольного вибору всеї громади.

В близькій залежности від Золотої Леґенди стоїть, хоч не була дословним її перекладом, стара шведська прозова „Sagan om S. Clemens“[1]). Всї три ті версиї (Leg. aur., нїмецький Пассіональ і шведську заґу) вяже в одну ґрупу тотожність імен Фавстінїяна й Маттідіяни — бо так називає Климентову матїрь Яков de Voragine; в шведській леґендї маємо при кінцї також поклик на Льва Остійського і коротеньке оповіданє про перенесенє мощей сьв. Климента з „Tersona“ до Риму „фільозофом“. Сісінїй називаєть ся тут першим у цїсарській раді. Зрештою оповіданє дуже лякоїчне й прімітивне.

Цїкаво, що Баронїй у своїх Annales Ecclesiastici (т. I і II), хоч користуєть ся иньшими уступами Климентової леґенди (крім Псевдо-Климентин), зовсїм поминув оповіданє про Сісінїя так само, як і наш Димитрій Ростовський. Баронїєві коментарії до Martyrologium Romanum не були менї приступні.

VII. Климентове мучеництво.

Анї Іреней, анї Евзебій, анї Єронїм, анї жаден иньший християнський письменник до кінця IV в. не знає нїчого про мучеництво папи Климента; Евзебій і Єронїм подають згідно лиш те одно, що Климент умер за часів Траяна. Аж Руфін Аквілейський, той сам, що переклав на латинську мову Рекоґнїциї, згадує глухо про Климентове мучеництво. Руфін умер коло р. 410. Власне пятий вік можна назвати віком зародженя леґенди про мученицьку смерть Климента. Між мучеників зачислює його

він конче хотїв уступити комусь иньшому, щоб блиск почести і духовне житє (власт. духовні гідности) нїхто не міг надавати перед смертю своїому приятелеви, як се стало ся тут; але народ прихилив його до того, що таки лишив ся на тім становищі“.

[1]) Elf Forn Svenskt Legendarium, inuehållande medeltids Kloster-Sagor om Helgon, Påfvar och Kejsare. Efter gamla Handskrifter of George Stephens, esg. Första Bandet. Stockholm 1847, стор. 346 - 363.

в однім своїм посланию папа Зосима 417 р.; як мученикови велить віддавати йому честь місцевий синод у Вазіонї в південній Франції, відбутий в р. 442[1]). Треба було ще дальших 100 — 200 лїт, щоб із сеї глухої згадки на основі ріжних історичних та лєґендових матеріялів виробила ся нова лєґенда — про мучеництво сьв. Климента.

Що ся лєґенда, хоча в якійсь примітивній ще формі, істнувала вже в VI віці, на се маємо сьвідоцтво славного письменника того часу Григорія Турського. В своїй книзї „Liber miraculorum in gloria martyrum“ у гл. 35 пише він: „Clemens martyr, ut in passione ejus legitur, anchora collo ejus suspensa in mari praecipitatus est. Nunc autem in die solemnitatis ejus recedit mare per trea milia, siccumque gradientibus iter praebens usque ad sepulchrum martyris pervenitur. Ibique vota reddentes, orantes populi regrediuntur ad litus“[2]). Важні тут для нас дві річи: Григорій Турський мав перед собою вже якусь готову пасню сьв. Климента, де говорило ся про його втоплепє в морі з якорем на шиї і про чудо з його гробом на днї моря, — і рівночасно він не знав, де саме був утоплений Климент. Кажу „не знав“; може вірнїйше було би сказати, що не знав нїчого про Корсунь, де пізнїйша лєґенда уміщує те мучеництво. Скілько можна зрозуміти з дальшого оповіданя Григорієвого, він припускав, що той чудесний гріб сьв. Климента і той відплив моря, що що року в день його празника дає вірним доступ аж до його гробу, знаходить ся десь недалеко берегів південної Франції або північно-західної Італії. В 36 главі того самого твору оповідає Григорій ось яке чудо, що стало ся недалеко південно-французького міста Lemovicinae (теперішнїй Лїмузен). Було там одно жерело, дуже корпстне для цїлої околиці, та нараз воно змінило місце свойого випливу і почало випливати в багні, де його благодатна вода пропадала для всеї околиці. На всїх хлїборобів пішов острах, бо утрата води зна-

[1]) Див. N. Tillemont, Memoires pour servir à l' histoire ecclesiastique de six premiers siècles, Paris 1693, t. II, 688; цитовано в книзї R. P. Honoratus a S. Maria, Animadversiones in regulas et usum critices, spectantes ad historiam ecclesiae. Venetiis 1669, t. I, 270.

[2]) Gregorii Turonensis Opera ediderunt W. Arndt et Br. Krusch, pars II. Miracula et opera minora. Hannoveriae 1885 (Monumenta Germaniae historica, ed. in 4°. Scriptores rerum Merovingicarum, tomi I pars II, стор. 510.

чила для них руїну. Три роки всї околичні поля та сади висихали. „Tertio quoque anno — говорить далї автор — accidit, ut quidam iter agens beati Clementis martyris reliquias exhiberet, quas Aridio, ipsius urbis presbytero, viro in omni sanctitate religioso, detulit“. Арідій уступаючи просьбам селян удає ся на місце, де було се жерело, і каже: „Коли то правда, що се дїйсно Климентові реліквії, то зараз покаже ся їх сила“. „Et dictis psalmis in oratione prosternitur; positisque sanctis reliquiis in ipso fontis aditu petiit, ut qui quondam in deserto damnatis ad secanda marmora flumen inriguum patefecit, in hunc locum aquas, quas prius pia indulserat clementia, Clementis iterum intercessio revocaret“. І справдї, жерело зараз почало випливати на своїм давнїм місцї.

Із сього уступу бачимо, що Григорій знав також про вигнанє Климента до мармурових ломів і про отворенє там жерела; але дивно, що й сим разом він не згадує про Корсунь. Навпаки, згадуючи про чоловіка, який був при Климентовім гробі і принїс відтам його мощі, він говорить про се як про річ досить звичайну, нїчого не згадує про якусь далеку та небезпечну подорож, якою для тодїшнїх Франкузів мусїла б була бути подорож на далекий Крим. А не забуваймо, що се він говорить про факти дуже близькі, що Арідій був його добрий знайомий і певно був би не залишив піднести небезпеки подорожі того чоловіка, коли би справдї до Климентового гробу від Лємовіциии було так дуже далеко. Оттим то менї здаєть ся не зовсїм вірним твердженє видавця Григорієвої книги, д. Арнта, буцїм то Григорій мав перед очима ту саму пасию Климента, яку потім опублїкував Сурій (De probatis Sanctorum actis, t. XI, p. 657) і яка являєть ся по просту перекладом далеко пізнїйшого грецького оповіданя, що війшло в склад лєґендарія Симеона Метафраста. Навпаки, я позволив би собі тут пригадати, що майже рівночасно з Григорієм Турським латинський перерібник Псевдо-Доротеєвого реєстру апостолів і учеників робив Климента епископом у Сардиції чи Трядиції — певна річ, що латиняне під сею назвою розумїли не що, як Сардинію, остров звісний як місце висилки злочинцїв ad marmora за часів остатнїх римських цїсарів. Чи не тут маємо шукати й первісного місця висилки (не дїйсної, а лєґендової) й сьвятого Климента, місця його замученя й його чудесного гробу? До сього питаня нам ще треба буде вернути ся.

„Passio“, якою користував ся Григорій Турський, була мабуть дуже подібна до тої, яку вмістив у своїм мартірольоґії Беда Шановний. Ось вона дословно: „Jubente Trajano missus in exilium trans pontum maris, in eremo, ubi multis ad fidem vocatis per miracula et doctrinam, praecipitatus est in mare ligata ad collum anchora. Sed recessit mare orantibus discipulis per tria milia, et invenerunt corpus in arca saxea in marmoreo templo et anchoram juxta“[1]). Се очевидно скороченє якогось ширшого оповіданя; не згадано, які чуда робив Климент у копальні (видобутє жерела), але за те троха близше означено місцевість. Що-ж се за місцевість? Найстарші рукописи мартірольоґія, а власне рецензия надрукована Боляндистами, так само не подають певної означеної місцевости, як і Григорій Турський: trans pontum maris значить по просту: за море. Та в иньших рукописах мартірольоґія зроблено невеличку зміну в сих словах, і вже читаємо: trans Pontum mare — за Чорне море. Для мене не підлягає ніякому сумнівови, що редакция Боляндистів первісна і що Беда так само як Григорій Турський нїчого не знав про депортацию Климента за Чорне море. Trans pontum maris — за море, з додатком in eremo, значило на якийсь пустий остров без близшого означеня місцевости.

Не знає про місцевість, куди депортовано Климента, й Ноткер, який у своїй цитованій уже секвенциї на честь Климента каже коротко:

10. Interim dum christiana crevit religio sub ipso,
11. E nutu Dei tulit martyrium pro Christo.
12. Quem manus impia mersit in mare.

Вихідною точкою дальшого розвою леґенди були неясні слова „trans pontum maris“. З разу з них зроблено „trans Pontum mare“, та тоді почало ся шуканє певної місцевости, де саме „за Понтом“ був мучений Климент. Найпростїйше було помістити події в провінциї Понті, що притикала до Чорного моря з північного боку Малої Азиї. Там у IV віці, за часів Діоклеціяна, був уже звісний один Климент, що вмер мученицькою смертю, тзв. Климент Анкирський, родом із міста Анкири, що лежало над Чорним морем, у провінциї Ґалатії. Маємо дві ґрупи актів сього мученика — канонічні й апокріфічні. Канонічні

[1]) Bedae Opera, t. V. Martyrologium, див. Migne, Patrologia latina, t. XCIV, стор. 1110—1111. Сей мартірольоґій передруковано також у Acta Sanctorum Боландистів.

акти звісні в двох редакциях, старшій і Метафрастовій[1]), і апокріфічні, про які згадує церковно-славянський індекс фальшивих книг і писань (див. Памятки I, 5—6) доси, скілько знаю, не друковані. Вже самі канонічні акти мають у собі богато фантастичного, починаючи від того, що заставляють сьв. Климента терпіти муки цілих 25 літ — більші й страшнійші муки, ніж коли будь терпів який иньший мученик. Неісторичне поперед усього те, що сьв. Климент, у молодім віці зроблений епископом Анкири, мав бути арештований у р. 284, коли Діоклєціян, іноще вступивши на трон, буцім то наказав переслїдувати христіян. Тимчасом ми знаємо, що Діоклєціянове переслїдуванє почало ся аж у р. 300 і трівало всього 3 роки, і що до того часу він визначав ся супроти христіян значною толєранциєю. Зрештою безпосередного впливу канонічних актів Климентових на оповіданє про мучеництво Климента Римського не видно, з виємком хиба одного уступу, про який згадаємо далї.

Чи на тлї мучеництва Климента Анкирського, чи позичаючи деталїв із якої иньшої пасиї[2]), досить, що в Византії повстала леґенда про те, що Климент Римський умер у Анкирі, тамже, де й Климент Анкирський. Відгук тої леґенди заховав ся нам у короткій статї, вставленій у тзв. Менольоґій Василія, тоб-то збірку коротеньких житий сьвятих, уложену за часів византийського імператора Василія Порфіроґенета, що панував у р. 867—886. „Климент — читаємо в тім Менольоґії під д. 24 падолиста — премудрий ученик і наступник сьв. апостолів, колись виратуваний

[1]) Латинський переклад із грецьких рукописів обох канонїчних редакций див. Acta Sanctorum Januarii, t. III (ed. 1865), стор. 71—97. Церковно-славянський, сильно скорочений переклад Метафрастової редакциї єсть у Львівськім рукописї з р. 1601, Оссол. ч. 38.

[2]) Ще в XVII в. французький учений теольоґ Тільмон твердив катеґорично, що мучеництво Климента Римського, со пришпилена до імени сього сьвятого ні в пять ні в девять повість про мучеництво Климента Корсунського (Tillemont, Memoires pour servir à l' histoire ecclesiastique de six premieres siècles, Paris 1694, t. II, 608). Значить, він приймав, що Климент замучений у Корсунї був справдї якийсь мученик окремий від Климента Римського. Правда, слїдів істнованя такого окремого корсунського Климента Тільмон не міг показати і для того зупинив ся на припущеню, що автор Климентової пасиї лиш устно чув про мучеництво Климента Корсунського. „Pessimum opus confinxit ad S. Clementem Romanum referens, quae fando audierat de S. Clemente Chersonsensi, proinde adjuncta non pauca rei subtexuit ornandae gratia narrationis suae“ (цитовано у Honoratus a S. Maria, Animadversiones in rem et usum critices, t. I, 270).

із розбитя корабля та з морських хвиль і пострічавши ся з ап. Петром, від нього був навчений правди Христової, пройшовши вже перед тим усю грецьку науку. Зробивши ся проповідником євангелія написав Апостольські Конституциї і був наставлений епископом у Римі. Арештований за часів цїсаря Траяна, витерпівши муки (comprehensus tortusque, в церковно-славянськім текстї „Дементїѧном же ꙗт бы̑ и мꙋчен“) був висланий до Анкири в Ґалатії і тут замкнений у стїнї за дверми заваленими камінєм, де його годували лише зернами, і в тім брудї та тїснотї віддав Богу духа. Його цїнні мощі, як кажуть, деякі вірні забрали й завезли до Корсуня; тут вони ідолослужниками вкинені в морську глубину аж до нинїшнього дня показують незмірні чуда на славу Христа“ [1]). Церковно-славянський переклад сеї статї, що містив ся в Прольоґах під д. 25 падолиста, має деякі інтересні відміни від тексту надрукованого у Міня. Ми цитували вже висше уступ, що Климент був арештований і мучений буцїм то не Траяном, а Доміцияном — мабуть безпосереднїй відгук оповіданя про смерть конзуля Тита Флявія Клеменса в 95 р. Далї до слів про годованє замурованого Климента зеренцями славянський перекладач або може ще який грецький читач додав ґльосу, що на ту памятку по покійниках подаєть ся кутя (иже єсть коутїѧ даѧти на памѧт оу̑сопшим) [2]). Далї в суперечку з грецьким текстом сказано, що мощі Климентові не були викрадені христіянами з муру, але „повеленїєм царѧ въложьше въ корабль везошѫ въ Корсꙋн и̑ тамо въвръжени бышѫ въ море ѿ и̑долослоужител“. Нарештї до цитованого висше грецького

[1]) Грецький текст і латинський переклад див. Migne, Patrologiae graecae t. CXVII, стор. 69—70; церковно-славянський див. мої Памятки т. III, стор. 245—248.

[2]) Грецький звичай подавати кутю на память по покійниках без сумнїву має звязок з прастарим звичаєм класти в домовину покійника зерна пшеницї як символ безсмертя душі. Сей звичай знаходимо у Єгиптян на кілька тисяч лїт перед нашою ерою. У Греків і Римлян обрядовий ужиток варених зерен солоджених медом був дуже ріжнородний; такими зернами витано прим. царів та королїв при в'їздї в місто; їх приношено в жертву перед цїсарськими статуями і т. и. Ті ріжні церемонїї з коливом переняла й грецька церков, і в старих Типиках та Евхольоґіях маємо ріжні чини сьвяченя колива: за сьвятих, за живих і за покійних. Надто сьвячено коливо в першу суботу великого посту на память сьв. Теодора Тірона. Відки пішов сей звичай, про се оповідає константинопольський патріарх Нектарій (381—397), цитований М. Властарем та Нїкіфором Каллїстом: Юлїян Апостат велїв константинопольському praefectus urbis у перший тиждень великого посту всї хлїби та страви, які

тексту славянський перекладач додав звісні йому з иньшого жерела деталї: „на мѣстѣ, йдѣже кѣвржень бы̑ въ морѣ, и по вѣсь лѣта растѧше сѧ вжда и пѫт соуѫ быкаше тогда, мощи ж сѵ̑таго Климен'та.... и тамо входѧще хр̑тїане слоужѣ сътворѧхѫ въ славѣ Хоу̑ Бо̑ нашемѣ“ (Памятки III, 246). Менольотій Василія, як бачимо, сих деталїв не подає, хоча й натякає на безмірні чуда сьв. Климента в Корсуні.

Варто підчеркнути, що отся леґенда про Климентову смерть була записана в Византії на яких 100 лїт перед Метафрастом, ще за житя, а може швидко по смерти сьв. Константина (Кирила), апостола славянського, в пору, коли вже в Італії і скрізь на заході, а також і в Греції була популярна иньша леґенда, що поміщувала остатню дїяльність, смерть і чудесне похороненє сьв. Климента в Корсуні. Ось як оповідає сю другу леґенду Симеон Метафраст у додаткових роздїлах до витягу Псевдо-Климентин. Оповівши розібрану в попереднім роздїлї леґенду про Теодору й Сісінія автор чи компілятор так пише далї (гл. 144—173): „Коли се бачив препоганий у ту пору „зверхник над службами“ *(τῶν ὀφφικίων κόμης)* Публій Туркутіян (в лат. кодексах Тарквіній, Тарквіцій, Торкват, Торкваціян аб Тарквіціян), дуже на те розсердив ся і почав думати, як би спинити зріст християнства. Загадавши поперед усього позбути ся Климента, він скликав начальників поодиноких дїльниць міста і підкупив їх грішми, щоб підняли бунт проти Климента і домагали ся його осудженя. Начальники почали ширити про нього ріжні погані вісти, закидаючи йому чари, зневагу релїґії та богохульство“. Починає ся розрух; христіяне стають в оборонї Климента, погане кричать: „Нехай принесе жертву богам, або зараз йому зробити смерть!“ Тоді начальник міста Мамертін велїв покликати до тебе Климента і почав докоряти йому, та Климент відповів йому так розумно, що Мамертін не бажаючи вдавати ся з ним у розмову написав про все реляцию до Траяна з запитанєм, що йому робити. Траян відписав коротко: „Нехай або принесе жертву богам, або йде на довічне вигнанє „trans Pontum in desertum

продавано на базарі в городї, скроплювати кровю з поганських жертв, аби христіяне, купуючи й їдячи їх, сквернили ся. Се виявив патріархови Евдокію сьв. Теодор Тірон, явивши ся йому ві сні, і патріярх остеріг вірних, щоб весь той тиждень не купували нїчого для їди на базарі, але годували ся самим коливом. Див. C. Ducange, Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis. Lugduni 1588, t. I, стор. 686—7 під словом *κόλυβον*.

aliquod oppidum eorum, quae Chersoni adiacent". Мамертін бажає ощадити Климентови трудів вигнаня й надіє ся, що сей принесе жертву богам, але Климент волить іти на вигнанє. Мамертін прощає ся з ним ласкаво, дає йому корабель з усякими вигодами і позволяє декільком вірним їхати з ним. Прибувши на місце застали там у мармурових каменоломах більше як тисячу христіян, засуджених на тяжкі роботи. Дізнавши ся про Климентове вигнанє вони з плачем почали тиснути ся до нього, цїлуючи його руки й ноги і жалуючись на свою недолю та вбожество. Найгірше — мовляли — докучає нам брак води. Напрацювавши ся весь день мусимо йти 45 стадий по воду. Климент потїшає їх, молить ся Богу, щоб дарував їм жерело води, і підчас молитви бачить баранчика, що піднимаючи праву ногу показує на одно місце. Сього баранчика не бачив нїхто більше. Климент велить копати в тім місцї, а далї сам узявши заступа покопав троха місце, на яке вказував баранчик, і в тій хвилї вибухло богате жерело чистої води. Се чудо зробило велике вражінє на всю околицю; погани почали навертати ся на Христову віру, і не минув рік Климентового вигнаня, а в Корсунї було вже 75 християнських церков, усї идольські божницї були поруйновані, сьвяті гаї попалені. Відомість про се донесла ся до Траяна, який вислав до Корсуня свойого комісаря Авфідіяна з наказом — спинити зріст христіянства, а тих, що приступили до нього, відвести назад. Авфідіян хотїв узяти христіян муками, але бачучи, що сим нїкого не налякає, а навпаки, всї доброхіть тиснуть ся, щоб потерпіти муки, покинув сї заходи і постановив згладити самого Климента. Не бажаючи його мучити він хотїв лише усунути його тїло, „щоб христіяне не мали його за Бога" і вивізши сьвятого на море велїв привязати йому до шиї якірь і вкинути його в море. Христіяне плачучи дивили ся з берега на смерть свойого патріярха. Та Корнелїй і Феб, ученики Климентові, візвали всїх до молитви, щоб Бог показав їм тїло мученика. І справдї, підчас їх молитви море розступило ся на яких 20 стадій і всї христіяне сухою ногою війшли в глубінь; там знайшли камінь у формі церковцї, а в нїй зложене тїло мученика, обік якого лежав і якірь. Корнелїй і Феб мали обяву, щоб не брали відтам тїла, бо що року в пору смерти мученика море так само буде розступати ся і давати вірним доступ аж до тїла. І справдї — кінчить автор своє оповіданє — се дїє ся й доси, і від тїла сьв. Климента йде така сила, що всї єресї й грецька

реліґія пропали, бо чуда привели всіх до правої віри, а всї невлїчимі хорі находять тут уздоровленє[1]).

Де була первісно зложена ся лєґенда? На се питанє ми не можемо дати безпосередної відповіди. Хиба що до часу її зложеня маємо деякі вказівки. Як уже було згадано, вона знаходить ся в лєґендарії Симеона Метафраста, византийського письменника з другої половини X віку. Але ми можемо сказати майже напевно, що вона майже в тій самій формі була звісна вже в IX віцї сьв. Константинови-Кирилови, Анастазию Бібліотекареви, епископови Ґаудерикови і тому „левитї“, що з його порученя писав простору біоґрафію сьв. Климента. Можемо сказати се тому, бо хоча писанє Ґаудерика і його безпосереднього ексцерптора не дійшло до нас, то маємо в руках два тексти основані на тих працях, а власне оповіданє Якова de Voragine з XIII і оповіданє Петра de Natalibus із XIV в. в його Catalogus martyrum. Спеціяльно Яков de Voragine, який певно не черпав із грецького Метафраста, але з давнїйшої латинської передачі лєґенди, важний для нас; у нього маємо всї характерні дрібниці Метафрастового тексту: і comes sacrorum (не названий), і Мамертіна та цїле дальше оповіданє, правда, значно скорочене, але з захованєм усїх імен і назв. Є й деякі додатки. Наслїдком Климентового чуда коло Корсуня зараз 500 поган приймає хрещенє; протягом року в Корсунї повстає 85 церков. Климент пробуває на вигнаню три роки, а не рік, як у грецькім текстї; цїсарський комісарь присланий до Корсуня, не названий. Але деякі деталї сеї лєґенди ми стрічаємо в західних жерелах ще давнїйше. І так у цитованім уже Мартірольоґії Беди († 735 р.) про смерть Климента читаємо, що його втоплено в морі з якорем і що наслїдком молитви християн „море уступило на три милї і знайшли його тїло в камяній скринї в мармуровім храмі і якірь обік него“ (Migne, Patrol. lat. t. XCIV, стор. 1110—1111). Навіть ще давнїйше можемо сягнути, бо вже в VI в. Григорій Турський знає, що Климент, „ut in passione eius legitur, anchora collo eius suspensa, in mari praecipitatus est. Nunc autem in die solemnitatis eius recedit mare per trea milia, siccumque gradientibus iter praebens usque ad sepulcrum martyris pervenitur. Itaque vota reddentes, orantes populi

[1]) Грецький і латинський текст див. Clementinorum epitome duo, ed. Dressel, стор. 108—115; церковно-славянський див. мої Памятки III, 238—244.

regrediuntur ad litus“ (Mon. Germ. histor. Scriptores rerum Merovingicarum t. I pars II, стор. 510). Коли візьмемо на увагу істнованє в Византії иньшої, зовсїм відмінної леґенди про мучеництво сьв. Климента ще в IX віці, леґенди зовсїм незвісної на заході, а з другого боку зведемо до купи оті сьвідоцтва про істнованє на заході вже від VI в. леґенди про втопленє Климента з якорем і про його чудесний ґріб, то дуже правдоподібним явить ся нам здогад, що ся друга версия леґенди витворила ся на заході, в Римі або в південній Франциї, з разу не була причеплена до нїякої виразної місцевости, а може й була льокалїзована десь близько, прим. у Сардинії, а тілько з часом, може під впливом грецької версиї, а може перейшовши чи то устно, чи в письменній передачі десь у VI або VII віці на грецький ґрунт, була зльокалїзована в Корсуні, в найдальше на північний схід висуненім місці греко-римської культури, граничнім з тим на-пів мітичним ultima Thule, про який говорили давні романи та подорожі. Одержавши на грецькім ґрунті літературну форму, оздоблена вирівками та ремінїсценциями з ріжних старих писань і традиций, ся леґенда в IX в. примандрувала знов до Італії, до Риму й далї на захід і зробила ся улюбленим здобутком середньо-вікової фантазиї, розсадницею звісток про чудеса далекого Корсуня та жерелом горячої девоциї для сьв. Климента.

Може декому отся ґіпотеза про таку мандрівку нашої леґенди видасть ся занадто сьмілою. Певна річ, я й не думаю видавати її за зовсїм певну. Можливо, що недрукований ще грецький текст перед-Метафрастової пасиї сьв. Климента кине деяке нове сьвітло на се питанє, але й без того годї заперечити, що деякі досить важні моменти промовляють за таким припущенєм. Ми бачили, що в Римі вже в VI в. або й швидше працьовано систематично над розвиванєм побожної леґенди про римських пап, з виразною метою — показати римську церков з давен-давна головою всїх иньших, провідницею в дїлах віри, культу, дісціплїни та адмінїстрациї церковної. Се видно на повільнім складаню та доповнюваню Liber Pontificalis. Климент, що своєю наукою обіймав схід і захід, повинен був обняти обі ті части також своїм мучеництвом: розпочате в Римі воно мало кінчити ся десь далеко на краю сьвіта. Перенесена до Греків ся леґенда пішла з разу слїдом леґенди про Климента Анкирського, який також був мучений у Римі, а потім у ріжних містах Малої Азиї. Але швидко, може ще на італїйськім ґрунті, виринула нова комбінация. Климент вигнаний „trans pontum maris“ пригадав

декому з латинян, сьвідущих іще кляспічної літератури, Овідиєві благальні посланія „Ex Ponto“ та його вигнанє на північні береги Чорного моря, — і леґенда знайшла собі льокалїзацию „за Понтом“, у Корсунї. Корсунь, грецький Херсонез чи Херронез Таврийський, стародавня кольонїя Гераклїйцїв, був здавна, ще від Гомерових часів, країною вигнаня й чудес. Туди з Авлїди перенесла чудесно Артеміда посьвячену їй Іфіґенію; відси черпав Геродот свої відомости про Андрофаґів-людоїдів, які дивовижною луною відбили ся ще в IV—V в. по Хр. в апокріфічнім оповіданю про пригоди сьв. Матвія й Андрія у тих людожерців на північнім березї Чорного моря (див. мої Памятки III, стор. 126—137); тут практиковано колись варварський культ убиваня чужинців на честь богинї-Дїви, культ, на якім оснував Евріпід одну з своїх найславнїйших траґедій, а про який писав Овідій:

Sacrifici genus est (sic instituere priores):
Advena virgineo caesus ut ense cadat —

і яким докоряв богів ще Люкіян (див. Юпітер у клопотах). Вигнанє Климента в ту страшну та непривітну країну на мешканця полудня віяло вже само якимсь холодом, а в очах римського християнина не могло значити нїчого иньшого, як завойованє чудесами та добродїйствами папи-вигнанця й сеї страшної країни для Христа, для єдности з Римом.

Та придивім ся близше тим елєментам, із яких зложена та леґенда про Климентове мучеництво, яку бачимо в Метафрастовім текстї. Поперед усього візьмім на увагу ті нїби історичні вказівки, які дає текст. Річ дїє ся за часів Траяна і то десь швидко по смерти Нерви, в часї, коли Траяна не було в Римі. Верховним судією в Римі виступає Мамертін — особа в історії незвісна. Ані Діон Кассій не згадує про нього нїчого, ані в корпусї римських написів в числї висших достойників за часів цїсарства не знаходимо сеї назви. Знаходимо її лише на однім фраґментї надгробної плити покладеної на гробі якогось вояка чи центуріона, тай то мабуть християнина з IV в., бо фраґмент знайдено в християнській катакомбі Каллїста[1]). Иньшого Мамертіна, християнського мученика, знає латинська леґенда: він був з разу горячим поклонником поганських богів, та раз при складаню

[1]) Corpus inscriptionum latinarum, ed. Berolini, t. VI, fasc. I, N. 873.

жертви тим богам йому чудом усхла рука. Тоді він навернув ся на християнство, відзискав здоровлє і потерпів за Христа[1]).

Друга вказівка — comes officiorum Публій Туркутіян. Сама назва скомпонована недоладно, очевидно Греком, на основі старих книжкових ремінісценций. А уряд comes officiorum, як се вже завважив Котелєр, сьвідчить про пізний час скомпонованя сього тексту. Сей уряд був заведений аж у IV віці, по смерти Константина, невдалим відновителем поганства Юліяном Апостатом, і тривав дуже недовго. Очевидно оповіданє написане було значно пізнійше, коли вже забув ся початок того уряду, але не так знов дуже пізно, щоб і память про його істнованє загибла, отже десь у V—VI віці.

Відповідь Траяна на запит Мамертіна, се очевидно коротеньке резюме звісної Траянової інструкциї, даної Плінієви в часі його завідуваня Бітинією: „Коли кого обвинуватять у християнстві і переведуть доказ, то його треба покарати, але з тим застереженєм, що коли той чоловік заперечить, що він не християнин, і дасть очевидний доказ, приносячи жертву нашим богам, то за своє покаянє він має бути помилуваний. Але на безіменні обвинуваченя не слід звертати нїякої уваги“[2]). Та не забуваймо, що сї слова Траян писав у 110 або 111 році, а Климентів процес автор леґенди кладе десь у перший рік Траянового панованя, отже в 98, коли Траян, хоч окликаний цїсарем по смерти Нерви, ще був у Ґерманії і коли християне вповнї користувались толєранційним едиктом Нерви, який при своїм вступленю на престол виразно заборонив „ne liceret aut impietatis aut judaicae sectae quempiam dehinc insimulari“[3]). І в дальшім оповіданю нашої леґенди про поводженє Авфідіяна в Корсунї можна добачити вплив оповіданя Плінія про його поводженє з християнами в Бітинії. „Я питав самих обвинувачених, чи вони християне, а коли вони се признавали, я повтаряв запити другий і третій раз, грозячи їм карою; коли упирали ся, я велїв вести їх на екзекуцию. Тим, що відрікались, я велїв проводити молитву до богів,

[1]) Текст сеї леґенди див. у інтереснім перґаменовім рукописї бібліотеки Оссолїнських, ч. 103, к. 161. Рукопис писаний у XV, а може й у XIV віці.

[2]) Plini et Trajani epistolae, ed. Keil, стор. 97.

[3]) Сей текст у такій категоричній формі подає Баронїй (C. Baronius, Annales ecclesiastici. Venetiis 1601, t. I, 534). Про автентичність сього едикту можна сумнївати ся, та толєранция супроти Жидів і християн за часів Нерви не підлягає сумнївови, пор. Діон Кассій кн. 58.

жертвувати кадило і вино перед цїсарським образом і прокляти (blasphemare) Христа, а то тому, бо менї сказано, що тих, що справдї були християнами, нїякими муками не можна довести до сього. Та протягом процесу, як то буває звичайно, заплутувало ся в дїло чим раз більше осіб і показували ся рїжні відтїнки". Зрештою факт що в часах переслїдувань християне добровільно тиснули ся до мучеництва, посьвідчують цитовані вже уступи з Тертуліяна і многі иньші християнські письменники перших віків.

Мамертінова промова до Климента нагадує по троха промову ґалятського намісника (vicarius) Доміціяна до Климента Анкирського в старій, перед-Метафростовій пасиї сього сьвятого. Подаю тут паралєльно оба тексти:

Passio Clementis Romani:

Cap. CLXVI. Mamertinus... dixit: „Ex nobili stirpe ortus es; hoc de te perhibet testimonium omnis populus Romanus; sed et ipse in humanum errorem incurristi, atque ideo neque urbs tacere potest. Aiunt enim te novam inducere religionem et contra deos patrios praedicare quendam Christum. Quare oportet te abiicere superfluam hanc superstitionem deosque tantum revereri et colere, quos civitas solet".

Passio Clementis Ancyrani:

Domitianus .. dixit: „Multum, ut ego existimo, quae video, ab iis discrepant, quae de te ad nos relata sunt. Forma enim tua morumque compositio prudentiam ac moderationem prae se fert, at quae de te allata huc sunt, puerilem quandam inscitiam sapiebant". На се мовить Климент: „Sapientia nostra et prudentia Christus est Dei filius". На се вікарій: „Dolore affecisti me nugari exorsus. Desine igitur stulte sermocinari et accede ad beatos in perpetuum deos".

Представленє бунту в Римі против Климента і Климентової відповіди на промову Мамертіна не зовсїм ясне. Сей бунт цїлої маси поган против одного чоловіка представлений властиво як боротьба двох партій; християне, а властиво, як каже леґенда, люди з непідкупним сумлїнєм, стають у оборонї Климента; в містї йдуть свари й диспути. Погани цитують Климентові притчі про поганських богів, задля яких, судячи з попереднього оповіданя, ті самі погани буцїм то любили Климента; тепер ті притчі роблять ся предметом обвинуваченя проти нього. Натомісь оборонцї покликають ся на його чесноту, добрі дїла та чуда. Як бачимо,

се зовсім не той вибух обуреня поганської юрби, від яких найбільше терпіли христіяне в часі переслїдувань; се справдї „seditio“, роздвоєнє, невдала копія оповіданя про те роздвоєнє в христіянській громадї в Коринтї, проти якого звернений був Климентів лист до Коринтян. І в Климентовій відповіди на Мамертінову промову чуєть ся відгук того листа. „Коли пси брешуть на нас, то на те вони пси нерозумні, та їх бреханє не повинно нас виводити з розуму“ — говорить ся в тій редакциї пасиї, що перекладена на церковно-славянське і знайшла відгук у Золотій лєґендї. „Бунт і заколот не повинен спиняти нас, коли маємо постанову дбати про своє спасеніє та міркувати про Бога“ — говорить він у додатку до Епітоме. „Тілько дурні та нерозумні та пусті та недосьвідні висьмівають нас та кплять собі, бажаючи вивисшити себе своєю зарозумілістю“ — читаємо в Климентовім листї (гл. XXXIX). І Мамертін — говорить ся дальше в лєґендї, — пізнавши Климентову постійність та незломність не вдавав ся з ним більше в розмову, хоча на свої запити та пропозициї не одержав нїякої відповіди.

На яку кару засуджений Климент? Здавалось би, що се дїло зовсїм ясне, тимчасом і тут бачимо слїди ріжних версий. Коли читати Метафрастів текст, то виходить, що він засуджений лише на вигнанє і нїчого більше. І Траянів присуд говорить лише про perpetuum exilium, і Мамертін так розуміє се і навіть із дальших його приготовань видно, що се було якесь почесне вигнанє, бо Мамертін не виправляє Климента з партією арештантів, як звичайно роблено з злочинцями, але приготовує для нього окремий корабель, заосмотрює його всїм потрібним для дороги, обіймає й поздоровляє його на прощанє. Тимчасом потім Климент опиняє ся в каменоломах, і хоча нїде не говорить ся виразно, що він був засуджений на примусові роботи, то все таки сам він говорить до иньших арештантів, що з божого дозволу „socius sum vestrarum perpessionum et patientiae maximae ac tolerationis documentum“. Значить, він таки між арештантами та каторжниками, як рівний між рівними? Що справдї була така версія лєґенди, де Климент був засуджений на каторгу і де взагалї його процес у Римі був змальований зовсїм не так іділлїчно, як у Метафрастовім текстї, на се маємо докази в відривках якогось старшого тексту, збережених у ріжних перерібках нашої лєґенди. І так цитована вже статя в Василєвім Менольоґії виразно каже, що Климент по арештованю в Римі був мучений (comprehensus et tortus), про що в Метафрастовім текстї нема мови. Зовсїм

у згодї з тим текстом Менольоґія читаємо також у минейній службі сьв. Климентови, що його везли з Риму до Корсуня як злочинця засудженого на каторгу. „Изъ Рима веригами ѡбложенъ ꙗко монисты златыми по мороу пловый, Херсона дошелъ еси, идеже съвръшил еси мчнїѧ крѣпкый свой подвигъ, Хвъ сщенномчниче“. Значить, Климента везли до Корсуня не як почесного вигнанця, члена царського роду, а як простого каторжника, засудженого на тяжку роботу в каменоломах. Ми знаємо з ріжних жерел дещо, хоч і не дуже богато, про сей рід кари в цїсарськім Римі. За републїки він був незвісний, появляєть ся у-перве за Тиберія, та загальнїйше практикований був аж у II—IV віках. Се була найтяжша кара з виємком кари смерти. Засуджувано звичайно на доживотє, взірцем служило єгипетське карне право. Засудженим випалювано тавро, голено пів голови. Вони працювали в ланцюхах. Трафляло ся, що по десятьох роках такої роботи засудженого, коли вже був нездібний до працї, віддавано назад родинї. Всї сьвідоцтва говорять, що на таку кару засуджувано лише невольників та загалом людий найнизших верстов; навіть вояки і ветерани були вільні від неї. Щоб хтось із висших верстов був коли засуджений на таку кару, на се нема нїякої вказівки[1]). Картаґенський епископ Кипріян полишив нам у своїх писанях яркий образ житя та страждання христіян, засуджених на роботи в каменоломах у Сіґулї в Нумідиї. У них на ногах ланцюхи (compedes), а на руках зелїзні скрипицї (traversaria), вони сплять у темних, смердючих хатах на голій землї, їх одежа — брудні лахмани, вони мерзнуть по ночах, їсти їм дають мало й погано, купати ся їм не вільно (Mommsen, op. cit. 951).

Що могло дати привід до такого сформованя леґенди про Климентове мучеництво? Папа римський — простим каторжником, засудженим на страшну, та ще й ганебну роботу! Треба було якогось незвичайного імпульсу, щоб попхнути фантазию в сей бік. І такий імпульс справдї був, один-однїський раз, але був. Маю тут на думцї історію папи Каллїста I, що сидів на папській столицї в р. 217—222. До 1844 р. звісно було про нього лише те, що говорить Liber Pontificalis, а власне, що се був побожний папа, збудував у Римі церков сьв. Марії, дбав про дісціплїну в церкві і заснував славну катакомбу сьв. Калїкста,

[1]) Theodor Mommsen, Römisches Strafrecht. Leipzig 1899, стор. 949–951.

МИХАЙЛО ГРУШЕВСЬКИЙ

перше християнське кладовище в Римі. Надто звісне було ще його „martyrium“, що робило його мучеником і сьвятим. Та ось у 1854 р. віднайдено старохристиянський твір *Φιλοσοφούμενα*, присуджений з разу Оріґенови, а по докладнійшім роздивленю признаний як твір Гіпполіта. В тім творі містить ся між иньшим малюнок пригод Каллїста, начеркнений, що правда, ворожою рукою, та все таки рукою сучасника для сучасних. Каллїст був невольником богатого урядника християнина Карпократа. Його пан дав йому значну суму гроший і Каллїст заложив на Рибній торговиці в Римі християнську касу позичкову. Богато бідних християн, вдів і сиріт зносило туди свої ощадности. Та ось каса збанкротувала, гроші пропали і Каллїст утік. Його пан пустив ся за ним у погоню і догонив його в порті власне в хвилї, коли втїкач сїдав на корабель, що мав завезти його десь далеко від Риму. Бачучи себе висліджением Каллїст кинув ся в море, але моряки виловили його й віддали панови, а сей за кару віддав його до публичного ergastulum, до жорен. Відтам по якімсь часї випросили його ті самі християне, що потратили через нього свої гроші і в яких він зумів вмовити, що пробуваючи на волї швидше здужає розжити ся на гроші та повернути їм їх шкоду. Та Каллїст мабуть не дуже думав про се, бо швидко потім він зробив якийсь скандал у жидівській синаґозї; з сього зчинив ся розрух, його арештовано, а римський префект велїв його за нарушенє набоженства і забуренє публичного спокою вибити різками та вислати на каторжну роботу до каменоломів у Сардинії. Там пробув він кілька лїт, поки християнка Марція, любовниця цїсаря Коммода, не виєднала у нього амнестії для значого числа християн, каторжників у Сардинії. Хоча Каллїст не був у реєстрі помилуваних, то все таки йому вдалось якось втерти ся в їх число і він вернув до Риму. Здаєть ся, що він перед тим уже був пресвитером. Се було коло р. 190. Тодішній папа Віктор вислав його до Анціюм. Його наступник, папа Зефірін, із яким Каллїст приятелював уже давнійше, наставши на папство в р. 202, покликав його назад до Риму і передав йому догляд над християнським кладовищем. По смерти Зефіріна Каллїста вибрано папою; про його мучеництво ані Гіпполїт, ані иньші тогочасні жерела не знають нїчого[1]).

[1]) Див. про Каллїста Döllinger, Hippolytus und Kallistus, 1853; Langen, Geschichte der römischen Kirche, 1881, стор. 205, 245; Smith and Wace, Dictionary I, 390-392; Hauck, Realencyclopädie III, 640–642.

Легко зрозуміти, що такі факти з життя римського папи кепсько надавали ся до уміщеня в Liber Pontificalis або в Martyrologium Romanum, і їх з часом приглушено, заїплено оповіданєм про видумане мучеництво Каллїстове. Але память про них не могла щезнути; написана по грецьки Гіпполїтова книга, хоч признана неправовірною і занедбана, все таки ходила по руках. І ось у V або VI віцї й являє ся традиция про папу-каторжника, але не за банкротство та напад на жидівську синаґоґу. Загалом усунено на бік неприємну особу Каллїста, а героєм сеї нової леґенди зроблено славного Климента, християнського фільософа, друга апостолів, мужа непідозреної сьвятости й чистоти. І його висилає на каторгу praefectus urbi, також за бунт та розрух, хоча він і був зовсім невинною його причиною. І його по арештованю беруть на муки (tortus Василієвого Менольоґія, по римському звичаю радше fustibus caesus), і його висилають ad marmora і то первісно до Сардинії, як Каллїста; на таку первісну ф'рму леґенди натякає Псевдо-Гіпполїтів реєстр учеників, у якім Климент фіґурує як епископ Сардики. Тут, у Сардинії, були звісні каменоломи, в яких працювали римські каторжники, коли тимчасом про такі каменоломи, а тим менше про різанє мармуру на корсунськім півострові в римських часах ані про висиланє туди римських каторжан не маємо нїяких звісток. Тут, у Сардинії, мусїло спершу бути льокалїзоване й чудесне погребенє Климентове, його гробниця, „arca saxea in marmoreo templo“ на днї моря, про яку знає вже Григорій Турський та Беда Шановний. Тілько так можна зрозуміти оповіданє Григорія Турського про того лїмузенського горожанина, що без надзвичайного труду роздобув і принїс Арідієви мощі сьв. Климента. Тілько з часом, на грецькім ґрунтї, леґенда про Климентове мучеництво стала мандрувати на схід і на північ і зайшла з разу до Анкири, а потім до Корсуня.

Ми вже вказали деякі книжні елємепти, що причинили ся до такого сформованя леґенди, а далї вкажемо ще й иньші, людові, устні. Певна річ, повної ясности що до часу й ріжних станів мандрівки сеї леґенди з заходу на схід усї ті причинки не дають; можна надїяти ся проясненя деяких деталїв від неопублїкованих доси або й невіднайдених іще текстів та детальнїйшого вистудіюваня лїтературних і річевих памяток часів між IV і IX віком, анїж я в отсїй хвилї можу дати. А дещо, як і в більшинї таких духових продуктів цїлих епох та ріжнородних

впливів та тенденцій певно й на завсіди лишить ся непевним і здогадним.

Нам лишаєть ся ще сказати дещо про ту ґрупу мотивів, що звязані з побутом і мучеництвом сьв. Климента в Корсуні. Таких мотивів маємо чотири; ми роздивимо їх по черзі.

1. Чудесне викопанє криниці. Прототипом сього оповіданя було без сумніву старозавітне оповіданє книги Ісхода про Мойсея, що ударом своєї палиці викликає воду зі скали. Автор нашої леґенди вказує й сам на те, що його фантазія черпає зі старозавітних жерел; коли всї втїшають ся жерелом, сьв. Климент проголошує цитат із 45 псальма: „Виплив води веселить город божий“. Обік сих старозавітних мотивів маємо й новозавітні. Образ баранчика, що показує Климентови місце, де копати за жерелом, узятий очевидно з Апокалїпси, де (гл. V) Христос виведений у подобі баранчика і де (г. VII, 16—17) сказано, що „баранчик пробуває посеред своїх вірних і пасе їх, провадить їх до жерел води живої“. Особливо се остатнє образове реченє мусїв мати на умі наш автор, бо-ж його оповіданє виглядає як переклад сих чи подібних поетичних слів на історичний стиль. Супроти сього, здаєть ся, зайвим буде брати до порівнаня деякі анальоґічні оповіданя в апокріфах та пізнїйших леґендах. І так у апокріфічнім євангелію дїтства Ісусового Марія, тїкаючи з дитиною до Єгипту, голодна й прагнуща сїдає спочивати під деревом; на її розказ дерево згинає ся і подає їй свої плоди, а з під його коріня випливає жерело й напоює її[1]). В апокріфічній повісти про пригоди апостолів Матвія й Андрія в краю людожерців сьв. Андрій наказує камяній статуї (андріантісови), щоб ригала воду і сею водою затоплює все місто[2]). А. Морі зібрав значне число оповідань про чудесне видобуванє води з землї при помочи удара лїскою та молитви сьвятих мужів із ріжних середньовікових житій (A. Maury, op. cit. 30—31). Що сей мотив здавна перейшов також в уста люду, на се можна би зібрати не мало доказів; подам тут лише два. В Альжірі оповідали в р. 1864 тубольцї французькому комендантови Барбере ось яку леґенду про початок жерела Аін-бу-сіф: „В пору, коли північна часть Африки була заполонена варварськими ордами,

[1]) Франко, Памятки II, стор. 156; пор Rud. Hofmann, Das Leben Jesu nach den Apokryphen. Leipzig 1851, стор. 144—147.

[2]) Франко, Памятки III, 135, пор. R. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Braunschweig 1883, t. I, стор. 552.

один ватажок зі своєю купою, зложеною з кількох тисяч людий, блукав уже кілька день не можучи знайти ані краплї води; люди й коні ослаблені полягали на землю й дожидали смерти. Тодї ватажок у нападі скаженої розпуки нагнав свойого коня, кинув ся до камяної стїни і крикнув: „Земле проклята, віддай воду, яку ти випила!“ І рівночасно він рубонув скалу так страшенно шаблею, що скала розколола ся на двоє і з розколини полила ся чиста вода“[1]) Друге оповіданє записав росийський етноґраф Потанїн у Монголії. Хан Абатай украв із Тибету сьвяту статую Будди; за ним у погонї женe старий батько з сином. Старий їде на биції, а син веде бика. У бика з рота тече слина; старий говорить синови: коли слина, спливаючи по грудях і животї, дійде до пупа, син має зупинити ся, встромити зелїзний дрюк у землю і виймити назад. Син сповняє батьківський наказ, і з ямки, з якої винято дрюк, потекла вода, з води зробилось озеро і загородило Абатаєви дальшу дорогу[2]). Я не думаю, щоб ті, на широкім просторі розкинені оповіданя мали який будь звязок з леґендою про Климентову криницю в Корсунї, як думає нпр. Потанїн що до сього остатнього. Менї здаєть ся далеко правдоподібнїйшою думка, що в горячих а безводних краях, де кожде жерело вважаєть ся не лише великим божим добродїйством, але майже чудом, такі оповіданя з давен давна могли повставати незалежно одно від одного; спеціяльно-ж монґольське оповіданє своїм закінченєм вяже ся з казковим мотивом про чудесне витворенє моря як перешкоди в утечі, пор. Етноґрафічний Збірник VII, ч. 40 і паралелї до сеї казки подані проф. Полївкою (Zeitschrift für oesterreichische Volkskunde, 1901, т. VII, стор. 96). Натомість нідерляндське оповіданє про ґрафа Арнольда III Голяндського, поміщене в голяндській хроніці виданій ще 1585 р., про те, як він велїв викопати криницю на місцї вказанім йому візнєю в часї молитви[3]), являєть ся очевидною копією сього уступу Климентової леґенди. Споріднене з сим також оповіданє, взяте з иньшої книги з XVI в., про видобуте жерела з ямки вибитої кінським копитом (Wolf, op. cit. 29). В остатнїм роздїлї сеї працї ми роздивимо систематично ті відгуки Климентової леґенди в устній словесности европейських народів.

[1]) Revue des traditions populaires, 1894, т. IX, стор. 223.

[2]) Этнографическое обозрѣніе. Москва 1894, т. XXI, стор. 25.

[3]) Воно наведене в книзї J. W. Wolf, Niederländische Sagen, gesammelt und mit Anmerkungen begleitet herausgegeben. Leipzig 1843, стор. 48.

2. Климентів якірь. У Метафрастовім текстї оповідаєть ся, що Климентови привязано до шиї тяжкий зелїзний якірь і тодї з корабля його зіпхнено в море. Сей мотив значно давнїйший від Метафрастового тексту і первісно латинський. Про нього згадує вже Григорій Турський (anchora in collo eius suspensa in mari praecipitatus est), згадує Беда (praecipitatus est in mare ligata ad collum eius anchora), коли натомісь про нього не знає статя Василиєвого Менольоґія, де оповідаєть ся, що аж по Климентовій смерти його мощі ідолослужниками були вкинені в море. Не знає про якірь також Минейна греко-славянська служба сьв. Климентови, де говорить ся лише про кайдани, якими звязаний Климент був зложений до гробу, а зглядно вкинений у море: „Спогребоша сѧ ти, мч҃нче многострⷭ҇тне, веригы, имиж свѧзань раздрѣшил ѥси лесть гоубителевоу“. Сей якірь грає потім важну ролю в оповіданях про віднайденє Климентових мощів, отже тут важно буде зазначити, що в старій християнській церкві якірь був символом надїї на вічне житє і уживав ся часто як декорація на малюнках (A. Maury, op. cit. 103); тілько з часом християнська наівність, не розуміючи старої символїки, компонувала з таких знаків цїлі історії. Нема сумнїву, що і в отсьому випадку якірь-символ, мальований коло сьв. Климента, був первісним явищем, а історія його втопленя з якорем на шиї була докомпонована пізнїйше. Се доказують нам старохристиянські малюнки сьвятих, при яких також уміщені якорі. І так у р. 1802 віднайдено в римських катакомбах сьв. Пріскіллї коло via salaria надгробний камінь мученицї Фільомени з вирізаними на ньому лїлїєю (символ дївоцтва), пальмою (символ мучеництва), бичем і трьома стрілами (знарядами її мучеництва) й якорем; якірь первісно значив символ вічного житя; коли середньовічне martyrium сеї сьвятої оповідає, буцїм то Діоклєціян велїв привязати їй якірь до шиї і вкинути її в Тибер, а ангели відтяли якірь, так що сьвята навіть не замочила ся в водї, то зовсїм очевидно, що се оповіданє казочне і винайдене ex post для поясненя якоря, який з її мучеництвом не мав нїчого спільного, бо, як читаємо далї в її актах, сьвята Фільомена вмерла стята мечем[1]). Те саме треба сказати про сьв. Пляціда, сицильського мученика, що мав потерпіти в другій половинї VI в. І його також мальовано з якорем, хоча він згиб від меча і якірь не був знарядом його

[1]) Heinrich Detzel, Christliche Ikonograpie, II, 586.

мучеництва (Detzel, op. cit. 588). З якорем мальовано також сьв. Николая Мирликійського (ibid. 548), а з пізнійших сьв. Яна Непомука (ibid. 438). Середньовікова набожність зробила з якоря давно символ мореплавства і поробила сьвятих, при яких був мальований якірь, патронами моряків, хоча вони в своїм житю нїколи не мали нїякого діла з морем (як Ян Непомук або Пляцід), або хиба лише стілько, шо були втоплені в морі, як сьв. Климент. Ми побачимо далі, як сей ідейний звязок був жерелом нових лєґендових паростий, що протягом середнїх вікив причепили ся до імени сьв. Климента.

3. Климентова гробниця. Григорій Турський ще не знає про камяну домовину сьв. Климента, чудесно зложену на днї моря в мармуровім храмі; він говорить просто про його sepulchrum, над яким що року править ся служба в часї чудесного відступленя води. Що храма там тема, видно з долученого оповіданя про хлопчика полишеного матїрю при могилї сьвятого; на другий рік мати в той сам день іде шукати останків тїла дитини, „et ipsa prima praecedit ad tumulum", а потім з молитвою паде на землю (prostrata solo). Та вже мартірольоґій Беди каже, що коли наслїдком молитви учеників море розступило ся на три милї, „invenerunt corpus in arca saxea in marmoreo templo et anchoram juxta". Нїчого про сей підводний храм не знає статя Василиєвого Менольоґія, зазначуючи лише, що тїло Климентово вкинене в море „immensa miracula in hanc usque diem ad Christi gloriam operatur". Але статя тзв. Єфрема Корсунського про чудо з хлопцем, написана очевидно на основі якоїсь статї подібної змістом до тої, що маємо в Василієвім Менольоґії, але докладнїйшої, каже виразно: „Cum veneratione dignissimum corpus S. martyris Clementis in profundum maris ab impiis idololatris projectum fuisset, illudque excepisset templum in profundo a Deo aedificatum" (Migne, Patrol. ser. graeca I, 1141). Подібним способом висловлюєть ся про Климентову гробницю й Метафрастів текст. „Etenim mare procul recedit viginti fere stadia. Accedens autem plebs per siccum solum, hoc quoque mirabilis tuae potentiae, Christe, invenit lapidem in forma templi ineffabili tua sapientia effectum, et martyris corpus magnifice in eo jacens, gravemque illam anchoram proxime saxum et ipsam positam" (Clementinorum epitome duae, 115). В церковно-славянськім текстї се місце передано з деякими відмінами: „Молящимъ же сѧ имъ въстоупи море въспѧть мало на три поприща. и вошедше по соухоу людїе ѿврѣ-

тоша въ ѡ҃бразъ цр҃кви мраморѧноу храминоу ѿ Бг҃а оу҆готованоу, и҆ тоу в рацѣ каменнѣ лежаще тѣло ст҃го Климента... и҆ котва, съ нею же въвергоша ст҃го, воскраи его лежаше" (Памятки III, 244). Золота Лєґенда описує сю гробницю також як „мармуровий будинок у формі храма, збудований Богом, і в ньому під склепінєм було тїло сьв. Климента, а якірь обік нього" (La Légende Dorée III, 368). Та в західній Европі більше розповсюднило ся віруванє, що той храм був збудований руками ангелів. Таку модіфікацию лєґенди знаходимо у-перве на згаданих уже написах обік фресків у старій базилїцї сьв. Климента в Римі, що походять із XI—XII в.: один фраґмент напису каже: tumulum parat angelis istum (Dudik, op. cit. 10) — уривок тим цїкавійший, що своєю віршовою будовою являєть ся шматком затраченої поетичної перерібки Климентової лєґенди. Так само ангельськими, а не безпосередно божими руками збудована Климентова гробниця і в старонїмецькім Пассіоналї: море уступило на три милї, ученики йдуть по сухому:

si volgeten alzuhant der vart
und vunden an deme ende
ein tempel wol behende
vil schone unde reine
als von marmelsteine
gemachet von engels handen.
si vunden und erkanden
ein arken wol lobesam,
darinne was der lichnam
geleit von engelscher hant.
den anker man dabi ouch vant,
der im zum ersten stunden
was an den hals gebunden,
da mite er ouch zu grunde sanc[1]).

І в старо-шведській переповідцї море відступає на три милї, християни йдуть сухою ногою і знаходять мармурову церкву збудовану ангельськими руками (ther moenster aff malmur sten gudz aengla bygningh), а в нїй у скринї (innam scrin) тїло сьв. Климента, а обік скринї якірь[2]). Так само в переповідцї

[1]) Das Passional, eine Legenden-Sammlung des XIII Jahrh., herausg. von K. Köpke, стор. 664.

[2]) Ett forn-svenskt Legendarium, Stockholm 1847, I, 361.

Рібадінейри Климентова гробниця, се „sacellum (капличка) angelorum manibus constructum, in eoque arca lapidea, qua conditum erat corpus S. Clementis“ (Flos Sanctorum I, 606). Відки взяла наша леґенда сей образ? Паралєлї до нього в старших апокріфах анї леґендах не знаходимо, тим то й був він у середнїх вікох одною з головних причин великого зацїкавленя ріжних людий Климентовою леґендою. Чи повстав сей образ на сходї, в Греції, чи на заходї, годї сказати; за західним походженєм промовляє те, що сей мотив являєть ся вже готовий у Беди, а не говорить про нього виразно Василиїв Менольоґій. Та се ще не рішає нїчого, бо й Менольоґій натякає на великі чуда, які творило тїло сьвятого вкинене в море. Що в половинї IX віку леґенда про чудесну гробницю сьв. Климента на днї моря була вже популярна і в Греції і в Італії, се доказує нам тзв. італьська леґенда про віднайденє тїла Климентового сьв. Кирилом, основана, як се покажемо далї, на сьвідоцтвах сучасників славянського апостола.

Здаєть ся, що для поясненя жерел сього леґендового мотива треба буде сягнути не до старших християнських леґенд та апокріфів, а до грецько-римської мітольоґії та споріднених з нею вірувань пізнїйших романських народів. Як звісно, греко-римська мітольоґія залюднювала море безлїчю божеських та півбожеських істот, починаючи від морського бога Посейдона-Нептуна до цїлого леґіону Нереід та Нїмф і ще низших демонів, Трітонів, Скіллї, Сірен і т. и.[1]). Вони живуть у білих, мармурових печерах або в підводних палатах. Посейдонову палату в Айґе згадує Гомер (Ілїяда XIII, 21—22):

> В Айґе висока палата його в глубоченному морю
> Золотосяйна стоїть побудована, вічно тривкая.

В палатї Нереід на морському днї виховав ся Гефайст „у широкосклепленій яскинї, а довкола, бризкаючи піною шумно плила безконечна течія Океана“ (Ілїяда XVIII, 402—403). До сих оповідань слїд додати ще найменш оріґінальне, та певно найбільше популярне і вплывове в середнїх вікох оповіданє в IV книзї Верґілієвих Ґеорґік про відвідини пастуха Арістея в „криштa-

[1]) Пор. Гомерова Ілїяда, рапсодія XVIII, де подано 32 назви Нереід. Гезіод у рядках 349—360 своєї Теоґонії подає 41 імен, додаючи, що всїх Океанїд набереть ся більше як 3000. Пор. Berger de Xivrey, Traditions tératologiques, Paris 1836, стор. 181—182.

левій сьвітлиці“ його матери, Німфи Цірени. Німфа Аретуза провадить Арістея, тимчасом мати „повеліла водам розступити ся, щоб відкрити парубкови широку дорогу. І враз хвилі розступились і стали по обох боках крутими стінами, та приймивши парубка в безмежну глибінь, вели його попід течію. І тут він з подивом оглядає материні палати й підводні царства... і швидко входить під пумексові склепіня“. Оттим то дно моря й доси в Італії та Ішпанії вважає ся місцем сьвятим, мешканем богів; моряки, що тонуть у морі, лежать на дні так само на посьвяченій землі, як і на кладовищі[1]). На дні моря є церкви й епископи, яких нераз навіть витягано з води[2]); рибалки заходять иноді до таких підводних церков, у яких пробувають покійники втоплені в морі.

Правда, середньовікові оповіданя про підводні палати досить пізні, з XIV—XV в., і можна би піднести питанє, чи вони не витворили ся на підставі загально-розповсюдженої леґенди про Климента, тим більше, що часто вони безперечно вяжуть ся з ним як із патроном моряків. На їх повстанє могли вплинути також, особливо на берегах Німецького та Балтийського моря, факти затоплюваня берегів морськими хвилями і витворені в звязку з такими фактами місцеві перекази про затоплені церкви, манастирі, замки[3]). Сюди треба долучити також середньовікові казки та традиції про будівлї, палати та церкви, збудовані руками демонів (див. Revue des traditions populaires VI, 579; J. W. Wolf, Niederländische Sagen, Leipzig 1843, стор. 286; Grässe, op. cit. II, 100). Та з другого боку не треба забувати, хоч і як принадними можуть видавати ся теорії про місцеве, европейське походженє тих переказів та образів, що прототипи їх маємо в далеко старших орієнтальних творах і правдоподібно мусимо початок їх, так як і стількох иньших казкових мотивів, виводити з Індиї[4]). Та про се у нас буде ще бесіда в остатнім роздїлї сеї праці.

[1]) Paul Sébillot, Légendes, croyances et superstitions de la mer. Paris 1886, I, 198. Моряки в часї бурі молять ся за тих, що втонули: sepolti in questo sacro mare.

[2]) Carl Meyer, Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte. Basel 1884, стор. 83; Sebillot, op. cit. I, 199—200.

[3]) Див. напр. I. G. Th. Grässe, Sagenbuch des Preussischen Staats. Glogau 1871, т. I, 675, 680.

[4]) Пор. W. A. Clouston, Popular tales and fictions, their migrations and transformations. Edinburgh and London 1887, т. I, 192—198.

4. Морський відплив. І сей мотив звісний уже Григорієви Турському та Бедї, хоча в їх оповіданях не все згідне. І так Григорій нїчого не згадує про Климентових учеників Корнелїя й Феба анї про їх візию та відплив моря зараз по Климентовій смерти, але говорить: „Nunc autem in die solemnitatis eius recedit mare per trea milia“. Та сам уриваний спосіб оповіданя велить догадувати ся, що в тій „passio“, з якої черпав Григорій, було щось більше. Беда каже: „sed recessit mare orantibus discipulis per tria millia“; Золота Лєґенда: „statim mari per tria milliaria recedente“; про три милї говорить і нїмецький Пассіональ і иньші пізнїйші західні версиї. Незалежно від сього грецькі тексти подають деякі відмінні деталї. І так у Василиєвім Менольоґії про се чудо нема нїякої згадки. Загально висловляєть ся про нього греко-славянська служба сьв. Кмиментови: „Раздѣли сѧ вода нераздѣлнаѧ и҆ поут въходѧщи непроходимый, и҆ чоудодѣаніе҆мъ лоучшїим дѣю҆щим ꙗ҆ви сѧ, и҆деже бж҃твенное тѣло ст҃лю лежит“. Метафрастів текст говорить, що море відступило „viginti fere stadia“; церковно-славянський текст і Димитрій Ростовський приймають західну традицию і говорять про „три поприща“; про три милї *(ἀχρὶ μιλίων τρίων)* говорить і тзв. Єфрем Корсунський, про якого у нас буде мова в дальшім роздїлї.

Що тут не маємо дїла з природним явищем морського відпливу, хоч би й незвичайно великого, а з казковим чи лєґендовим мотивом, се підчеркують автори сих лєґенд тим, що явище повторяєть ся раз у рік і, як говорить пізнїйша лєґенда, по якімсь часї перестає. Взірцями для сього мотиву можуть служити старозавітні оповіданя про розступленє води Червоного моря в книзї Ісхода, Йордану в кн. Ісуса Навіна та Царств (перехід Ілії та Єлисея). Та найблизше до нашої лєґенди все таки цитоване вже оповіданє Верґілїя про гостину Арістея в підводній палатї його матери та споріднене з ним оповіданє Теокріта (Іділля XIII) про гостину Гиляса в підводних палатах (Clouston, op. cit. I, 192). Анальоґічні лєґенди в старовину були досить популярні. І так за часів Христа оповідали про Александра Македонського, що коли йшов против Персів, море розступило ся перед його військом, даючи йому вільний прохід. Йосиф Флявій цитує се оповіданє, щоб потвердити ним жидівську лєґенду про перехід через Червоне море (Sébillot, op. cit. I, 128). В середнїх віках ті старозавітнї та християнські мотиви повернено на службу християнській доґмі і вони здобули собі широке розповсюдненє;

власне Климентова леґенда була одним із найстарших прикладів сього пристосованя.

Як бачимо отже, в тій найновійшій фазі свойого розвитку Климентова леґенда, мандруючи з заходу на схід, компліґувала ся і східними й західними, християнськимм й поганськими мотивами, являючи ся потім вихідною точкою для дальшого розвою ріжних леґендових мотивів. Та нема сумніву, що ся мандрівка мала й глубший, церковно-політичний підклад. Фіґура Климента, найславнійшого наступника й ученика апостола Петра в тих часах заколоту та церковних сварів між сходом і заходом якийсь час служила сполучником, символом первісної церковної єдности. Не лише в Італії й у західній Европі Климент був славний; також у Греції, як писав у IX в. Анастазій Бібліотекарь, його похвалами „omnes resonant scholae“, а тзв. Єфрем Корсунський у своїм оповіданю про чудо з хлопцем покликаєть ся на „книгу про преславне мучеництво Климентове, про яку я переконаний, що всї її знаєте“ *(ἣν μὴ ἀγνοεῖν ὑμᾶς πέπεισμαι)*. І схід і захід рівномірно докидали свої причинки до Климентової леґенди; тим то роздїлити сьогодні ті елємснти, яка сторона що дала, дїло дуже трудне, подекуди й зовсїм неможливе.

VIII. Леґенди про корсунських мучеників.

Дивне собі місто той Корсунь, грецький Херсонес чи Херронес Таврийський! Його звиш 2000-лїтня історія по найбільшій части потонула в морі забутя і тілько XIX-му столїтю судило ся при помочи розкопів та археольоґічних дослїдів увести сякий-такий лад у розрізнені звістки, полишені давніми письменниками[1]). За те казки й леґенди густим туманом оповили історію того міста, а декуди й зовсїм затемнили її.

До таких частин корсунської історії, затемнених пізнїйшою леґендовою видумкою, належить історія заведеня та розширеня християнства в Корсунї. Все те, що оповідають історики (м. Макарій, Ястребов, Толстой і Кондаков) про перші часи християнства

[1]) Коротенька історія Корсуня в Історії України-Руси проф. Грушевського I, с. 38—9. Ширший, та не досить критичний звід фактів див. В. Ястребовъ, Херсонесъ Таврическій (К. Стар. 1883, май, стор. 30—48), гр. И. Толстой и Н. Кондаковъ, Русскія древности въ памятникахъ искусства, вып. IV. С. Петербургъ 1891, стор. 1—14 та Мансветовъ, Историческое описаніе древняго Херсонеса и открытыхъ въ немъ памятниковъ, Москва 1872. Дальшу літературу див. Записки Наук. Тов. ім. Шевченка, т. LV, бібліоґрафія ст. 34.

в Корсуні аж до р. 381, тобто до часу корсунського епископа Айтерія II, який на Константинопольськім соборі того року підписав ся „episcopus Tersonitanus“, належить, як побачимо зараз, далеко більше до леґенди, ніж до історії.

Коли вірити византийському ґаґіоґрафови IX в. чи може ще пізнїйшого часу Епіфанію Монахови, то першим проповідником евангелія в Корсуні був апостол Андрій. Епіфаній оповідає, що задумавши написати житіє ап. Андрія оперте на вірних звістках, він об'їздив береги Чорного моря і всюди на місці збирав відомости. Він був і в Корсуні і тамошні люди оповідали йому, що сьв. Андрій приїхав до них із міста Теодосії, але „Херсаки — народ хитрий і до сьогодня тупі на віру, брехуни і піддають ся подувови кождого вітру. Андрій пробувши у них декілька день вернув ся в Босфор і знайшовши корабель переплив до Синопи“. Новійша критика доказала аж надто ясно, що оповіданя Епіфанія Монаха не заслугують на віру і що всї леґенди про проповідь ап. Андрія на північнім березї Чорного моря, в тім числї й Криму, треба вважати пізнїйшими виплодами побожної фантазії, а не відгомоном традиції апостольських часів[1]).

Для нас цїкавійша від сеї псевдоісторичної звістки та, здавалось би, чисто фантастична звістка, яку подає апокріфічне, мабуть первісно ґностичне оповіданє про пригоди апостолів Матвія й Андрія в краю людожерців. Ті людожерці, що кождого чоловіка, який приблукає ся до них, осліплюють, годують якийсь час, а потім заколюють і їдять, що навіть трупи своїх горожан не хоронять, а ріжуть і їдять, описують ся в апокріфі зовсім не як дикуни. Вони живуть у мурованім городі десь на північнім березї Чорного моря, бо ап. Андрій пливе до того краю з Ма-

---

[1]) Див. F. A. Lipsius, Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden Bd. I, стор. 613. Старші відомости про проповідь Андрія на берегах Чорного моря, приймаючи тзв. катальоґи апостолів Псевдо-Доротея, Псевдо-Епіфанія і Псевдо-Софронія за автентичні свідоцтва тих отцїв, зібрав митроп. Макарій — Исторія христіанства въ Россіи до равноапостольнаго князя Владиміра, какъ введеніе въ исторію русской церкви. Второе исправленное изданіе. СПетербургъ 1868, стор. 8—15. Пор. також С. В. Петровскій, Сказанія объ Апостольской проповѣди по сѣверо-восточному Черноморскому побережью. Очеркъ изъ исторіи древне-христіянской литературы. Записки Одесскаго Общества Исторіи и древностей, тт. XX и XXI. Див. також мої Памятки, т. III, стор. VIII та XLII.

лої Азії на північ, мешкають у місті обведеним мурами, з вулицями; в тім місті є мідяна статуя, мурована темниця; люди там уміють писати, бо на шиях своїх невільників вішають таблички, на яких написана дата їх засадженя. Та найцікавійший опис того місця, де різали людий: „Було збудоване корито, а в ньому „точило", де заколювали людий, а коли (крізь точило) текла їх кров, черпали її й пили" [1]). Археольоґи віднайшли в тім описі слїд дїйсної знайомости автора сього апокріфа з Корсунем, бо подібні прилади, довбані в камени, справдї віднайдено в околицях Корсуня; були се одначе прилади до толоченя винограду і черпаня стїкаючого з камяних корит винного соку, а не людської крови.

Яку історичну вартість має леґенда про вигнанє і мучеництво сьв. Климента в Корсунї, се ми розібрали вже в попереднїм роздїлї. Тут тілько скажемо загально, що ще в I в. по Хр. Корсунь належав до Боспорського царства, що хоч було під зверхністю Риму, але не творило римської провінції, а в II в., коли Боспорського царства не стало, він усе таки під зверхністю Риму добив ся значної автономії, так що римська зверхність була тут лише номінальною [2]). Про те, щоб Корсунь коли будь служив місцем вигнаня римських злочинців, щоб тут були мармурові каменоломи, де працювали такі злочинцї, в історичних жерелах нема нїякого слїду. Значить, усе те, що сказано у арх. Макарія та Толстого й Кондакова про насадженє Климентом і його учениками християнства в Корсунї, треба признати леґендою, а не історичним фактом. І се тим більше, що на протязї дальших 200 лїт із християнства буцїм то так рясно засадженого Климентом у Корсунї (72 церкви!) не бачимо ані слїду, а коло р. 300, до якого належать події леґенди, про яку зараз буде мова, Корсуняни являють ся завзятими язичниками.

Коли російські історики взяли на віру ті леґенди та апокріфи, то не диво, що вони ще менше сумнїву виявили супроти пізнїйшої що до часу леґенди, витвореної по всякій правдоподібности первісно в самім Корсунї. Се була леґенда про тзв. „сїм корсунських мучеників". І ся леґенда, принята за істо-

---

[1]) Памятки українсько-руської мови і лїтератури, т. Ш. У Львові, 1902, стор. 127, 133; пор. Lipsius, loc. cit.

[2]) Див. про се М. Грушевський, Історія України-Руси, том I. У Львові 1898, стор. 38—39 і нота на стор. 355.

ричне сьвідоцтво новійшими істориками та археольоґами, придала ся дуже для заповненя прогалини в історії христіянства в Корсуні перед р. 381; росийські вчені до остатнього часу не перестали користувати ся нею не вважаючи на явні хронольоґічні та історичні абсурди. Подаючи тут розбір сеї леґенди я чиню невеличкий відскок від своєї теми, хоча відскок не зовсїм зайвий. Імя одного з героїв сеї леґенди звязане з важною літературною памяткою Климентової леґенди, що буде розібрана в дальшім розділї отсеї праці. Намучивши ся та наблукавши ся при доходженю над сею памяткою й її автором я подаю отсей розбір як результат моїх доходжень для тих, кого доля може занесе в сей бік і хто так як я зупинить ся без керми й вітрила супроти ряду голословних тверджень, яким годї повірити і які годї провірити без далеких та марудних обходів.

Вже в другій половині XVII в. в Acta Sanctorum Болляндистів (Martii t. I) подані були за грецькими Минеями та Синаксаріями, головно за тзв. Menologium Basilii та Menologium Claromontanum короткі звістки про корсунських епископів і мучеників Єфрема, Базилея, Евґенія, Аґатодора, Ельпідія, Айтерія і Капітона. Звідси перейшли сї звістки в римський Мартірольоґій та в ріжні західно-европейські леґендарії, як ось у Auctarium ad Usuardum, виданий Петром Ґалєзієм та Йоаном Моляном (у першім виданю сеї книги з р. 1568 сих звісток ще нема), в Novum Anthologion graecum Антонія Арудія і ин. В перекладї на церковно-славянську мову сї звістки війшли в Прольоґ виданий у Москві 1685 та в Четї Минеї оброблені Дмитром Ростовським; сей остатнїй користував ся ріжними грецькими рукописами і пробував на їх підставі зложити річ суцїльну. Як побачимо далї, всї ті звістки — більше або менше докладні, але все тенденцийні перерібки якогось спільного оріґінаду, правдоподібно затраченого. Найблизше до нього стоїть той грецький текст, який із невідомого нам близше рукопису Московської Синодальної бібліотеки скопіював для Одеського „Общества исторіи и древностей“ учений Невоструєв і який зовсїм безграмотно був опублїкований разом з росийським перекладом у VII томі Записок того товариства[1]).

Не важучи ся без порівнаня з рукописом передруковувати грецький текст сеї леґенди, подаю тут її український переклад.

[1]) Записки Одесскаго Общества исторіи и древностей, т. VII. Одесса 1868, стор. 120—131.

Мучеництво сьвятих сьвященно-мучеників та епископів Корсуня Базилея, Капітона і тих, що з ними.

„Коли нечестивий Діоклєціян держав у руках скипетр римський, якого не повинен був [осягнути], і поганство його заходом ширило ся по всьому краю, а идоли та демони зазнавали почести, а християни лютого переслїдуваня, тодї украшав престол єрусалимської церкви мудрий Гермон і докладав усякого стараня, щоб вовки не пожерли до решти Христового стада і не змели з землї. Бож такі [вже] душі богобоязних, що радо виставляють себе на небезпеки за Христове стадо, за яке добрий пастух віддав свою душу і пролив свою кров. Оттим то він висьвячуючи епископів висилав їх по всїм краю для скріпленя слова віри, утвердженя вірних у вірі, для відведеня людий від брехнї до правди.

„Оттак на шіснацятий рік Діоклєціянового панованя висьвячує Ефраіма чесної памяти і висилає його в границї Турції, мужа боголюбного і зовсїм праведного; а до Корсуня, Тавроскитської епархії [посилає] гарного Базилея, вславленого і широко звісного словами і чудами; щоб розповісти його подвиги, щоб подати слухови боголюбивих слухачів його чуда, починаєть ся отсе оповіданє.

„Отже праведник дійшовши до того міста Корсуня, що було повне идолів та приносило жертви (тьфу!) демонам, і опинивши ся на серединї мовив: „Мужі горожани! Не вважайте нїякими богами тих, яким ви кланяєте ся, а радше демонами, що ведуть на згубу тих, хто прикладаєть ся до них. А Бог — один у небі, що словом і мудрістю сотворив усе і духом своїм дарував усїм житє. Його [слїд] бояти ся, йому кланяти ся, а не жадному з отсих“.

„Почувши се міщани навіть не дослухували всеї [бесїди], але зараз кинули ся лаяти та бити праведника, гавкаючи на нього як собаки, і кинули ся роздерти його на куснї. Оттим то блаженний, давши, як би сказав хто, місце сердитости, сховав ся в одній печері названій Партеноном, ненастанно молячи ся за них Богу, щоб ті люди не були играшкою демонів, але щоб за ласкою та провидїнєм його обернули ся до пізнаня правди, приняли його спасенне слово і зазначили його хрещенєм. І щож [робить] Бог, той що все творить і направляє все на добро, що не хоче смерти грішника, але щоб він навернув ся й жив?

„У одного з чільних міщан гине син від смертного удару, і сей удар чудесно вийшов йому на користь. І ось ховають хлопчину за містом, оплакують його родичі сидячи при гробі. Хлопець являєть ся їм у снї і говорить, що їх плач непотрібний і марний. „Бо — мовив — ті боги, яких ви шануєте, не мають змоги увільнити мене з гробу і вернути до житя при всьому вашому бажаню, бо вони каміне і дерево, сухі та нечуткі, видумані демонами на загубу людий. Се [може зробити] лиш один живий Бог, якого вам проповідує [чоловік], що ви його щодень бєте та зневажаєте. Отсей, коли підете і впадете йому до ніг, сам один може помоливши ся віддати вам мене живим, бо він має силу зробити се“.

„Так він сказав і вони прокинувши ся зі сну оповідали одно одному те, що бачили ві снї. І коли виявила ся згідність їх видїнь, швидко спішать до міста і виявляють своякам те, що бачили ві снї. А ті, відшукавши епископа і знайшовши його в печері, благають його горячо і просять розбудити хлопця. А сей мовить: „А хтож я такий, щоб мав доконати такого дїла? Се, брати, один великий Бог може зробити, той, що може все гарне [зробити] одним кивком. А в тім, коли ухвалите признати його, того, кого я проповідую, і величати його як Бога і царя всїх, то він зробить се через мене“. А вони всї одним голосом мовили: „Скоро побачимо нашого сина живого, то швидко зробимо те, що кажеш“.

„Оттодї блаженний Базилєй з двома сьвященниками подав ся до гробу разом зі своякми покійника, несучи з собою все потрібне для хрещеня. Коли піднято камінь, кладе руку на хлопчину і мов над живим виголошує всї слова таїнства, осьвячує воду і виливає на хлопчину, виголошуючи поклик сьвятої Трійцї, і показує своякам живого, бо мертвий устав і його віддано родичам. Отже ті зараз припали до ніг блаженного і увіривши в Христа приняли ласку божого хрещеня, а по довершеню звичайного таїнства причастили ся також сьв. тайни і радуючи ся славили Бога.

„Але злий дух серед них не дрімав. І що робить? Підійшовши язичників побуджує їх убити триблаженного. І ось вони війшовши в печеру, в якій жив великий [праведник], привязали мотузє до його ніг і поволокли його жорстоко по вулицях доти, доки не віддав праведну душу в руки ангелів. Се було д. 7 марта. На сьому місцї теперішня вірна громада поставила чесний хрест для поклоненя. Та идолопоклонники не задоволені тим, що

вбили його, виволїкши пречесне його тїло за місто кинули на жир псам. Але Бог оказав честь свойому улюбленому слузї, бо кровоїдний зьвір — вовк усю ніч при сьвітлї місяця [стеріг його], а від свитаня весь день орел, мясоїдний [птах] заміняв його в тій службі — о чудо! — і так були пильними сторожами, аж доки деякі вірні в ночи потайно не взяли його і не поховали чесно за містом.

„Отже один із тих, що були разом з мучеником, по його похороні подав ся в околиці Гелеспонта і знайшовши деяких епископів, що тоді були вислані разом із ним від єрусалимського архієрея для ширеня віри, оповідає їм усе, що трапило ся борцеви. А се були славний Евґеній і гарний Аґатодор і чудовий Ельпідій, що славно заясніли на епископстві. Отсї скоро довідали ся про конець преблаженного, спішать до Корсуня і навчають слова правди. Та коли число віруючих почало примножувати ся, чорт, що привик усе завидувати добрим, уоружив против них укупі Жидів і язичників, і вони звязавши мотузами їх ноги, „чудових, сказати-б так, і всякого добра проповідників“, поволокли, а волочучи повбивали їх дрюками та камінєм. І, о горе! витягши їх жорстоко за місто кинули на жир псам та птахам, дня 6 грудня. А деякі з вірних узявши й ті [тїла] і так само вшанувавши поховали їх з великою честю.

„Минуло не мало часу, і був висланий із Єрусалима ще один епископ на імя Айтерій. Та сей не доплив до Корсуня, противними вітрами загнаний на остров Альзос, що лежить в околиці ріки Днїпра, і тут попав у недугу. Великий Айтерій, бачучи вже, що житє його відмірене, промовив ось яку молитву: „Господи Боже мій, коли ти вдостоїв назначити мене, хоч негідного, на епископа Корсуня, зроби так, щоб у ньому творила ся моя память, щоб славило ся твоє пресьвяте імя“. І вимовивши се віддав душу Господу.

„А вірні убравши покійника і довершивши звичайних обрядів похоронили його з честю і здвигнули стовп на гробі і на ньому поставили хрест. Дерева, що з божого незглубленого присуду ростуть на тім місцї, з далека показують гріб.

„Минув немалий час і буря идолопоклонства втихла, коли Бог підняв для нас ріг ратунку, богобоязного і христолюбного короля Константина Великого. До нього вирлавши посольство вірні мешканцї Корсуня просять епископа і одержують чудотворця Капітона. Сей разом з 500 вояками і Теонасом, що мав коменду над посланими з ним від короля, прибувши до Корсуня

в саме полудне був принятий вірними, що жили за містом, з великою прихильністю і з многою радістю. Зараз попровадивши їх під сам мур почав учити слова богобойности; а потім війшовши й до середини міста і побажавши народови мира розпустив їх урадуваних.

„Колиж другого дня зібрала ся велика сила люда і епископ виголошував їм складно слова богобойности, ті, що ще держали ся невірства, закричали: „Якісь дивогляди доводиш до наших слухів, і якісь чудасії проповідаєш. Та коли хочеш, щоб ми тому няли віру, коли хочеш переконати нас про правдивість твоїх слів, то зроби те що скажемо: ось дві печи для паленя вапна на будову нашого храма. Війди в одну з них, а коли не ушкодить тебе вогонь, увіримо в Бога, якого ти голосиш".

„А сьвятий сказав: „А якже запевните мене, що коли се станеть ся, ви увірите?" А коли ті вагали ся, яку-б йому дати запоруку, епископ сказав: „Дайте свої дїти воякам: коли я з Христовим іменем доконаю сього а ви не увірите, вони повкидають дїтий у печі". Пристали на се слово, і коли повіддавали своїх дїтий воякам, чудотворний епископ відправив молитву, і коли діякон виголосив: Воньмім! зараз увійшов у піч, ощитивши себе оружєм хреста, і стояв там добру годину молячи ся та порушуючи устами. О чудо! Потім набравши за пазуху горючого вугля вийшов невшкоджений силою сьвятого Духа. Се поразило народ і навіть самих вояків і всї дали славу великому Богу, що робить великі і дивні чуда. А сьвятий вийшовши з розпаленого вапна зараз велїв приготовити купіль і в нїй охрестив усїх. І збудував на сьому місцї церков на імя першого та верховного апостола Петра, і також богобойному королеви Константинови, що пробував [тодї] в Нїкеї і займав ся синодальним усуненєм Аріянської єресї, доніс усе що стало ся і про чудо, а сей дуже дякував Богу разом із собором. І Теонаса, якого вже вперед згадано в [нашім] слові, вислав з усїм родом до епископа, так як він того просив, щоб жив там із ним невідлучно у Корсунї. І міщани дали йому східну часть міста на мешканє для його й епископського товариства, а власне від передмістя (*τοῦ ῥεγεῶνος*) прозваного Малий ринок, аж до місця, що зветь ся Партенон. І від тодї аж до тепер части міста близькі до церкви Петра називають ся Теонівкою (*τὰ Θεωνᾶ*)".

Кінчить ся оповіданє коротенькою молитвою до сьв. Капітона, яку тут пропускаємо.

Де й коли написана була ся леґенда? Деякі реченя, де автор виявляє добре знанє місцевих обставин і назв, показують, що автор був Корсунянин і що писав ґеть пізнійше по оповіданих подіях. Він знає, що часть міста „доси“ називає ся Теонівкою, знає островець порослий деревами, де стоїть гробовище Айтерія, згадує про нагробний памятник, який „нинїшня громада вірних“ *(το πλῆθος τὸ νῦν τῶν πιστῶν)* поставила на місці, де колись замучено сьв. Базилея. Та по за те його відомости дуже слабі й бліді. Діоклеціян являєть ся для нього якоюсь мітичною бестією, а хронольоґія того часу для нього темна. Він не знає, що датуючи многоважний для Корсуня факт висилки місіонарів єрусалимським епископом Гермоном на 16-тий рік Діоклеціянового володіня і переслїдуваня христіян, він робить одним духом аж два грубі анахронїзми, бо ся дата вказує на рік 300 нашої ери, коли Діоклеціян іще був для христіян толєрантним; велике Діоклеціянове переслїдуванє почало ся аж у р. 302 і трівало всього три роки. Се одно, а друге те, що Гермон вступив на єрусалимський епископський престол не в 16-тім, а в 18-тім роцї Діоклеціянового правління, отже в р. 302, майже рівночасно з вибухом переслїдуваня[1]). Що се не була пора до висиланя з Єрусалима місий у далекі сторони, і то власне з Єрусалима, який іще в апостольських часах, а особливо по Титовій і Гадріяновій руїні утратив майже всяке значінє супроти иньших огнищ христіянства, як Александрії, Кесарії Сирийської, Кесарії Каппадокійської, Ефеса, Смирни, Антіохії, се для нас тепер річ зовсїм ясна, але очевидно зовсїм неясна для автора леґенди. Між Діоклеціяном і Константином для нього минає два рази по немалому часови — як богато літ, се очевидно лежить по за межами його сьвідомости. Єрусалимський епископ висилає місіонарів не лише до поганського Корсуня, але й до „країн Геллєспонтських“, у околиці, де христіянство в ту пору стояло далеко сильнїйше, нїж у самім Єрусалимі[2]).

---

[1]) Див. Acta Sanctorum, Maji t. III. Papebrochii Chronologia episcoporum Hierosolymitanorum; див. також AASS. Maji t. VII.

[2]) Гарнак пише: „Громада Елїя (збудована Гадріяном на місці зруйнованого Єрусалима) лишила ся без значіня. Назва Єрусалим була коло р. 300 так забута, що коли один христіянин перед римським проконзулем назвав себе горожанином Єрусалима — він розумів небесного — а судя взяв се за якесь земне місто, то почав цікаво розпитувати, що се за місто, і де на божім сьвіті воно лежить“. (Ad. Harnack, Die Mission und Ausbreitung des Christenthums in den ersten drei

Щоб відповісти докладнійше на питанє, коли повстала отся леґенда, мусимо придивити ся її текстови, а властиво тим численним перерібкам, яким підпали майже всї її частини. Маючи досить докладні дати тих перерібок ми зможемо бодай приблизно виробити собі понятє про час повстаня прототипу. Та поперед усього ще одно питанє: чи переданий тут нами текст можна вважати прототипом, чи нї? І на се питанє мусить нам дати відповідь студіованє варіянтів леґенди.

Найважнїйші тексти, які служать менї тут до порівнаня, се 1) короткі статї в Менольоґії царя Василія II, що правив в р. 976—1025, 2) статя грецької Минеї (друк. 1684 р.) і додані до неї вірші, що виявляють слїди иньшої рецензиї, а бодай подають відомости, яких нема у прозових статях[1]); 3) статї Константинопольського Синаксарія зложеного не пізнїйше X віку і опублїкованого на підставі маси рукописів і також з численними варіянтами Боляндистом Іполітом Делягеєм[2]); 4) статя Дмитра Ростовського в його Четї Минеї під д. 7 марта, зложена на підставі грецького тексту девчому відмінного від усїх иньших і 5) статї церковно-славянських Прольоґів, а власне друкованого в Москві 1685 і декількох наших рукописних із XVII в. Попробуємо звести до купи ріжниці в усїх тих текстах, точка за точкою.

1) Почнемо від титулу. В нашім текстї він, як бачимо, не відповідає змістови. „Мучеництво Базилєя, Капітона *καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς*“. Алеж анї Капітон, анї нїхто з його товариства не потерпів мучеництва. В Василієвім Менольоґії, в минейній статї і в віршах на початку ряду стоїть Єфрем; в Конст. Синаксарії у всїх рукописах, які мають титул, він стоїть на кінцї ряду, хоча потім у текстї про нього оповідаєть ся на самім передї. І в наших рукоп. Прольоґах (прим. Перем. LII, С. 5 із 1632 р., стор. 21) маємо той сам порядок, що на передї в титулї стоїть Базилєй, а Єфрем на кінцї. До ґрупи текстів, що кладуть Єфрема

Jahrhunderten. Leipzig 1902, стор. 418). А про північно-західні части Малої Азії, що притикали до Геллєспонта, досить буде навести свідоцтво Плїнія, який іще в початку II віку писав Траянови: Neque civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis istius contago pervagata est. Certe satis constat prope iam desolata templa coepisse celebrari et sacra solemnia diu intermissa repeti (тамже 464).

[1]) Подані в Acta Sanctorum Martii t. I. стор. 639—640.

[2]) Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris. Bruxelles 1902. Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae, ed. H. Delahaye.

на початку, належить також статя Прольоґа друкованого в Москві 1685 р. Певна ґрупа текстів має між Аґатодором і Ельпідієм Капітона, а власне текст Перем. I, Д. 14, стор. 34—41 і відповідний йому грецький текст Конст. Синаксарія (Propylaeum 517); натомість Василіїв Менольоґій, грецька Минея та друкований моск. Прольоґ кладе Капітона на кінці лїсти, а синаксарний текст париської Нац. бібл. ч. 1587 кладе на кінці Капітона і Єфрема; те саме бачимо в римськім Мартірольоґії[1]). Сї відміни мають певне значінє, бо відповідають змаганю погодити титул зі змістом, як се побачимо дальше. Менше важне переставленє Ельпідія перед Аґатодора в московськім Прольозі та перехрещенє Айтерія *(Αἰθέριος)* на Елеферія в церковно-славянських текстах.

2) Усї тексти згідні в тім, що перших місіонарів до Корсуня вислав єрусалимський епископ Гермон. Але лиш деякі тексти подають близше дату сеї висилки; крім нашого вище поданого тексту ще Пар. Нац. бібл. ч. 1587, де також сказано, що се стало ся *τῷ ἑξκαιδεκάτῳ ἔτει τῆς βασιλείας αὐτοῦ*, тоб то Діоклєціяна. Менї здаєть ся, що ся дата властива першому авторови чи компіляторови наших леґенд, який бажав своїму творови надати як найбільше правдоподібности, не дуже докладно придивляючи ся, чи його деталї годять ся з фактами, звісними звідки инде. Иньші грецькі тексти, особливо офіціяльний Конст. Синаксарій, Василіїв Менольоґій і т. и. пропустили сю хронольоґічну дату; не мають її й иньші наші проложні статї[2]).

3) Що до місиї Єфрема бачимо ось які варіянти. Найбільша часть грецьких текстів говорить, що він був посланий до Скитії, тілько наш текст та ще один рукопис із XII в. (унїверс. бібліот. у Мессенї) подає, що він пішов до Турції. Не звісно, на якім грецькім оріґіналї основані церковно-славянські тексти московського друкованого Прольоґа з 1685 і Перем. LII, С. 5, які подають, що Єфрем був посланий „въ Оугры“. Яке значінє мають сї варіянти для датованя нашої леґенди? Менї здаєть

[1]) Martyrologii Romani, Gregorii XIII jussu editi, Urbani VIII et Clementis X auctoritate recogniti nova editio. Coloniae Agrippinae 1751, стор. 49.

[2]) Хиба для куріоза завважу, що митр. Макарій „ничтоже сумня ся“ пише, що „въ 310 году, въ царствованіе имп. Діоклитіана прибыли .. миссіонеры“ (op. cit. 49), хоча відомо, що Діоклєціян зрік ся панованя в р. 305, а вмер приватним чоловіком в р. 313.

ся, що назва Тавроскитів, яку має більша часть варіянтів, пізнійша, більш офіціяльна і загальна; нею ще мало не від Геродотових часів означувано без ріжниці всяких мешканців Тавриди; натомість назва нашого тексту *τοῖς μέρεσι τῆς Τουρκίας* має далеко спеціяльнійше, льокальне забарвленє. Ми знаємо, що Корсунь раз у раз стикав ся мирно й ворожо з ріжними тюркськими племенами, головнож від VI віку з Хозарами, що якийсь час, у кінці VII й початку VIII в. були навіть зверхниками Корсуня (Грушевський, op. cit. I, 88). Чи спеціяльно Хозар називано в Корсуні Турками, про се не маємо виразного сьвідоцтва; знаємо хиба, що Константин Порфіородний називає Турками Угрів (De administrando imperio cap. 38); певно на сій основі в статї церковно-славянського Прольоґа грецьке *μέρεσι τῆς Τουρκίας* перекладено въ Оугры, а Дмитрій Ростовський ідучи за тим слїдом подає, що Єфрем пішов із Корсуня „въ Скиѳы окрестъ Дуная". В усякім разї з усїх текстів виходить, що Єфрем у Корсунї не був і властиво до ряду корсунських мучеників не належить. Та про те мабуть на основі самого титулу сеї статї усталила ся традиція, називати Єфрема епископом корсунським. Правда, Димитрій Ростовський, ідучи мабуть більше за видавцем Acta Sanctorum, нїж за яким будь грецьким текстом, оповідає, що Єфрем і Базилей оба прийшли до Корсуня, що й Єфрем був тут якийсь час, а потім здавши епископство на Базилея пішов між Скитів, що жили біля Дунаю. Видавець Acta Sanctorum виразно признаєть ся, що висловлює таку догадку в тій цїли, аби уратувати для Єфрема титул корсунського епископа, „nam inter Chersonenses episcopos numeratur". Але на якій підставі numeratur? Про дїяльність Єфрема наша леґенда не згадує нїчого. Можливо зрештою, що се лише припадок, що про нього була мова в якімось уступі леґенди, що або не дійшов до нас, або лиш доси не відшуканий. На се вказували би два слїди, а власне те, що в деяких текстах імя Єфрема в титулї покладено на кінцї, може відповідно до того, що й оповіданє про нього було на кінцї тексту, по Айтерії, зглядно по Капітонї, а друге те, що вірш доданий до прозового тексту грецької Минеї знає про його смерть, хоч і не подає, де вона стала ся:

Μὴ τὴν κεφαλὴν τοῖς ἀγάλμασι κλίνων
Ἐφραὶμ ἀγάλλῃ, τῇ τομῇ ταύτην κλίνων — себ то „За те, що перед идолами не склонив голови, прославив ся Єфрем, склонивши її під сокиру". Значить, авторови сих віршів було

звісне якесь оповіданє, по якому Єфрем умер мученицькою смертю, не хотівши поклонити ся идолам.

4) В дїяльности Базилєя (по грецьки *Βασιλεύς*, а не *Βασιλεῖος* — Василій) маємо лише в одній точцї незгідну традицію. Одні тексти, в тім числї церковно-славянський Прол. Перем. I, Д. 14, далї текст Пар. Нац. бібл. 1587 і грецький минейний говорять, що Базилєя вбили „невірні, під'юджені Жидами", натомісь ані наш текст ані текст Константинопольського Синаксарія, ані Василієвого Менольоґія, ані московського друк. Прольоґа та нашого рукописного Прольоґа (Перем. LII, С. 5) не згадують нїчого про Жидів у тім місцї.

5) Безпосереднїх наступників Базилєєвих у Корсунї лєґенда трактує сумарично, але що до числа їх рукописи не згідні. Константинопольський Синаксарій і за ним наша проложна статя (Перем. LII, С. 5) подають, що на місце Базилєя були прислані з Єрусалима і швидко були вбиті в Корсунї чотири епископи: Евґенїй, Аґатодор, Капітон і Ельпідій; натомісь текст рукоп. Пар. Нац. бібл. 1587, грецька Минея, Василіїв Менольоґій, моск. друк. Прольоґ і наш рукоп. Прольоґ (Перем. LII, С. 5) подають лиш трьох епископів, без Капітона. Що се пропуск не припадковий, доказує наш грецький текст і вірш доданий до грецькоґ минейної статї, де говорить ся:

Τριὰς σύναθλος τοῦ προφήτου τὸν λόγον

„Εἰς μάστιγας δέδωκα τὸν νῶθον" λέγει — знач. „Трійця соратників голосить пророцьке слово „Ось я подав плечі під батоги". Як вияснити собі сю ріжницю? Згідність нашого грецького тексту з минейним віршем і з більшістю рукописних сьвідоцтв велить нам приняти, що справдї в оріґіналї нашої лєґенди була мова про трьох наступників Базилєя. Але тут виринають іще дві ріжниці. Всї грецькі та славянські тексти з виємком одного нашого грецького говорять, що ті нові місіонарі були прислані знов просто з Єрусалима, а тілько наш текст має недоладну і неясну звістку, що вони, хоч і висьвячені єрусалимським епископом, прийшли відкись із околиць Гелєспонту. Се виглядає на якусь пізнїйшу поправку, на якусь концесію для тенденції, яка виявить ся нам далї. Значить, у сьому пунктї, по моїй думцї, пізнїйші перерібки корсунськоґ лєґенди заховали слїд первісноґ редакції, затертий у текстї Моск. Синод. бібліотеки. Мабуть те саме прийдеть ся сказати і про четвертого сьвятителя, якого деякі грецькі й славянські сьвідоцтва кладуть у ряді безпосереднїх наступників Базилєя, а власне про Капітона. Ми зараз розди-

вимо докладнійше варіянти рукописної традиції що до нього, а тут зазначимо лише, що переказ, буцїм то він у тім чи в иньшім моментї був висьвячений на місіонерство в Єрусалимі, видаєть ся менї приналежністю первісної редакції леґенди.

6) Фіґура Капітона заслугує на близшу увагу, бо в нїй може лежить ключ до зрозуміня структури цїлого того циклю корсунських леґенд. Як уже сказано, деякі грецькі й славянські рукописи кладуть його в число тих місіонарів, яких єрусалимський епископ Ґермон вислав до Корсуня зараз, скоро довідав ся про смерть Базилєя. З оповіданя тих текстів виходить, що ті місіонарі не довго пробували в Корсунї і швидко були вбиті. Навіть із минейної вірші, яка виріжнює Капітона від „трійцї соратників“, виходить, що він також згинув у сю пору, чи може трохи пізнійше, тілько иньшою смертю:

Ἐπῆρε χεῖρας εἰς προσευχὴν Καπίτων,
Καὶ πρὸς θεὸν μετῆρεν ἐξάρας πόδας — себ то: „Піднявши руки до молитви Капітон і був узятий до Бога піднявши ноги“, значить, умер повішений до гори ногами. Про таку смерть Капітона не знає нїяка прозова леґенда. Натомісь цїла ґрупа текстів, починаючи з найстаршого звісного нам тексту Моск. Синод. бібліотеки, робить Капітона не спільником місії й смерти Евґенія, Аґатодора та Ельпідія, а наступником Айтерія, константинопольським місіонарем і остаточним переможцем поганства в Корсунї. Він при помочи чуда ламає впертість невірних, руйнує храм Артеміди і довершивши загального наверненя та доконавши ще не мало чудес умирає спокійно. Та не досить того; щоб ще сильнійше віддїлити його від ґрупи єрусалимських місіонарів, якась пізнійша рука перенесла його в пізнійший час, під пановане Теодозія Великого; в тій формі приняла леґенду про Капітона константинопольська церков у свій синаксар під днем 22 грудня (Propylaeum 336), в тій формі вона маєть ся в Василєвім Менольоґії, в грецькій Минеї і в нашій проложній статї Перем. LII, В. 5. Тілько деякі грецькі рукописи, як Моск. Синод. бібл., Пар. Нац. бібл. 1587 і 1617 подають час його висилки в Корсунь виразно за пановання Константина В., зараз по смерти Айтерія[1]).

[1]) Уже зі сказаного доси видно, а з дальших висновків, надію ся, буде ще виднійше, що редакцію леґенди, по якій Капітон — сучасник Константина В., треба вважати старшою від тої, яка робить його сучасником Теодозія В., але про те очевидна річ, що мова тут про одного

В оповіданю про чудо сьв. Капітона маємо також деякі варіянти в текстах. Рукоп. Моск. Синод. бібл., як бачимо, представляє діло так, що Капітон прийшов до Корсуня з оружною дружиною, яка одначе властиво оказала ся зайвою. Він подібно як сьв. Климент застав громадку христіян, але за містом, повів її аж під мури, немов лагодячи ся облягати місто, і замість того виголосив проповідь. Далі нитка оповіданя рве ся, ми бачимо Капітона вже в місті, а не сказано, чи йому отворено брами добровільно, чи з примусу. Що справа не пішла зовсім гладко, сього вельло би догадувати ся поводженє язичників на другий день підчас проповіди Капітона: вони галасують і жадають чуда, хоч і не грозять, очевидно респектуючи узброєний віддїл, що стояв за Капітоном. Сей пактує з ними, годить ся війти в вапняну піч під досить важкою для язичників умовою, на яку ті пристають, а власне щоб їх дїти були запорукою додержаня слова з їх боку; тілько щасливо довершене чудо доводить усе до щасливої розвязки. Всї иньші звісні нам тексти оповідають діло зовсім инакше. Нїде (крім друкованого моск. Прольоґа) нема мови про оружну дружину Капітона. В рукописах Пар. Нац. бібл. 1587 і 1617 оповідаєть ся, що Капітон утвердивши ся в Корсуні задумав зруйнувати храм *τοῦ Παρθενίου εἰδώλου λεγομένου* і збудувати натомість церков сьв. Петра. За се на нього розсердили ся невірні й Жиди і здибавши його раз біля печий побудованих для паленя вапна зайшли з ним у суперечку, доказуючи йому, що не зможе зруйнувати їх храма, бо їх боги сильнїйші від його Христа. Капітон твердить, що Христос сильнїйший. Невірні пропонують йому війти в одну з тих сильно натоплених печий; коли видержить у огни і вийде живий та нетиканий, вони увірять у Христа. Капітон готов зробити пробу, але жадає й від них контра-проби: нехай вони принесуть сюди своїх дїтий, і коли він Христовою силою вийде здоров із печи, нехай вони повкидають туди своїх дїтий і молять ся своїм богам, чи будуть їх дїти живі. Невірні надїючи ся, що Капітон і так не вийде живий із печи, пристають на се. Тодї Капітон

й того самого, і то л е ґ е н д о в о г о Капітона. Оттим то менї видаєть ся зовсім зайвою догадка д. Едварда Бікерстіт-Біркса, що маємо тут двох Капітонів, старшого, висланого Гермоном за часів Діоклеціяна і замученого в Корсуні, і пізнїйшого, який щасливо докінчив діла наверненя Корсуня на христіянство. Пор. William Smith and Henry Wace, A Dictionary of christian biography, literature, sects and doctrines. London 1900, vol. I, стор. 399 s. v. Capito (6, 7).

бере на себе епископські ризи, входить у піч і побувши там досить довго та набравши в полу фелона горючого вугля виходить живий і здоровий. Невірні не роблять уже контра-проби на силу своїх богів, але перелякані корять ся Капітонови, хрестять ся, руйнують свій храм і будують церков. У Василієвім Менольоґії, грецькій Минеї та нашій проложній статї оповіданє троха упрощено: Капітон по смерти Айтерія приходить до Корсуня (деякі тексти, як ось рукоп. Пер. Прол. LII, В. 5 подають „въ цр҃тво Феѡдосїѧ“), учить тут людий і задумує зруйнувати церков „Арьфемїѧ идола гл҃емаго“ та будувати натомісь церков сьвятого Петра, і „сотвори пещи извѣстныѧ на починанїе зданїѧ“. Тут на нього нападають Є҆ллини сѫще и҆ Оу҆деи і грозять, що вбють його, коли не влїзе в одну з тих розпалених печий; а коли з неї вийде здоров, то всї навернуть ся на його віру. Розумієть ся, що анї суперечки про силу богів, анї нїяких условин з боку Капітона, анї цїлого епізода з дїтьми тут нема; Капітон без нїяких церемонїй влазить у піч і виходить здоров; погани навертають ся і самі руйнують поганський храм.

На особливу увагу заслугує коротенький текст московського друкованого Прольоґа з 1685 р. Початок його згідний з грецьким текстом Моск. Синод. біблїотеки: Корсуняни просять епископа у царя Константина В., сей посилає їм Капітона з 500 вояками „на служеніе ему“. Про чудо з вапняркою не згадуєть ся, а тілько говорить ся загально, що „пришедшу и много вѣрѣ научившу и чудеса сотворшу и паки возвратившу ся ему изъ Херсона и ѿ противнаго вѣтра приверженъ бысть въ днепровскую рѣку съ кораблемъ и ту прія конецъ“. Як бачимо, до лєґенди про Капітона приточено конець лєґенди про Айтерія.

Що думати про ґенеальоґію всїх тих варіянтів? Менї здаєть ся, що найдетальнїйший із них, текст Моск. Синод. бібл., переданий нами висше не може мати претензії на первісність. Ми вказали на деякі недоладности в самім змістї; вони будуть ще виднїйші далї, при розборі лєґенд про Айтерія. Я думаю, що власне під впливом Айтерієвої лєґенди перероблювано ріжними часами лєґенду про Капітона, яка первісно мала свою вихідну точку не в Константинополї, а в Єрусалимі, зовсїм обходила ся без царської воєнної помочи, оповідала чудо з вапняною пічю без диспути про силу богів і без епізода з дїтьми і кінчила ся, не вважаючи на наверненє значної части міщан та збудованє церкви, таки мученицькою смертю Капітона.

7) Не менше інтересна від Капітона і не менше важна для зрозуміння тенденції отсього циклю корсунських леґенд також фіґура його попередника чи наступника Айтерія. І що до нього наша писана традиція не зовсім згідна. В нашім тексті, а також у рукоп. Пар. Нац. бібл. 1587, у Василієвім Менольоґії (Acta Sanctorum Martii II, 639) він стоїть перед Капітоном; натомість у Константинопольськім Синаксарії (Propylaeum 517) та Перем. Прол. LII, С. 5 він стоїть на самім кінці по Капітонї. Та про те в усіх текстах кажеть ся, що він був висланий із Єрусалима. Тілько наш грецький текст (Моск. Синод.) оповідає, що він не допливши до Корсуня був загнаний на островець Альзос десь у Дніпровому гирлї і там умер і був похоронений на тім острові, де ще за часів автора леґенди показували ґріб Айтерія. Всї признаки говорять за тим, що маємо тут найстаршу, первісну версію леґенди: Айтерій висланий із Єрусалима не допливши до Корсуня умирає в Дніпровім гирлї натуральною смертю. Дальші тексти виявляють інтересну еволюцію леґенди. Айтерій був у Корсунї, але бачучи тут „лютость и ярость невѣрнаго народа“ пливе в Византію і жалує ся на Корсунян Константинови. Сей дає йому „свое повеленіе, да свободно христіане въ Херсонѣ обитаютъ“. Укріпивши ся в Корсунї і збудувавши там церков Айтерій другий раз їде до Константинополя подякувати цареви, та в поворотї занедужавши доплив до острова Аас і там умер (Димитрієві Четї Минеї). Ми не знаємо грецького оріґінала, з якого черпав сї деталї Димитрій; звісні нам грецькі тексти оповідають річ девчому відмінно. І так Константинопольський Синаксарій лишає неясним, чи Айтерій по смерти Евґенія, Аґатодора, Капітона й Ельпідія був у Корсунї, чи нї; говорить ся тут лише загально, що він висланий із Єрусалима, бачучи лютість людий удав ся до Константина і випросив у нього едикт, яким забороняло ся в Корсунї жити идолослужникам, а замість прогнаних язичників велено було оселити христіян. З тим едиктом Айтерій поплив до Корсуня, збудував там церков, а по якімось часї вернув знов до Константинополя, щоб подякувати цареви. В поворотї загнаний противним вітром у ріку Дніпро там погиб — можна догадувати ся, що корабель розбив ся і Айтерій утонув. Про остров та могилу Айтерія нема згадки. Подібною версією користував ся також автор минейних віршів, говорячи про Айтерія:

Ἐκ τοῦ ποταμοῦ πρὸς θεὸν χωρεῖς, πάτερ,
Τόν ἐν ποταμῷ σαρκικῶς λελουμένον — себ то: „З ріки, отче, йдеш до Бога, того, що тїлом був обмитий у ріцї". Та пізнїйшим перерібникам лєґенди треба було конче зробити Айтерія мучеником. І от у рукоп. Пар. Нац. бібл. 1587 читаємо, що Айтерій попавши в Днїпрове гирло *κακεῖ μαρτυρικῶς τὸν δρόμον ἐτέλησε* (по мученицьки скінчив житє), а грецька Минея йде ще далї говорячи, що Айтерій вертав до Корсуня богато обдарований церковною посудою, та ось у Днїпровім гирлї на нього напали безбожні люди і вкинули його в Днїпро.

Не треба великої быстроумности, щоб зрозуміти всю неісторичність і недоладність отсеї лєґенди. Одно те, що коло р. 320 (перед Нїкейським собором), та і взагалї Константин не видавав екстермінацийних едиктів на поган; про се було можна подумати аж яких 150 лїт пізнїйше, тай то не в таких віддалених сторонах як Корсунь; остатня поганьска школа в Атенах була замкнена аж 468 р. Неможливість едикту на идолослужників у Корсунї за часів Константина В. ясна й тому, що Корсунь тодї не підлягав Византії, хиба номінально, а виконанє едикту такого, як подає Константинопольський Синаксарій, значилоб було цїлковите вигнанє первісної людности з міста, а заселенє його новими кольонїстами. Правда, Димитрієва Минея говорить лише про толєранційний едикт, але на жаль ми не знаємо анї одного грецького тексту, який би подавав таку версію; можливо, що сам Димитрій, бачучи абсурдність грецького тексту, злагодив його сим способом. Тай ще одно: чи сякий, чи такий був едикт цїсарський, то все таки сам він не міг допомогти Айтерію против завзятих та затверділих Корсунян. А тимчасом ми не чуємо нї про яку екзекутиву, коли навпаки Капітонови, якого буцїм то випросили собі самі Корсуняни, цар додає дружину з 500 оружних людий. Очевидно тут пізнїйші перерібники лєґенди переплутали, причепивши до Капітона те, що повинно належати до Айтерія.

А тепер зберімо до купи все, що можна вважати здобутком критичного розгляду звісних нам текстів та уривків лєґенди про сїмох корсунських сьвятителїв. Поперед усього мусимо приняти як певну річ, що первісний текст лєґенди до нас не дійшов, а розмірно найповнїйший текст Моск. Синод. бібл. виявляє вже слїди пізнїйшої редакції. Обік нього виявляє слїди давнього тексту вірш доданий до минейної статї; но за те й иньші си-

наксарні статї заховали подекуди деталї первісної лєґенди, затерті в иньших перерібках.

Із порівнаня варіянтів виходить, що всї сїм корсунських сьвятителїв у первісній лєґендї були висьвячені в Єрусалимі і вислані до Корсуня; з виємком Єфрема, що згиб у Турциї (мб. у Хазарії) та Айтерія, що вмер не допливши до Корсуня иньші погибли в Корсунї мученицькою смертю; лєґенда кінчила ся побідою христіянства під впливом чудес Капітона, в тім самім роцї 325, коли собор Нїкейський відбутий явно під проводом цїсаря Константина уперве зазначив побіду і консолїдацию христіянства. Значить, дїяльність тих сїмох місіонарів, отже й боротьба христіянства з поганством у Корсунї трівала 25 лїт.

Вже розбираючи поодинокі деталї лєґенди ми зазначували грубі історичні та хронольоґічні помилки її автора, хоча й підносили, що він добре знає льокальні відносини Корсуня й правдоподібно був Корсунянином. До таких льокальних деталїв належить згадана в лєґендї про Базилєя гора Партеніон, яку описує Страбон, а також храм богинї Дївиці, яку лєґенда також називає *Πάρθενος*, славянський перекладач Арфемою, а про якої почитанє в Корсунї згадує Амміян Марцелїн, подаючи, що її називають Oreilochos, тобто гірською панною. Колиж і з якою метою могла бути скомпонована отся лєґенда?

Хоч і як мало ми знаємо певного про розвій христіянської церкви в Корсунї, то все таки маємо деякі документальні звістки, що позволяють нам висловити деякі дуже правдоподібні здогади. Ми згадували вже, що перший документально звісний нам корсунський епископ був Айтерій, що підписав ся в числї присутних на другім вселенськім соборі 381 р. На константинопольськім соборі 448 р. підписав ся два рази корсунський епископ Льонґін. В ту пору йшла боротьба між корсунськими епископами і константинопольським патріархатом; корсунські епископи стояли за свою незалежність (автокефалію) від патріархату, який старав ся підчинити собі всї епархії на північнім березї Чорного моря. Боротьба закінчила ся 451 р. на соборі в Халкидонї, який повернув справу на користь патріарха і скасував корсунську автокефалію (Архіеп. Макарій, op. cit. 52). Отже менї видаєть ся зовсім природним дїлом, що наша лєґенда й її ріжні редакції були відгуком тої боротьби. Первісно скомпонована для умотивованя корсунської автокефалії лєґенда була пізнїйше перероблена в інтересї патріархату. Щоб показати, що корсунська церков була з самого початку неза-

лежна від Византії, автор леґенди видумав єрусалимську місію, яку буцїм то ще за часів Діоклєціяна кілька разів висилав до Корсуня епископ Гермон. Пізнїйше, правдоподібно вже по 451 роцї, константинопольський патріархат адоптував отсю корсунську леґенду, але поробив у нїй такі зміни, які мали показати, що єрусалимська місія до Корсуня була безплодна, а тілько при помочи Константинополя христіянство здужало утвердити ся в Корсунї. На лихо сю тенденцію проводило кілька редакторів незалежно від себе і на ріжні лади. Одні зробили головним переможцем Айтерія, що хоч був висланий із Єрусалима, але довершив свойого дїла при помочи грізного едикту і воєнної дружини одержаної від Константина В.; другі зробили головним героєм Капітона, роблячи його навіть не єрусалимським, а просто константинопольським місіонарем, а в пізнїйшій редакції леґенди віддїлюючи його від ґрупи єрусалимських місіонарів цїлим столїтєм і переносячи його память із д. 6 марта, під яким споминано всїх корсунських сьвятителїв, на д. 22 грудня.

Ми сказали висше, що незвісний перший автор-Корсунянин видумав цїлу ту леґенду, і дали тим пізнати, що в нїй нема що шукати якихось дїйсних ремінїсценцій із часів Діоклєціяна та Константина В. Хоча вже в попереднїх увагах було подане дещо для умотивованя сього тверджења, то треба нам мотивувати його детальнїйше і придивити ся *жерелам* корсунської леґенди. За ними не далеко й шукати. Автор-Корсунянин, що писав десь коло половини V в., може навіть по 451, коли приходило ся боронити справи вже формально програної, користував ся творами, які в ту пору були в моді, отже що до повістевих мотивів мученицькими актами та апокріфами, а що до історичних деталїв може історією церкви Евзебія, а може яким пізнїйшим, коротким витягом із неї. Із мученицьких актів та апокріфів він узяв історію мучеництва Базилєя та чудо Капітона. Власне з апокріфічної повісти про пригоди апостолів Матвія й Андрія у людожерцїв (у тімже Корсунї) він узяв мотив замученя Базилєя й иньших сьвятителїв через волоченє їх за ноги по вулицях (пор. Памятки Ш, 134—135, а також 200, 204, 220), а з апокріфа про смерть ап. Матвія мотив сьвятого, що стоїть без ушкодженя в огнї (тамже 159—160); сей мотив, узятий мабуть із книги Даниїла (три отроки в огняній печи), повторяєть ся в апокріфах і христіянських леґендах дуже часто (пор. Памятки Ш, стор. 77, сьв. Іван апостол у кипучій олії, стор. 232, особливож 266).

Далеко цїкавійше те, що автор первісної леґенди, щоб замаркувати ґенетичний звязок корсунської церкви з єрусалимською, вважав відповідним навіть назви деяких своїх героїв узяти живцем із звісних йому реєстрів єрусалимських епископів. Відси взятий без сумніву Капітон, що в Евзебієвій Хроніці згадується як 25-тий епископ Єрусалима; відси взятий Єфрем, що був 13-тим епископом у тім самім ряді; до сих двох треба мабуть додати й Ельпідія, палестинського епископа з IV в., про якого часто згадує сьв. Атаназій (A Dictionary of christian Biography II, 100). У тогож Атаназія та Евзебія міг автор знайти також оповіданя про Базилея з Амазії, горячого оборонця православія, що приняв мученицьку смерть за присудом Ліцінія 319 р. (див. Assemanni, Acta martyrum II, 216). Коли до сих запозичених імен додати ще імя Айтерія, що було мабуть дублєтом імени дійсного, але значно пізнійшого епископа корсунського, то будемо мати аж 4 імена, які автор узяв живцем із старих книжок, а одно взяте з традиції; лишають ся лиш два, зрештою дуже загальні й часті у Греків, Евґеній та Аґатодор, тай то приложені до таких людий, про яких автор не вміє сказати нїчого особливого. Думаю, що сих уваг досить, щоб вияснити значінє й історичну вартість корсунської леґенди про сїмох епископів-мучеників. Правда, усуваючи її з ряду історичних сьвідоцтв про заснованє корсунського епископства ми тим самим робимо прогалину там, де дотеперішні історики бачили безпечний міст; але усуванє таких непевних мостів у науцї не менше важне, як і будованє нових, на тривкійших підвалинах.

IX. Чудо сьв. Климента з хлопцем.

Коли треба ще щось сказати на оправданє того відскоку від головної теми нашого досліду, яким являєть ся попереднїй розділ, то скажу ось що. В ряді леґенд звязаних з іменем сьв. Климента важне місце займає оповіданє про хлопця, що через недогляд родичів лишив ся в Климентовім підводнім храмі в пору, коли вода довкола того храма була розступила ся, пробув у тім храмі під водою цїлий рік і по році родичі знайшли його живого. Отже в грецьких леґендаріях, починаючи від Метафрастового, далї в західно-европейській науцї починаючи від Льва Алляція, а врешті й у росийській науцї, на скілько вона доторкала ся сеї теми, раз у раз повторяєть ся твердженє, що

автором сеї леґенди був Єфрем епископ корсунський. Із його твору черпав Метафраст, черпав автор першого витягу з Псевдо-Климентин[1]), черпали не цитуючи його старші славянські письменники, а власне Климент Болгарський і староруські автори Похвал сьв. Климента, а нарешті наш Димитрій Ростовський. І Алляцій[2]), і Котелєр, що видав твір сього Єфрема[3]), і пізнійші вчені говорять про Єфрема як про якусь знану особу і про його авторство як річ, що не підлягає діскусії. Я довгий час соромив сам себе за ігноранцію і силкував ся знайти щось докладнійше про сього автора і загалом про останки корсунської літератури, та дивував ся й сердив ся, не знаходячи ніде нїчого, а раз по разу попадаючи на такі катеґоричні слова, як у тверезого і критичного П. Лавровского, який у своїй дуже гарній розвідці „Италіанская легенда“ (Журналъ министерства нар. просвѣщенія 1886, августъ, ст. 46) без нїякого ваганя говорить, що „епископъ Єфремъ жилъ за нѣсколько вѣковъ до св. Кирилла“. Невже се така певна і безсумнївна річ? — думав я і почав розвідувати листами у звісних спеціялістів византийської літератури та леґендольоґії, як проф. Крумбахера в Монахові та о. Іполіта Делягея в Брукселї, — та крім вказівок на Алляція та Котелєра так таки й не добив ся нїчого. За те я знайшов з разу в наших рукописних Прольоґах та Acta Sanctorum, а далї і в иньших жерелах цитованих у попереднїм роздїлї, disjecta membra леґенди про корсунських сьвятителїв і переконав ся, що Єфрем Корсунський, нїби то автор оповіданя про чудо сьв. Климента, се очевидно той Єфрем, що стоїть на чолї леґенди, одинокий епископ того імени звісний у реєстрі корсунських епископів, Єфрем, що беручи докладно слова леґенди, властиво й не був нїколи в Корсунї і по всякій правдоподібности був особою не історичною, а видуманою. Оттак то твердо на ногах стоїть традиція про Єфремове авторство повісти про

---

[1]) Clementinorum epitome duae, altera edita correctior, inedita altera nunc primum integra... cura Alberti Rud. Max. Dressel. Lipsiae 1859. Epitome prior, cap. CLXXIV—CLXXVIII (стор. 114—119); пор. Fr. X. Funck, Opera patrum apostolicorum, vol. II. Tubingae 1881, стор. 45.

[2]) Leonis Allatii De Symeonum scriptis diatriba, Symeonis Metaphrastae laudatio auctore Michaele Psello... Parisiis MDCLXIV; про Єфрема Корсунського як жерело Метафраста згадує на стор. 75—76.

[3]) Cotelerius, Patres apostolici I. 815, передруковано у Migne, Patrologiae graecae cursus compl. t. I, 1141—1148.

чудо сьв. Климента з хлопцем; плодом моїх пошукувань за тим автором була власне розвідка вміщена в попередньому розділі. А тепер перейдемо до самої повісти про Климентове чудо, про те miraculum miraculorum, славнїйше від чудес Мойсея та Єлисея, як не без гордощів говорить автор.

Як уже згадано, твір ніби Єфрема Корсунського надрукував у-перве в латинськім перекладі Котелєр у своїому виданю Patres Apostolici (2 вид. 1724 р.). Грецький текст сього твору, з рукопису Моск. Синодальної бібліотеки XII в., скопіований Невоструєвим надруковано безграмотно, з росийським перекладом у „Записках Одесскаго общ. исторіи и древностей", т. IX (1875), стор. 134—148. Подаю тут і сей текст у перекладі на нашу мову.

„Сьвятого сьвященномученика Єфрема, епископа Корсуня, [повість] про чудо з хлопцем довершене сьвященномучеником і апостолом Климентом, Господи благослови!

„Дивний Бог у своїх сьвятих" — пора сказати сьогодні разом із пророком, і „як дивні дїла твої, Господи!" і „хто Бог великий як наш Бог?" і „ти один Бог що творить чуда!" Бо якуж иньшу передмову покладу отсьому оповіданю? Бож теперішнє чудо зроблене по всїм правилам штуки *(ἀπὸ τεχνικῶν μεθόδων)*, гідне більшої слави від многих чудес і далеко висше навіть від пророцьких чудес, як покаже оповіданє.

„Знаю, що бажаєте дізнати ся, що се за чудо й чиє? і спонукуєте нас сказати се. А воно поперед усього Богове, від якого всяке добре данє і всякий совершенний дар, а потім Климента Римлянина, проповідника правди разом з Петром і його вірного наступника на римському престолї, того Климента, якого спасенні науки вся церков аж до нинї навіть мовчачи викрикує по всїм усюдам; Климента, правдивої парости Христового винограда, на якій нам доспів грозд науки, що з нього накапав мощ побожности і спасеня; Климента, правдивої драбини, що виводить нас не на яку земну вишку, але по ступнях чеснот немов по яких щеблях до небес і небесних річий, живої (в гр. текстї якось недоладно *βιβαζούσης*), що нїчим не уступає драбинї, яку бачив Яков і показує нам не ангелів входячих і зходячих по нїй, але (сама) божеськими упімненями підносить душі людські при помочи чеснот мов із щеблїв на щеблї до Бога.

„Дізнавши ся, чиє се чудо, прегарна і найвірнійша громадо, і як достойно слухати його людям, що люблять набожність, покваптe ся і пристаньте до сього оповіданя, і прихиліть слух і лайте мене за мою повільність; я навіть радую ся сим, тілько прошу вас, затримайте так аж до кінця зосереджену свою увагу, і не дайте жадній житєвій турботі війти в ваш ум і ніякій пустоті збентежити його, але вірно прийміть отсе піднесеним умом і розсудливістю.

„А діло маєть ся ось як. Коли пречесний і преблаженний Климент скінчив шлях науки й апостольства і через мученицький конець перейшов у иньший сьвіт, як се виявляє й книга його славного мучеництва, про яку я певний, що вона не невідома вам, тоді Господь, який прославлює тих, що прославлюють його, признав несправедливим не прославити своєю чергою того, що так боров ся з любови до нього, але й перепрославити та звеличити і як у небі ангелам, так і тут людям зробити його пресьвітлим та найбільше шановним через виявленє чудес, [і то] чудес, яких велич розум не сьміє зрозуміти, а многоту слово висловити і рука не здужає списати їх глубини. Щоб отже, як то кажеть ся, ви з крайки пізнали тканину, ось вам і обіцяне оповіданє.

„Коли пречесне тіло преподобного сьвященномученика Климента безбожними тими идолослужниками було вкинене в безодню моря і Богом збудований храм приняв його, Бог чудес творить і тут найбільше чудо. Бо коли се стало ся і його ученики з бувшими там вірними молили ся, щоб Бог показав їм всесьвяте тіло всеславного Климента, се й стало ся. Зараз ото морська безодня втишила ся і відступила назад і зробила глубину перехідною для вірних аж на три милї. І зараз війшовши знайшли мармурову домівку на подобу церковці, і в ній у камяній домовині зложене пресьвяте і славне тіло мученика. Та коли хотіли пресьвяте тіло взяти з глубини, сьвятий явивши ся їм нічю промовив до них: „Не думайте брати тіла, а я зроблю вам сю ласку, що кождого року в день мойого мучеництва на сім день глубина буде відкривати ся, так що по ній можна буде ходити по сусї аж до сього місця“. І слово стало ся ділом, бо від тоді аж до сьогодня що року за божою причиною доконуєть ся се дивне і велике чудо. Чиж меньше почести заслугує воно від Мойсеєвого чуда? Чиж меньше славне або величнє воно від Єлисеєвого? Бо Мойсей палицею і живий і раз розділивши море зробив глубину сушею, а другий так само раз розкроївши

плащем Йордан довершив чуда. І в першім і в другім разї у обох води по переходї вертали до первісного стану і більше вже сего не робили. А сей і по смерти, і словом, і не раз, але від тодї аж до нинї. О щож за чудо, що за слава мученика, яку являв що року в день свого славного мучеництва! Бо як уже ми сказали, протягом сїмох днїв оте бездонне море розступаєть ся і отвирає побожним вигідну для проходу стежку.

„Коли отже се стало ся, всї між нами боголюбні селяни й міщани з Корсуня, почувши се поспішили, щоб побачити чудо. А з ними також один побожний муж зі своєю богобоязною жінкою і малолїтною дитиною подали ся в дорогу до сьвятого храма сьвященномученика. І вже дійшовши до прешановного місця і побачивши чудо, що як раз довершило ся, взявши хлопчика за руку увійшли в той Богом збудований храм у глубинї і ставши біля домовини благально молили ся до сьвятого, просячи через нього добути прощенє гріхів і благаючи, щоб їх дитинї було дароване довге та бездоганне житє і щасливий вік і що звичайно бажають родичі для одинака сина. А коли скінчили молитву і поцїлували мощі сьвятого, зараз вийшли назад. Коли виходили, вода назад бухнула на те саме місце; а вони обернувши ся і побачивши, що море, вперед сухе, тепер непрохідне, кинули ся шукати своєї дитини, а вона сама лишила ся в склепі сьвятого. Стало ся се не через забутє родичів, але з допусту божого, щоб і тут краще прославити мученика. Колиж родичі не знайшли дитини і коли переконали ся, що їх хлопчик лишив ся в глубинї, що й сказати про сльози батька та завід матери! Весь той сьвітлий празник вони перемінили на плач. Що вони не говорили, чого не робили, так що й сам камінь міг би був порушити ся до сліз. Отсе мати, вперши очи в море і піднявши руки в гору ось які риданя слала до сьвятого: „От така то, сьвятий, твоя відплата! Оттакі твої відмови тим, що з щирістю прибігають до тебе! Чи так надгородив ти труд, який підняли ми мандруючи сюди, таку ти дав менї відплату? Де мій син? Який морський звір розшарпав нутро моєї дитини? Яка бистра хвиля зупинивши ся вкрила його живого як могила? На кого тепер глядїти-му очима, за кого буду молити ся? Хто буде підпорою моєї старости? Чому, о сьвятий, ти не дав менї вмерти разом з моєю дитиною? Мала я держачи його за руку привести його до тебе, однаково була б нещасна зійшла й до ада, держачи його в обіймах! О море і безодне, в якій яскинї сховаєш мойого сина? і як утїшати-

меш його? О моє дитятко нещасне, вирване менї передчасно! Дитинко, якже ти щезла з моїх очий? Куди оберну свої стопи і кого побачу веселенького як баранчика?" А батько, бючи себе руками по лиці ось як нарікав: „За що, о сьвятий, так нагло зробив ти мене бездїтним? За що допустив ти мою дитину згинути такою важкою смертю? За що спіткало мене противне тому, чого я надїяв ся? Чи з такими-ж надїями прийшли ми до тебе? Чи такіж то дари тим, що з щирістю приходять до мучеників? Та справдї не ти, а бурі наших гріхів укинули дитину в море. О моя дитино, хто закриє тобі очи при смерти? Хто похоронить тебе? Яка домовина заховає твоє прегарне та роскішне тїльце? Ой, до разу закрило твої оченька море, похоронила тебе безодня, а твоєю домовиною стало нутро риб". Оттак побивали ся родичі плачем, аж деякі з тих, що зійшли ся там, ледво вговорили їх перестати плакати. І втишивши ся хоч троха від голосїня вони пішли до дому.

„А коли минув рік і надійшли днї памяти сьвятого, вони ось що говорили одно до одного, згадуючи про свою дитину: „Ходїмо завтра до сьвятого, може де знайдемо якийсь нежданий останок, що лишив ся з нашої дитини, проклинемо сьвятого, може й самі згинемо там і в смерти поєднаємо ся з нашим сином". Отже говорячи таке так таки й не скінчили розмови і пустили ся в дорогу. А коли наблизили ся вже і дійшли до місця і коли море розступило ся, бо Бог і тодї прославляв мученика, вони гнані тугою за дитиною перші війшли в безодню, а за ними слїдом ішла купа народа. І вже дійшовши до всечесного храма мученикового — о чудо! бачуть своє дитя живе і веселе і заняте забавою. Натрафивши на таке чудо між чудами, поражені нечуваною величністю події, насамперед божий промисл, а потім мученика звеличали голосами подяки. Потім питали хлопця, як уратував ся, хто заховав його при житю і хто годував його? А хлопець одною рукою держачи ся за домовину, а другою показуючи пальцем на того, що лежав у нїй, відповів на питаня: „Отсей по Бозї був моїм сторожем і житєм і прогодівком і обороною від звірів; сеї піддержував мене кождого дня". А родичі, проняті подивом і радістю і ще більше наповнивши ся вірою в мученика через те, що знайшли живим сина, якого вважали померщим, попереднї свої плачі перемінили на подяку, ось як промовляючи до сьвятого: „Направду дивний Бог у сьвятих своїх і сповняє волю тих, що боять ся його і вислухує їх молитви! Ти сьвятий уратував нам сина, віддав

нам того, на кого ми не надіяли ся. О небо і земле і ти безодне, яку ми перше лаяли, хай тобі завидують сего надприродного великого чуда. І ти будь милостивий, сьвятий! За те, що ми пригнічені горем робили й говорили, не відплачуй нам рівною мірою за наші зневаги! Сина ми одержали, мертвого через тебе тепер ми приняли як воскресшого, підпору нашої старости при твоїй помочи маємо назад. Та що говорити богато? Не тридневного, а цілорічного мерця, не каменем, а водою прикритого, і не сточеного хробаками, як се властиве природі, але з'їденого рибами, як ми думали, через тебе ми одержали здорового. Ось твоя ласка! Ось твоя слава! Ось твоя сила і добродійство, сьвятий!" Оттак зі слізми звеличавши сьвятого, взявши хлопця пішли до дому всім розповідаючи про чудо.

„Щож порівняємо з сим? Говорять, що колись Ілля мертвого сина віддав матери живим. Велике се і предивне чудо. Оповідають також, що колись чоловік убитий якимись розбійниками і вкинений у гробницю Єлисея зараз устав і ожив. Се ще більше і незвичайнїйше від першого. Тай наш Петро, зверхник апостолів, воскресив від разу молитвою оту кормительку вбогих, удову Тавіту. Все се чудесне та пресьвітле. Та отсе чудо на скількож перевисшило їх! І глянь на висшість сього чуда! Ілля, як сказано вперед, воскресив тілько що вмершого хлопця, ще не одубілого, що ще заховав природне тепло. А сила Єлисея з двох причин зробила чудо: раз даючи пізнати пророка, а по друге не поблажаючи вбійству і по смерти. А Петро власною силою і принявши поміч із молитов тих, кому творила добро вдова, відразу і сам воскресив її зараз по смерти. Але сьвятий сьвященномученик Климент — о чудо! — не сьвіжо вмершого, а цілорічного, чи краще сказати, кождої мінути, кождої дробинки мінути вмираючого хлопця вратував. Знаєте всї, хто розуміє ся на річи, скілький час треба було в такій недоступній глубині заховати хлопця живого. Але тому, хто дивить ся уважно, ясно, що не одного мерця воскресив сьвятий, але скілько годин хлопець тонув у воді, зчисливши цілий рік, переконаємо ся, що як раз стілько мерців він воскресив. І ще чудеснїйше те, що вратував хлопця не лише від затопленя водою, але також від ушкодженя звірями. О ласка, о сила, що дають двоє нараз: і воді кайдани і звірям узду! Що ще сказати на се? Чи не перевисшає се чудо всї иньші? Нехай нїхто з вас не лихословить, що ставимо се чудо висше від пророцьких. Нїяка за се не стрітить нас догана. Аджеж ви добре зна-

єте сьвященномученика, що він рівнославний і праведним і мученикам і апостолам і пророкам і самим ангелам, і живе разом з ними. Але ти, оздобо мучеників, первенче єрархів, величанє праведників, глянь і тепер на отсю присутну богобоязну і боголюбну громаду, потоплювану день у день турботами житя, своїми молитвами заховай їх без шкоди і спаси. А демонів, що нападають мов дикі звірі і грозять ся пожерти все благородне в душі, віджени пресьвятий силою своїх заслуг!

„Алеж і ми, о найвірнїйша громадо, нутеж прошу вас, добрими і боголюбними дїлами зробімо себе гідними ласки й дарів сьвятого. А поперед усього бережімо сердечну та непохитну любов до Бога і між собою. Потім очистьмо себе від усякого смороду, від усякої брехнї і від усякої клятьби. А перед тим і по тім творімо милостиню, яка найлїпше може подобати ся Богу і вмилостивити його на наші гріхи. Бо хто забувши про неї може унаслїдити царство боже? Нїхто з нас нехай не вимовляєть ся вбожеством, нїхто вдівством анї годованєм дїтий, тими сухими та пагубними вимівками. Нїхто з нас не біднїйший від тої вдови, що не мала нїчого крім жменї муки на прожиток і на се мала годувати дитину, а не цїнила висше власного житя або житя своєї дитини над Іллю. Не видумуймо вимівок у гріхах; Бога не здуримо. Загляньмо розумом у свої скарбівнї і погляньмо, чи справдї нам не лишило ся нїчого над одноденний прожиток? Не міряймо кругів місяцїв та річних періодів; иньший про них дбає і думає, хоч ми й не знаємо того. Самі себе поставмо своїми дослїдниками, чи не лишаєть ся нам, як сказано, нїчого понад одноденний прожиток. Уміє Бог милувати ся над тими, кого тисне нужда. Та коли побачимо, що наші скарбівнї навалені не лише їствами та напоями, але також золотом і сріблом і всїм иньшим, чим любують ся користолюбцї, коли иньші бідують та мерзнуть, то знайте, що заскарблюємо самим собі вічний огонь. А щоб уникнути його, що сили пильнуймо божих заповідий, щоб за молитвами сьвященномученика осягнули ми добру долю і участь у вічнім блаженстві ласкою та чоловіколюбністю Господа нашого Ісуса Христа, якому належить ся слава разом зі сьвятим і животворним його Духом тепер і завсїгди і на віки вікiв. Амінь".

Коли б не титул сього оповіданя та не одно-однїське реченє „*πάντες τῶν ἐν ἡμῖν φιλευσεβῶν... πολιτῶν τῆς Χερσῶνος*" (усї наші богобоязні... міщани Корсуня), то нї по чім не можна би було пізнати, хто й де написав се оповіданє. В тім однім

реченю автор говорить, що річ діяла ся в Корсуні і що сам він оповідає своє слово Корсунянам. По за се однїське реченє, як сказано, текст досить довгого оповіданя не має нїякісінького місцевого забарвленя: Корсунь, морський берег, околичні села, чудесний храм Климентів, усе те згадуєть ся самими загальниками, без слїду якогось близшого означеня, як ми се бачили в попередній леґенді. Можна би сказати, що оповіданє було виголошене в Корсуні в формі проповіди, значить, автор не потребував забарвлювати його деталями добре відомими кождому. Та на се треба відповісти дві річи: 1) Коли хто говорить до своїх людий про добре відомі їм річи, то власне найчастїйше, сам того не думаючи, він що кроку натякне на деталї відомі обом сторонам, а темні постороннїм людям. А 2) коли автор говорив Корсунянам про річи добре їм відомі, що стали ся на місцї, то по що він починає своє оповіданє власне так, як колиб говорив про річи зовсїм нові, невідомі їм, а такі дивні, що треба як найбільшого скупленя уваги при їх вислухуваню?

Стиль оповіданя, цьвітистий, риторичний, а вбогий на побутові деталї вказує також на те, що сей твір повстав не в початку IV в., а радше в часї упадку літературного смаку, в VIII або IX віцї. Що він не міг повстати перед половиною V віку, се неминуче випливає з нашого розслїду корсунської леґенди про сїмох мучеників, бож до того часу не було й самої ґеґенди про Єфрема Корсунського. Зрештою наше оповіданє повстало значно пізнїйше від тої корсунської леґенди, яка нїчого ще не знає про попередні подвиги сьв. Климента в Корсуні, анї про чудо з його підводною гробницею і говорить про Корсунь у р. 300 як зовсїм іще неторкнений проповідю христіянської віри. На пізнїйшу дату повстаня отсеї леґенди вказує також брак усякої церковно-полїтичної тенденції. Боротьба за церковну автокефалїю корсунської епархії вже давно затихла, Корсунь у церковних дїлах підлягає константинопольському патріархови; леґенда про хлопця для нашого автора має лише чисто артистичний інтерес, радше інтерес канви, на якій він може снувати цьвіти своєї риторики.

Леґенда про Климентове мучеництво вже популярна в часї нашого автора; він не сумнїваєть ся, що вся його авдіторія знає „книгу його славного мучеництва“. Та на жаль він не згадує нїчого близше про сю книгу, а з деяких принагідних натяків ми мусимо заключити, що се не була та леґенда про Климентове мучеництво в Корсуні, що зробила ся популярною в Ви-

зантії через леґендарій Метафраста, війшла в витяги з Псевдо-Климентин і т. и. Як відомо, в тій леґенді Климента живого кидають у море з якорем на шиї; автор отсього оповіданя не знає нїчого про се, не згадує про якір, а тілько говорить, що „пречесне тїло мученика було вкинене в море". Ми бачили, що була на сходї й така форма леґенди, а власне перед її льокалїзацією в Корсунї; останки тої леґенди, по яким Климент був зоточений до Анкири, там замурований у міську стїну, якийсь час живлений зернами пшениці з медом, тамже вмер, а потім тїло його було вивезене далеко на море, аж проти берегів Корсуня і вкинене в глубину, заховали ся в наших рукописних Прольоґах.

Та найважнїйшим моментом для датованя сього твору, а заразом важним причинком для історії літературних зносин між сходом і заходом являєть ся той факт, що тема сеї леґенди повстала зовсїм не в Корсунї і не в Византії, а на заході Европи і була тут популярна ще від VI віку, від коли Григорій Турський, мабуть з устного оповіданя чутого десь на півднї Франциї, записав її в своїм Liber miraculorum in gloria martyrum[1]). Читаємо там сю леґенду в формі значно простїйшій. По короткім вступі про мучеництво Климента (не сказано, де, з покликом на писане жерело, „ut in passione ejus legitur") та про чудо з підводним храмом і з щорічним відпливом моря автор оповідає ось як: „Factum est autem, ut in una solemnitatum mulier cum filio parvulo in loco accederet. Aepulante autem ea post acta solemnia obdormivit infans. Dum autem haec agerentur, ecce sonus subito factus est accedentis pelagi. Dehinc oblita mulier subolis sui, coepit velociter cum reliquo populo petere ripam. Igitur insequenti maris accessu, postquam ad litus venerat, meminit se filium reliquisse. Tunc cum fletu magno deiecta terris, miseram se clamitans, litora vocibus replebat atque discurrebat per circuitum riparum, si forte enecatam prolem eiectamque litori quis conspicasset. Sed cum nihil inveniret iudicii, tandem consolata a propinquis ad propria reducitur, totum annum in luctu ac lamentatione deducens. Recurrente autem anni circulo venit iterum ad expectandam martyris solemnitatem, fortassis de infantulo aliqua

[1]) Див. Gregorii Turonensis Opera, ed. W. Arndt et Br. Krusch, pars II. Miracula et opera minora. Hannoveriae 1885 (Monumenta Germaniae historica, editio in 4-to. Scriptores rerum Merovingicarum tomi I pars II), Liber miraculorum cap. 35, стор. 510.

invenire possit iudicia. Quid plura? Recedente mare anticipat omnes ad ingrediendum, et ipsa prima praecedit ad tumulum. Cumque prostrata solo orationem explesset, erecta sursum genis ubertim fletuum imbribus madefactis, dum divertit in parte altera vultum, aspicit filium in eo loco, ubi eum dormientem reliquerat, in ipso adhuc sopore teneri. Aestimans autem, eum esse defunctum, accedit comminus, quasi collectura cadaver exanime, sed cum eum dormire cognovisset, excitatum velociter expectantibus populis incolomem levavit in ulnia. Interrogansque inter oscula, ubi per anni fuisset spatia, nescire se ait, si annus integer praeterisset; tantum dormisse se suavi sopore in unius noctis spatio aestimabat.

Що отся латинська версия нашої леґенди старша і первісніша від грецької, сього не треба богато доказувати. Лишаючи на боці само стилїстичне оброблене звернемо увагу лиш ось на які деталї. Поперед усього героїнею зроблено тут саму лише жінку; грецький ретор присусїдив до неї ще батька. Сам факт полишеня дитини в підводному храмі змальований тут далеко природнійше, рисами взятими живцем із дійсности: по набоженстві люди, зібрані до храма віддаленого три милї від берега, сїдають тутже коло храма обідати — сцена, яку можна ще й тепер часто бачити в гірських селах, де побожні мають далеко до церкви зі своїх верхів і вибираючи ся туди беруть обід із собою. Ще в більшім розмірі бачимо се в відпустових місцях, до яких люди сходять ся з далеких околиць; на те саме натякає й Григорій Турський своєю коротенькою фразою „aepulante ea post acta solemnia". Дуже характерна й дальша фраза про гук моря, що заповідає поворот води; авторови очевидно той гук моря був добре звісний на побережі південної Франції; натомість византийський оратор не зазначує його і малює поворот моря зовсїм мляво. Та найлїпше видно первісність латинської версиї з того, що оповідаєть ся про цїлорічний побут хлопця в підморському храмі. По Григорію Турському хлопець весь той час проспав біля домовини сьвятого, і рік видав ся йому солодким сном одної ночи; Византиець дає до пізнаня, що хлопець бігав, бавив ся, їв і пив за той час і що годував, зберігав та забавляв його сьв. Климент своєю особою. Певна річ, одна й друга версия — видумки, але в чисто фантастичних концепціях буває також своя льоґіка, і коли фантазія ріжних віків і ріжних народів дуже часто вертає до ідеї чудесно

довгого сну, що дотичній особі видаєть ся сном одної ночи, то концепцію грецького автора навіть із того казкового погляду мусимо вважати дуже недотепною та непоетичною, доконаною лише в тій цїли, щоб переперчити латинський оріґінал та нагромадити як найбільше дивовижностий на славу сьв. Климента.

Леґенда про хлопця в версії Григорія Турського зовсїм виразно злїплена з двох мотивів. Перший із них — мотив підводної палати даний був уже зложеною перед тим леґендою про Климентове мучеництво і його чудесний похорон; другий, се, як сказано, мотив чудесно довгого сну, витворений іще в старій Греції (сон Епіменїда), перенятий старохристіянською леґендою (оповіданє про сїм братів, що спали в одній печері 350 лїт) і вийшло навіть до Корану (Сура II, 261) та в численні пізнїйші західно-европейські казки та леґенди[1]).

Загальний хід розвитку Климентової леґенди, що перед повстанєм великих середньовікових леґендаріїв загалом була мало популярною на сходї і розвивала ся переважно книжною дорогою, робить дуже неправдоподібним припущенє, щоб оповіданє про чудо з хлопцем повстало незалежно на півднї Франциї і в Корсунї чи де будь у византийській імперії. Колиж порівняти обробленє Григорія Турського та грецьке приписане Єфремови Корсунському, то мусимо без нїякого вагання признати першенство Григорієви, який тут, як і в многих иньших випадках черпав із живої народної традициї, коли тимчасом твір Єфрема аж надто виразно виявляє характер чисто книжної, риторичної перерібки теми звісної авторови з якогось неозначеного близше жерела, але незвісної його слухачам, нїби то тим самим Корсунянам, у яких на очах мало стати ся те чудо і які буцїм то „і до сьогодня“ що року бувають сьвідками чудесного відступлювання моря над Климентовою гробницею. Внутрішня, психольоґічна недорічність способу оповіданя зі змістом показує ясно, що маємо тут перед собою не твір нїякого Єфрема Корсунського, леґендового епископа з початку IV в., анї взагалї не твір Корсунянина (повний брак льокального кольориту!), але риторичну вправу якогось пізнїйшого византийського оратора, що знаючи

[1]) Див. I. Koch, Die Siebenschläferlegende, Leipzig 1883; новійша леґендова і казкова література подана в виданю Reinhold Köhler. Kleinere Schriften zur erzählenden Dichtung des Mittelalters. Berlin 1900, стор. 240—241.

повість про Климентове мучеництво і західно-европейську повість про хлопця полишеного в Климентовій гробниці на дні моря, приточив се до Корсуня, а може й знайшов уже ту версию мучеництва, що була льокалїзована в Корсунї, і щоб додати свойому творови більшої поваги, скомпонував його нїби як промову корсунського епископа говорену в Корсунї. Такі підладжування під чужий тон і під далеку місцевість були витвором старинної софістики; ще в дохристіянських часах таким способом фальшовано діяльоти Платона, промови Есхіна, компоновано листи аґріґентського тирана Фаляріса і т. и. Не менше розширена була та мода у Жидів; ми знаємо тепер, що майже всї твори обняті грецькою назвою „Библія", з виємком деяких новозавітних, не були писані тими авторами, яких імена мають у титулах, анї в тім часї, коли жили ті титулові особи. Ще більше розширила ся мода на такі контрафакциї в перших віках христіянства: богата лїтература апокріфів, не мало творів тзв. отцїв апостольських (patres apostolici) та апольоґетів були як на теперішнїй осуд фальсіфікатами. Специяльно Климент мав щастє до таких творів; до його імени протягом віків причіплювали ся дуже важні та цїкаві твори, важні в історії церковного письменства, законодавства, гомілєтики та леґенди, та про те по теперішньому осуду майже всї неавтентичні. Оттим то не повинно дивувати нас і те, що якийсь византийський ретор, маючи перед собою історію Климентового замученя в Корсунї, скомпонував на підставі якогось иньшого жерела, може не безпосередно на підставі Григорія Турського, оповіданє про чудо з хлопцем і прикрасив його іменем корсунського епископа й мученика Єфрема.

Що до часу, коли була написана ота Псевдо-Єфремова промова, то ми не можемо сказати нїчого докладного; можемо тілько визначити досить широкі границї часу, перед яким вона не могла бути написана і коли маємо певні сьвідоцтва про її істнованє. Отже певна річ, що вона не могла повстати перед половиною V віку, бо тілько тодї повстала леґенда про корсунських мучеників і про Єфрема. Коли вірні наші уваги що до першеньства версиї Григорія Турського, то час повстаня грецької версиї треба посунути ще о сто лїт далї: вона не могла повстати перед кінцем VI віку, бо тілько тодї написаний був твір Григорія Турського, який умер 594 р. Щож до terminus ad quem, то може найдавнїйше сьвідоцтво істнованя сеї леґенди буде староболгарська її перерібка, доконана Климентом болгарським у його „Похвалї Климентови Римському". Як звісно, Климент болгарський умер

916 року, значить, написанє Похвали з усякою правдоподібністю можемо покласти на початок X віку. Отже в тім часі, між початком VII і кінцем IX в. мусїла повстати наша грецька леґенда. Що про неї не згадують леґенди про віднайденє мощів Климентових, особливо-ж тзв. панонська леґенда про сьв. Кирила, сього не можна толкувати таким способом, буцїм то авторам сих леґенд було незвісне се оповіданє; вони могли спокійно лишити його на боцї, навязуючи до старшої леґенди про чудесну Климентову гробницю та про періодичний відплив моря.

Варто ще завважити, що від початку X віку леґенда про Климентове чудо з хлопцем розходить ся на дві паростї — грецьку й латинську. Климент болгарський, Метафраст, автор першого витягу з Псевдо-Климентин і староруські проповідники, що писали похвали сьв. Климентови, йдуть за слїдами Псевдо-Єфрема, хоча подають деталї девчому відмінні від нього; ми придивимо ся їм у однім із дальших розділів сеї працї, а тут згадаємо лише про ті відгуки, які заховав автор минейної служби сьв. Климентови. Отже там у 6-тім ікосї читаємо слова, немов написані під сьвіжим вражінєм Псевдо-Єфремової реторики: „Како къзмоу̀ аз страстныѝ къспѣти и гл҃ати вн҃ѣ подвига бж҃ественнаго с҃ѡнномѹ̀ченика, како къ морѣ крѣжень бысть, ноу̀ Хс҃ Бж҃, егоже къзлюки келми, дасть его паки къзлюбившимь ѝ ако дар многоцѣнныѝ. и ѡтроча̀ дасть родителема свѣтло играюще“. Отже, як бачимо, автор служби знає про „родителїв“, а не про саму матїр, знає й про те, що хлопчик весело бавив ся в Климентовій гробницї, а не спав, як у Григорія Турського. Та автор користуєть ся далї й кінцевою моралїзацією Псевдо-Єфремовою, де море витолковано аллеґорично як потопа житєвих трівог, що обливає кождого чоловіка, і ось „Пѣснь с҃. Ѳмос“ починаєть ся поетичним зворотом: „Прїйдохъ къ глоубинѣ морскыѣ ѝ потопила мѧ є̀сть коурѧ многыхъ ми прегрѣшенїѝ“. Натомісь західні перерібки, навіть такі, що черпали з грецьких жерел, спеціяльно з Метафраста, що до сього чуда держать ся версиї Григорія Турського. І так держала ся його затрачена книга про Климента, написана Йоаном діяконом для епископа Їаудерика з Веллєтрі, для якої грецькі матеріяли перекладав на латинську мову Анастазій Бібліотекар. Ми знаємо, як виглядало оповіданє в тій книзі, бо витяги з неї подали Яков de Voragine в своїй Золотій леґендї (див. французький переклад Роза Ш, 368) і пізнїйший від нього Petrus de Natalibus у своїм Catalogus Sanctorum. Та ми маємо ще одно

сьвідоцтво, значно ранійше від Золотої Леґенди, а власне фреск у римській базиліці S. Clemente, на якому як раз намальована сцена чудесного відпливу моря і віднайденя матірю хлопчика в Климентовій гробниці. Ось як описує той малюнок (рисунок його у Дудіка op. cit.) Кароль Гессель: „В середнім відділі (малюнка) видно каплицю, будовану в романськім стилю, довкола неї вода і риби, в отвореній каплиці вівтар, горючі сьвічки і висячі лямпи, з правого боку якір, з ліва надходить процесія, передом сьвященики, з брами міста, на якій написано: CERSONA [Гессель читає Gersona]. Мати прибігла наперед — і Integer ecce jacet, repetit quem praevia mater[1])". Д. Гессель не додає, що мати з хлопцем на тім самім малюнку представлена два рази: раз схилена перед вівтарем, з розпущеним волосєм, як піднімає хлопця, що лежав на землі і тепер простягає до неї руки, а другий раз випростувана, держачи хлопця в обіймах. Підпис під тим малюнком — висше цитований гексаметер, являєть ся другим слїдом ритмічного обробленя Климентової леґенди на латинській мові. Гессель доказує, що сей малюнок належить по стилю й техніці до тих, що були зроблені коштом згаданого вже Benno de Rapiza, походить із кінця XI віку і був докінчений не довго перед зруйнованєм старої базиліки в р. 1084. Як бачимо, і тут являєть ся лише сама мати, отже і се обробленє леґенди держало ся тексту Григорія Турського. Се чинить майже певною догадку, що той сам текст, а не грецька версия Псевдо-Єфрема, був жерелом того обробленя, яке з порученя Ґаудерика Веллєтрийського виконав Йоан „Levita". Та тут насуваєть ся ще одна догадка: чи се обробленє Климентової леґенди не було доконане віршами? І чи вірші, ужиті до написів на малюнках базиліки S. Clemente, не походять власне з того обробленя, доконаного в другій половині IX віку в Римі? Д. Гессель, покликаючи ся на незвісну менї книгу Rondinini, De S. Clemente papa et martyre ejusque basilica in Roma, видану 1706 р. з порученя папи Климента XI, подає, що дві книги тої праці діякона Йоана лежать у рукописї в манастирі Монте Кассіно (op. cit. 16); дивна річ, що від тодї й доси нїхто не зацїкавив ся відшукати та опублїкувати сю інтересну працю. Зі слів Гесселя видно, що вона містить ся там не цїла, а лише „beinahe zwei Bücher"; певна річ, для нас

[1]) Carl Hessel, Die altchristlichen Basiliken Roms, insbesondere die Basilika San Clemente (Programm des königl. Gymnasiums zu Wetzlar 1872—73). Wetzlar 1873, стор. 21.

найцікавійша була би третя книга, якої закінчене, опубліковане ще в половині XVII в. в Acta Sanctorum п. з. Vita cum translatione b. Clementis, являєть ся одним із головних сьвідоцтв не лише про дальший розвій Климентової леґенди, але також про славянських апостолів Кирила й Методія, кажучи коротко — тою голосною в науці Італьською леґендою, до якої обговореня перейдемо в дальшім розділі сеї праці.

Леґенда про хлопця виратуваного сьв. Климентом із дна моря робила велике вражіне всюди, де лише доходила. Ми в кінцевім розділі сеї праці зберемо до купи і роздивимо її відгуки в середньовіковій Европі і у нас, а тут зазначимо лише, що ті відгуки можемо прослїдити не лише в книжній леґенді (отже прим. чудо сьв. Николая з хлопцем, що втонув у Днїпрі, одно чудо в Печерськім Патерику), але й далї, в устах люду: мов виразний відгук Псевдо-Єфремового оповіданя звучать слова звісної думи про бурю на Чорнім морі, що „отцева-матчина молитва зо дна моря виймає“ [1]).

X. Віднайденє мощий сьв. Климента.

Отсе ми підійшли до того розділу нашої праці, що був головною її метою, до того моменту в розвою Климентової леґенди, де та леґенда, мов дух Гамлетового батька, в білий день виступає на сцену історичної дійсности, робить ся фактом, а навіть важним чинником історичної події: мощі сьв. Климента віднаходять, приносять до Риму десь у початку 867 р., і тут вони роблять ся не лише предметом великої побожности, але важним чинником у тому, що папа згоджує ся признати славянський переклад літурґічних книг, доконаний славянськими первоучителями; значить, сей момент робить ся важною зворотною точкою в історії всього духового розвою Славянщини і нерозривно звязує імя сьв. Климента з іменами славянських первоучителїв Константина (Кирила) і Методія та початком церковного письменства на славянській мові.

Не вважаючи на величезну літературу, яка від давна, а особливо в XIX в. розросла ся довкола діяльности славянських учителїв, власне сей пункт — віднайденя мощий Климента і проблемів, які вяжуть ся з ним, не був доси трактований так спеціяльно, як би належало. Більша часть учених, опираючи ся

[1]) Пор. Антоновичъ и Драгомановъ, Историческія пѣсни малорусскаго народа. Кіевъ 1874, т. I, стор. 181, 185, 187, 199.

на безсумнівних сьвідоцтвах сучасників, що мощі Климента були в кінці 867 або в початку 868 р. принесені до Риму і стрічені з великою парадою, приймала й сам факт їх віднайденя, а разом з тим і мучеництва та похованя сьв. Климента з Корсуні за безсумнівні історичні факти; иньші задовольняли ся легким зазначенєм сумнівів та трудностий, що насувають ся при детальнім порівнюваню жерел, але й вони не входили в річ глубше. З того, що у нас було сказано доси про історичне ядро Климентової леґенди і про її розвій, видно від разу, що проблєми тут насувають ся значно глубші, ніж доси допускали дослїдники і що для їх відповідного виясненя треба сягнути до прінціпіяльних питань методи користуваня жерелами, що доси були основою дослїду.

Та заким говорити про се „історичне“, а бодай історично-важне віднайденє Климентових мощий, мусимо зазначити, що воно не було одиноке. Як і сяїд ждати при широкім розгалуженю леґенди про Климента і його мучеництво, також леґенда про віднайденє його мощий появляєть ся в ріжних місцях і в ріжних часах незалежно в одних від других. Найстаршу звістку про мощі Климента і заподіяне ними чудо знаходимо ще в VI в. у Григорія Турського в цитованій уже його книзї „Liber miraculorum in gloria martyrum“. Безпосередно по чудї з хлопцем на днї моря, яке ми репродукували висше (розд. IX, стор. 174—5), Григорій оповідає далї: „Було жерело, що орошувало один лан понизше території міста Лємовіцина (тепер Лімузен); його вода осьвіжувала допливом або заплоднювала заливом і огородові саджениці і полеві пашниці. Були пороблені рівчаки, якими розпроваджувано її всюди, де було треба, щоб те, чого не давала природа, осягнути людським заходом. Щедро бухаючи з нори вода була така солодка, що, бачилось, аж радували ся ярини та корчі, коли вона омочувала їх. І в сьому виявляла ся ласка божої величности, що куди лише було пустити потічок, швидко там починали сходити засіви. Та коли мешканцї того села мов для забавки розпроваджували сю воду скрізь по всяких місцях, спокусник, як думаю, з зависти зупинив її під землею і аж у віддаленю 12 стадій вона виступила розрізненими норами серед багна, де вже не могла приносити нїякої користи. Тодї всїх серця поняла трівога; селяни бачуть, що на цїлу околицю приходить якась нова загибіль і заразом гірко оплакують те добродїйство, яким привикли користувати ся доси. І ось у такій посусї минає один, ба й другий рік. Все в тому місцї сохне

від спраги, що звикло було орошувати ся. Та ось третього року трапило ся, що один подорожний (quidam iter agens) роздобув реліквії бл. Климента мученика, про якого ми згадали вже вище, і приніс їх до Арідія, пресвитера того міста, мужа релігійного і наділеного всякою сьвятістю. Коли-ж день і ніч до нього приходили сумні сусіди, дуфаючи на його молитву, що коли-б попросив у Господа, то міг би привернути жерело на своє місце, він сказав: „Ходїмо — мовить — любі мої, і коли се правда, що твердить наш паломник (portitor), що се останки мученика Климента, то се покажеть ся тепер, коли виявить ся його сила". Тодї зі співами подав ся до місця жерела, і по відспіваню псальмів у молитві припав до землї, і поклавши сьвяті реліквії в самім гирлї жерела благав, щоб той, що колись засудженим на рубанє мармуру отворив погожу ріку, і сьому місцю привернув воду, яка вперед утїшала його любою лагідністю, на ново за причиною Климента. І зараз нора повернула і з гирла вибухла велика вода і біжучи наповнила той сам протік, яким плила вперед; серед подиву народа віддавано велику подяку Богови, який і показав силу мученика і зволив сповнити молитву свого вірного слуги".[1])

Як бачимо, Григорій подає се оповіданє як факт, що став ся мало що не на його очах, бо в околиці близькій до місця його пробуваня і при співудїлї чоловіка сучасного і близького йому, Арідія Лїмузенського. Про сього Арідія сам він в иньшім місці своєї книги подає досить докладні біографічні дані (op. cit. 457). Се був потомок шляхетського роду, жив від 534—548 молодим парубком у Тревірі при дворі короля Теодоберта, пізнїйше покинув сьвітський стан, пішов до школи, яку держав епископ Нїкетій, і вивчивши ся „disciplinis ecclesiasticis" був висьвячений тим же епископом. У своїх добрах він заснував манастир Аттан, який пізнїйше по його імени названо манастирем сьв. Арідія (по французьки Saint Yrieix) і був аббатом того манастиря. Григорій оповідає ще один факт із його житя з р. 585 і зазначує його смерть у р. 591. Чи й коли він був пресвитером у Лїмузенї, сього не згадує, так що й докладнїйшої дати, коли могло стати ся отсе чудо, не знаємо. Не знаємо також, від кого дізнав ся Григорій про се чудо, чи від самого

[1]) Gregorii Turonensis Opera, ed. Arnt (Monumenta Germaniae historica, I, Scriptores saec. Merovingici, t. I, 510—511). Пор. Al. Lippomani, Historiae de vitis sanctorum, Lovanii 1571, I, 470.

Арідія, чи від кого иньшого. Та найцікавійше те, що як у попередній леґенді про чудо з хлопцем, так і тут Григорій не натякає навіть на місцевість, де були знайдені реліквії Климента, ані не дає пізнати, що се були за реліквії. Що до самого чуда з жерелом, то ми придивимо ся йому ще пізнійше, коли будемо говорити про фолькльорні жерела й паросли Климентової леґенди.

Друга леґенда, власне про віднайденє мощий сьв. Климента повстала правдоподібно в Корсуні в початку IX в. Ми не маємо її оріґінального тексту, а тілько короткий витяг у церковнославянськім перекладі, що війшов у склад деяких руських Прольоґів. Ось як читаємо се оповіданє в перемиськім Прольозі XVI в. (сіґн. LII, B. 5, стор. 687): „За царюваня Никифора зачинило ся море, де були мощі сьв. Климента в Корсуні, що звеличав був Бог сього сьвятого, як пишеть ся (в його житії). І затурбував ся дуже Ґеорґій, епископ корсунський і пішов у город Константинів і оповістив про се патріарха. І сей послав із ним весь клир сьв. Софії. І прибули до Корсуня, і тут зібрали ся всї люди і подали ся на край моря з псальмами і піснями, щоб одержати бажаний скарб. Та вода не розступила ся перед ними. А коли зайшло сонце, вони сїли на корабель. І отсе о півночи заблисло їм сьвітло від моря і показала ся їм насамперед голова, а потім і всї мощі сьвятого Климента. І взявши їх сьвятих поклали в корабель і привезли до міста і поклали в домовину і положили в церкві сьв. апостолів. І коли почали правити лїтурґію, стали ся многі чуда: сліпі відзискали зір, біси були прогнані і хромі та недужі з між людий відзискали здоровлє молитвали сьв. Климента“.[1])

Нема сумніву, що маємо тут перед собою не повний текст леґенди, а тілько витяг, такий, які звичайно вміщувано в Прольоґах. Що більше, можемо сказати майже напевно, що сей проложний витяг був доконаний не з первісного тексту корсунської леґенди, а з перерібки, в яку для замаркованя зверхности Царгорода над Корсунем уставлено епізод про подорож корсунського епископа до Царгорода, про бранє дозволу в патріарха

[1]) Ів. Франко, Апокріфи і леґенди з укр. рукописів, т. III. (Памятки укр.-р. мови і літератури, т. III), Львів 1902, стор. 312—313, Такий самий, або близький до нього текст мав під рукою і цитував без подання жерел Платонов у своїй праці „Жизнь и подвиги первоучителей славянскихъ Кирилла и Меѳодія“, друкованій у журналї „Духовный Вѣстникъ“, 1862, т. IV, стор. 314.

на ділo, яке вповні лежало в компетенції епископа і про висилку всього клира зі сьв. Софії для пошукуваня мощий у Корсуні, висилку, як бачимо з дальшого оповіданя, зовсім безцільну, яка на хід подій не мала нїякого впливу і про яку в тексті далї нема нїякої згадки. По всякій правдоподібности цїлий сей уступ і приплутанє натріарха та Царгорода до сеї леґенди, се пізнїйша, царгородська інтерполяція, вставлена в оповіданє первісно корсунське. Можна бачити певну до Корсуня неприхильну тенденцію і в тім, що корсунського архієрея, який фактично мав титул архієпископа, тут називаєть ся просто епископом. Се заразом доказ, що наш руський перекладач узяв се оповіданє не з Корсуня, а з Царгорода. Чи було воно вже в Царгородї ексцерповане і вставлене в Прольоґ, чи може се доконано вже на Руси, се не легко рішити. Менї видаєть ся правдоподібнїйшою перша евентуальність, що перекладач руського Прольоґа знайшов уже в грецькім Синаксарії оріґінал отсього оповіданя. Що доси не знайдено грецького Синаксарія, який містив би яке будь оповіданє про віднайденє Климентових мощий, се ще не доказ против того; найдавнїйші звісні нам грецькі Синаксарії сягають не далї як до XII в., а вже в X або XI в. могли бути причини, які довели константинопольську церков до усуненя сеї памяти із офіціяльного Синаксарія, а тимчасом се оповіданє могло вже перейти на Русь.

Для нас у сьому оповіданю найважнїйша його дата. Незвісний автор кладе сю подію на часи царя Никифора I, що панував від р. 802 до 811 і згиб д. 26 липня 811 р. в кровавій битві з Болгарами. Від 806 р. сидів у Царгородї також патріарх Никифор (до 815 р.); як їх сучасника пізнаємо корсунського архієпископа Ґеорґія. Се не богато, та, як побачимо далї, аж надто досить на те, щоб кинути зовсїм нове сьвітло на цїлий ряд памяток, що доторкають ся славянских первоучителїв.

Що до самого змісту, то отся леґенда, як бачимо, добре навязує до тексту старшої (латинської і перед-Метафрастової) леґенди про мучеництво і похорон Климента. Чудесний відплив моря біля Корсуня в місцї, де лежить Климентове тїло, в часї царюваня Никифора раптом уриваєть ся — очевидно так само чудом, як чудом доконував ся доси. Климентове тїло лежить усе ще на днї моря в храмику збудованім ангельськими руками, і тепер, коли море не дає до нього доступу, може бути виняте відтам лише чудом божим, а не жадним людським зусилєм. І справдї, віднайденє мощий доконуєть ся чудом, у ночи, серед

моря. Ті, що шукають мощий, простоявши в молитвах на березї моря до пізного вечера і не діждавши ся чудесного відпливу моря, під ніч сїдають на корабель, і аж о півночи серед блиску їм являють ся мощі насеред моря. Лєґендова конструкція видержана до кінця. Мощі очевидно лишають ся в Корсунї. Правда, дещо тут неясне. Мощі являють ся не від разу: зразу голова, потім решта, отже виходить так, немов би ті мощі вже перед тим були розкидані в морі. Але про нїяке копанє, про остров анї про якір нема згадки. Важна натомісь згадка про чуда, які стали ся підчас зложеня мощий у церкві — найважнїйший крітерій їх автентичности. Сей самий уступ майже дословно ми віднайдемо пізнїйше в твз. Панонській лєґендї про житіє Константина, де він уставлений в оповіданє про принесенє мощий Климента до Риму. Значить, сей уступ належав до жерела спільного обом сим лєґендам.

В безумнївнім, хоча поки що не зовсїм яснім звязку з сею проложною статєю стоїть звісна зі славяно-руських Миней статя: „Слово на пренесенїє мощей преславнаго Климента, историчьскоую имоуще бесѣдоу, ꙗко Хв҃ою помощию въ д҃. тысоуща тз҃. и҆ ѳ҃. лѣто и҆зыскавшемъ єго любезнѣ и вѣрно, ꙗкоже изъ инѣх (?) в' Понтѣ восїа“. Подаючи в додатку до отсього роздїлу текст сього „Слова“ з деякими поясненями, обмежаю ся тут на перегляд його змісту.

По вступі, досить темнім та заплутанім, автор оповідає про своє бажанє — віднайти Климентові мощі (про заперестанок чудесного відпливу моря нема мови). Йому удаєть ся намовити до участи в пошукуваню корсунського архієпископа Ґеорґія. Д. 30 сїчня вони з процесією виходять із корсунської пристанї в напрямі до „блаженного острова“, над яким у нічній пітьмі бачуть сьвітло. В ранцї разом із архієреєм усї перепливають до острова і обходять його довкола під проводом якогось Діґіца, що знав добре сю місцевість. Треба припускати, що сей Діґіц показував, де треба шукати Климентового гробовища. Починають копати, тимчасом небо хмарить ся, грозить дощем. Але хмари перенесло в иньший бік і по недовгім копаню показало ся одно ребро. Потім по довшім копаню віднайшла ся голова, далї всї иньші кости, а нарештї й якір, хоч переїдений іржою, але все ще твердий. Пробувши в молитвах усю ніч на острові побожні вертають назад кораблем до Корсуня; архієрей несе домовину (радше пушку) з мощами на голові. Перед брамами міста зустрічає їх „князь градський з деякими вірними і мудрими мужами, що трапили ся тут“, і просить, щоб мощі були

положені на міській баштї, яку власне він будував і мав назвати іменем сьв. Климента. Тимчасом їх кладуть у церкві сьв. Созонта, що біля міського муру; сюди тисне ся народ, щоб цїлувати мощі. В ночи архієрей (щоб запобігти стискови народа) переносить мощі до церкви сьв. Леонтія; тут над ними всю ніч іде відправа; в ранцї мощі обношено по цїлім містї серед великої радости всього народа, а обійшовши місто зложено їх у соборній церкві. Молитвою до сьв. Климента кінчить ся оповіданє.

Хоча сам процес віднайденя мощий Климента в отсїм „Слові на пренесенїє“ оповіданий зовсїм відмінно, ніж у проложній статї, то по про те се Слово вяжеть ся зі статєю згаданими в нїм іменами, які позволяють усталити його правдивий характер. Отже бачимо, що корсунський архіепископ і тут, як у проложній статї, зветь ся Ґеорґій, а обік нього згадано й імя Никифора „славного“, про якого сказано, що „тогда царствія добрѣ и кротко пріимша кормила“. Правда, за словом „кормила“ маємо в нашім „Слові“ ще „градская“, але се явна несуразність, допущена певно не первісним автором оповіданя, який мусїв знати, що в Корсунї царів не було і який сам на иньшім місцї свого „Слова“ називає коменданта корсунської залоги „боголюбецъ князь градскій“. Зводячи до купи наше „Слово“ з проложною статєю ми доходимо до того, що корсунський епископ Ґеорґій названий у обох сих творах — одна й та сама особа, той сам Ґеорґій, що жив у початку царюваня Никифора I, в перших роках IX в., і що Никифор названий у „Слові“ не ідентичний з неназваним але згаданим у тімже „Слові“ корсунським „боголюбивим князем градским“, але ідентичний власне з византийським імператором Никифором I, що вступив на престол 802 р. В такім разї нотатка „Слова“, що віднайденє мощий випало на час, коли той Никифор „царствія добрѣ и кротко пріят кормила“, вказує на рік 802 або найблизші по нїм, як на час довершеня подій. Навіть епітети „добрѣ и кротко“, якими наш автор характеризує вступленє Никифора на престол, можуть мати в собі ядро історичної правди і бути не самою лише обовязковою „византийською“ фразою; ми знаємо, що Никифор був винесений на престол конспірацією впливових двірських урядників і маґнатів, яким надокучило марнотратне правлїнє царицї Ірени. Се був перший у Византії державний переворот доконаний цівілїстами, не воєнними людьми і очевидно без звичайного в таких випадках розливу

крови; навіть здетронізовану царицю не вбито ані не калічено, тілько вивезено на остров Лєсбос, де вона по роцї вмерла.[1]) А коли се так, то виставлена в титулї нашого „Слова“ дата 6369 р.[2]) або 861 р. нашої ери являєть ся не датою первісного автора, але значно пізнїйшою комбінацією якогось перерібника, якого мусимо дошукувати ся.

Оповіданє в „Слові“ ведеть ся від учасника, самовидця й ініціятора події. В однім місцї розд. 3 він виразно каже про себе, коли при копаню показала ся голова сьв. Климента: а її вперве побачивши один, „иже сьи єсть повѣстникъ“ і т. д. Що він був ініціятором цїлого дїла, видно з контексту розд. 1, де він говорить про своє „веліє упованіє“ на знайденє мощий, оповідає, як думка про се палила його здавна мов искра, що западе в купу вугля, як душа його бажала голубиних крил, щоб долетїти до домовини сьв. Климента і спочити на нїй. Початок розд. 2, де кажеть ся, що „чоловіколюбець Ісус побудив декого з жильців Корсуня“ до шуканя мощий, треба очевидно розуміти також так, що вони улягли намовам оповідача; так розумів сей уступ і Анастазій Бібліотекар, перекладаючи в скороченю сей текст та ідентіфікуючи оповідаюча зі сьв. Константином: Civitatulae hujus metropolitam nomine Georgium simul cum clero et populo ad eadem de caelo expetenda invitans... plurimos eorum accedere... animavit. Оповідаючи про факти, в яких автор сам брав участь, він уживає першої особи множного числа; отже говорячи про першу процесію, що вибрала ся з корсунської пристані під ніч 30 сїчня за почином деяких „теплих“, він каже: „идохом же до блаженнаго отока“. При тій процесії очевидно був і архіепископ, якого автор називає „мужем подвига“ і якого несли „на сѣдалищи подвижнѣм“; можливо одначе, що автор має на думцї себе самого, говорячи: „етеръ кто съсѣдый моужеви подвига“, який уперве побачив сьвітло над островом, а потім уперве побачив і голову Климентову. В такім разї треба-б догадувати ся, що наш автор займав досить видне місце в корсунській єрархії і був особою близькою й довіреною біля митрополита. Се потверджуєть ся й таким зворотом у його

[1]) Пор. K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Literatur, 2 Auflage, München 1902, стор. 965.

[2]) Цїкаво, що помилка 4369 замість 6369 стоїть не лише в пізнїйшім рукописї (Макарієвій Четї Минеї), але і в найстаршій звісній нам копії Моск. Дух. Академії.

оповіданю, як „пѣніе кондачьское пѣти повелѣхомь“, де автор виступає як особа, що може побіч митрополіта наказувати иньшим. Правдоподібно треба думати про нашого автора і в тім місці, де він оповідає, як архієрей пливучи з острова до Корсуня держав пушку з мощами на голові „съ етером вѣрнымъ соущемъ тоу“. Доси всї ті місця витолковувано на сьв. Константина, який як член цїсарського посольства міг справдї в такій події займати почесне місце. Але такій інтерпретації, навіть поминаючи імена Ґеорґія й Никифора, рішучо перечить остатнїй розділ „Слова“, де автор виразно характеризує себе як Корсунянина: „блаженъ бо градъ нашь“, і натякаючи на дотеперішнї клопоти міста та на надію поправити його долю через чудодійні мощі каже: „мы бо есмы симъ вина, имже ся есмы лишили его, но некли (чейже) возникнемъ“. Усе се вказує на те, що „Слово“ не лише було голошене в Корсунї швидко по доконаню самої події, але що автор його був Корсунянин, а бодай пробува́в і говорив своє „Слово“ в Корсунї. Що „Слово“ було голошене швидко, може в роковини події, або в найблизший Климентів празник, доказує не лише богацтво деталїв, зібраних очевидно при сьвіжій памяти, але також живість надії на поміч від мощий. Підношено против того як річ недоладну, що автор оповідає се все для людий місцевих, яким ті річи й без нього були відомі і що для того правдоподібнїйше буде припустити, що „Слово“ було говорене не в Корсунї, а десь инде, прим. у Константинополї. Та поминаючи вже, що для поміщуваня „Слова“ дебудь инде крім Корсуня нема нїякої підстави, звернемо увагу на те, що в остатнїм розділї виразно говорить ся про празник „сьвітлої памяти“ Климента, тоді, коли попереднї церемонії з перенесенєм мощий уже скінчили ся і були зовсїм завершені, про празник, на який зійшли ся люди з рїжних місцевостий, що певно й собі-ж бажали почути автентичне та детальне оповіданє про віднайденє мощий, та нарештї й на те, що віднайденє мощий було довершене при участи невеличкого гурту Корсунян, а з причин вияснених далї могло бути дуже пожаданим дати загалови детальне й авторітетне оповіданє про довершенє сеї події.

Закінченє „Слова“ кидає дуже цїкаве сьвітло на значінє, яке придавано в Корсунї віднайденю мощий сьв. Климента. Сї мощі кілька разів називають ся дорогоцїнним скарбом, „негибнущим богатством“, „бисерообразними мощами“; князь городський

просить покласти їх „на новозданнѣмъ столпѣ града, тѣмъ съданѣ тогда въ имя святого Климента“, потім просить, щоб понести їх „по стѣнѣ града“ аж до храма сьв. Созонта, що стояв „близъ забралъ“; другого дня мощі носять „по всемоу градоу“ серед великої радости народа; всї чують себе відважними „забывше всяку напасть“. Автор „Слова“ в кінцевій апострофі до горожан Корсуня ще близше поясняє значінє сеї події: маючи в своїх мурах сьв. Климента „некли возникнемь“, себто: чейже підіймемо ся з упадку, в якім опинило ся було місто перед тим. Держачи ся міцно віри в чудодійну силу мощий, „бл҃женъ бо градъ нашь, сиць҃ намъ соу҃щемь и҃ противнымъ ѳ҃гонащемь мкитсѧ“. Обертаючи ся до сьв. Климента оратор благає у нього крім ріжних иньших дарів „всѣхъ противныхъ приложеніи избавленія“ та знівеченя „силы противнаго“. Все се буде нам зовсїм зрозуміле, коли пригадаємо собі політичні обставини, серед яких опинив ся був Корсунь у початку IX віку.

В „трівожному“, як каже проф. Грушевський, житю Корсуня VIII вік був важкою добою. З початку того віку Корсунь стоїть під владою Хазар і тут сидить хазарський тудун.[1]) Правдоподібно під конець VIII в. Корсунь відзискує свою незалежність від Хазар і вертає знов під зверхність Византії, зразу певно не дуже сильну. Коли взяти зовсїм на віру оповіданє сьв. Константина, наведене в листї Анастазія до Ґавдерика, то ще в половинї IX в. положенє Корсунян серед ненастанних нападів Хазар та степових кочовників було мало чим лїпше від положеня вязнїв, які не сьміють виглянути поза стїни своєї тюрми. Настрій міщан мусїв бути не дуже оптімістичний; византийський ґарнізон був невеликий, мури й укріпленя в лихім станї. Серед таких обставин один із духовних достойників упав на думку підняти духа горожан віднайденєм сьвятощів, чудодійних мощий сьв. Климента. З неясних натяків у нашім „Слові“ можна догадувати ся, що ся думка була зразу не дуже популярна; та по якімось часї йому удало ся привернути до неї корсунського архіепископа Ґеорґія і ще декого з клиру та зі сьвітських людий. Певна річ, віднайденє мощий мусїло бути приготоване. Не далеко Корсуня на морі лежав безлюдний Білий остров *(Λευκη)*, звісний уже Амміянови Марцелїнови та иньшим давнім письменникам зі своїх руїн якихось прастарих будівель,

[1]) М. Грушевський, Історія Украіни Руси, 2 вид. Львів 1904 р., т. I, стор. 70.

та ще й тим, що там „страшило“, і небезпечно було ночувати.[1]) Отже сей остров обібрано як місце найвідповіднійше для віднайденя мощий давнього мученика чудотворця, похованого чудесно на днї моря. „Слово на пренесеніе“ згадує про якогось Дітіца, старожила, що тямив місце, де були руїни Климентової гробницї (хоудога соущи странамъ тѣмъ); нїби то по його вказівкам відкопано в роздріб Климентові кости, а нарештї й якір. Що віднайденє мощий було не лише пожадане, не лише сподіване, але по просту приготоване і доконало ся відповідно до уложеної наперед програми, на се маємо дуже добрий доказ у самім „Слові“, а власне в піснях цитованих у його текстї. Сї пісні були сьпівані більшим гуртом під проводом сьвященника Соломона, що був „изглаголавая гранеса“, тоб то виголошував перед сьпіванєм початкові слова кождого кондака, почім хор просьпівував цїлий кондак; значить, се не були імпровізації хвилевого настрою, але просторий канон, уложений наперед. Із того, що автор „Слова“, він же й ініціятор віднайденя мощий, залюбки цитує уступи з того пісенного твору і дуже докладно знає, в котрій строфі містив ся котрий уступ, можемо догадувати ся, що він сам був також автором тих пісень. І щож бачимо з цитованих уступів тих пісень? У четвертій пісни був уступ: „оуже бо съкровище не съкровище есть, на свѣтилищѣ свѣтъ“, — се значить: „уже скарб не єсть утаєний (гра слів з подвійним значінєм слова съкровище), уже сьвітло горить на сьвічнику“ (натяк на звісну євангельську фразу про ставлянє сьвітильника не „под спудом“, а „на свѣтилищѣ“), — значить, було місце, де виразно висловлено певність віднайденя мощий. І щож, як раз підчас співаня сього уступу віднаходить ся перша часть мощий — ребро. Знаючи, яке значінє мали нераз у історії подібні відкритя (згадаймо хрест Ісусів, відкопаний Єленою, або вістрє Лонгинової списи, віднайдене в Селєвкії в часї одного хрестового походу), ми не будемо анї на хвилю дивувати ся тому віднайденю: де треба було таких мощий, там при добрій волї вони все і всюди знаходили ся. Очевидно мало се бути

[1]) Ось слова Амміяна Марцелїна: In hac Taurica insula Leuce sine habitatoribus ullis Achilli est dedicata. In quam si fuerint quidam forte delati, visis antiquitatis vestigiis temploque, et donariis eidem heroi consecratis, vesperi repetunt naves: aiunt enim non sine discrimine vitae illic quemquam pernoctare (Ammiani Marcellini quae supersunt... ad optimorum librorum fidem accurate edita. Lipsiae 1867, кн. XXII, розд. VIII, 35, стор. 253).

чудодійне паллядіюм міста для оборони против варварських нападів. Із пізнійшого оповіданя нашої літописи знаємо, що справді культ сьв. Климента в Корсуні ще в X в. був сильний, що церков його імени, можливо, що й з його мощами стояла при самім мурі і творила часть фортифікаційної системи міста і що власне туди дістав ся до Корсуня Володимир по довшій облозї міста.

Порівнюючи отсе „Слово“ з цитованою висше проложною статєю про віднайденє Климентових мощий бачимо, що оба ті твори походять без сумніву з одного жерела, хоча „Слово“ без порівнаня близше до нього, ніж проложна статя. На спільне жерело вказує згадка про тих самих достойників Ґеорґія й Никифора, про похід Корсунян на край моря з псальмами і піснями, про те, що вони під ніч сїли на корабель, що їм серед ночи показало ся сьвітло, що голова Климентова була знайдена швидше, ніж решта мощий. „Слово“ зберегло нам детальний опис копаня, пропущений автором проложної статї; нема в „Слові“ згадки про константинопольського патріярха та про участь клиру від сьв. Софії в віднайденю мощий — і се певно так було і в первісній редакції леґенди. Та з другого боку й проложна статя зберегла деякі деталї первісної реляції, пропущені або затемнені в „Слові“. І так бачимо, що Никифор тут — византийський імператор, а не корсунський стратиг; у „Слові“ сей хронольоґічний деталь затемнено з огляду на пізнійшу, в титулї висловлену тенденцію, перенести подію на рік 861. Дуже правдоподібно, що до первісної редакції корсунської леґенди належала також згадка про чуда, які стали ся в часї зложеня мощий у церкві. Важне й те, що власне проложна статя заховала назву церкви, в якій зложено мощі: се була церква сьв. апостолів; у „Слові“ вона тілько загально названа соборною („кафоликією“), але натякнено на її патронів у тих словах, де сказано, що Климент „с Петромъ и Павломъ сподобися слово пріяти“.

Що наша проложна статя справді зберегла деякі деталї вірнійше, ніж „Слово“, на се маємо досить несподіваний доказ у сьвідоцтві латинського письменника Льва Остийського, Бенедиктинця з Монте Кассіно (вмер коло р. 1115), який у своїй хроніці (затраченій) згадував також про принесенє Климентових мощий до Риму і в звязку з сим про їх віднайденє в Корсуні. Виписки з його хроніки власне про віднайденє Климентових мощий заховали нам Яков de Voragine, автор звісної „Золотої леґенди“ (XIII в.) і Petrus de Natalibus, письменник XV в., автор

просторого Catalogus Sanctorum. Опираючи ся на коротенькім цитаті Золотої леґенди, схожім з текстом тзв. Італьської леґенди, дотеперішні дослїдники цитували Льва Остийського як доказ глубокої давности Італьської леґенди та її безсумнївної приналежности Ґавдерикови Веллєтрійському. Ось ті слова „Золотої леґенди“: „Лев епископ Остийський оповідає, що в часї Михайла, імператора нового Риму, один сьвященник, який задля своєї мудрости ще в молодім віцї одержав був назву Фільозофа, прибув до Херсонеза і розвідував з мешканцїв того краю про те, що доторкаєть ся історії сьв. Климента. Вони відповіли йому, що не знають, бо вони радше чужоземцї, ніж тубольцї. Бо справдї від довгого часу чудо морського відпливу не повторяло ся вже за гріхи людности, а в пору, коли воно дїяло ся, були напади варварів, храм був знищений і арка з тїлом була залита морськими валами на кару за гріхи мешканцїв. Фільозоф здивований сим пішов до одного малого місточка званого Ґеорґією, з епископом, клиром і народом, і подав ся до одного острова, де на його думку лежало тїло мученика, щоб там шукати цїнних останків. Почали копати, сьпіваючи гимни й молитви, і Бог дав, що знайшли тїло сьвятого Климента і якір, з яким воно було вкинене в море, і занесли все до Херсонеза. Пізнїйше Фільозоф прийшов до Риму з тїлом сьв. Климента, яке вдїяло богато чудес і було положене з почестю в церкві, що й доси носить ім'я сьвятого“.[1])

Всякому, хто знає свобідний спосіб поводженя з жерелами у Якова de Voragine, повинно-б було видати ся неминучим справдити, на скілько вірно він передав слова Льва Остийського. На диво доси якось того не зроблено. Тимчасом вистарчить раз кинути оком на той цитат із нього, який подав Petrus de Natalibus (Catalogus Sanctorum, кн. X. розд. 93) і який відси передрукував Бароній під р. 867, щоб переконати ся, що автор „Золотої леґенди“ не зовсїм вірно передав своє жерело. Ось дословний текст цитату у Баронія: „Leo Ostiensis tradit, quod tempore Michaelis imperatoris Constantinopolitani quidam Philippus sacerdos Chersonam veniens, de his, quae narrantur in historia S. Clementis, de maris aperitione habitatores interrogavit. Qui nihil de hoc scire professi sunt, eo quod advenae magis quam indigenae erant. Nam miraculum

[1]) La Légende Dorée de Jacques de Voragine, trad. par l' Abbé J. B. M. Roze. Paris 1902, t. III, стор. 370—371.

marini recessus jam longe desierat et incursionibus barbarorum templum erat destructum. Tunc assumpto episcopo Georgiae civitatis cum clero et populo accesserunt ad insulam, in qua putabant esse martyris corpus. Ubi divina revelatione fodientes corpus invenerunt et anchoram, cum qua fuerat in mare projectum. Quod Chersonam reportantes ibidem sepelierunt. Tempore vero Nicolai papae corpus ipsum a sancto Cyrillo, Slavorum episcopo, inde sublatum et Romam delatum".[1]) Що Лев Остийський не взяв сих звісток із Італьської леґенди, се очевидне, бож Італьська леґенда нїчого не знає про „Кирила епископа Славян" ані про сьвященника Филипа, що був властивим ініціятором віднайденя мощий Климента. Твердити, що Лев Остийський сю відомість про Филипа виссав собі з пальця, нема достаточної причини. Являєть ся одиноке припущенє, що Лев мав під руками якесь иньше жерело, де було оповідано про віднайденє мощий Климента в Корсуні сьвященником Филипом при участи епископа Ґеорґія. Чи перероблене Ґеорґія на місто Ґеорґію було комбінацією самого Льва, чи помилкою пізнїйших переписувачів, се байдуже; у Львовім жерелї очевидно говорило ся про епископа Ґеорґія. Якусь не зовсїм ясну відомість мав Лев Остийський про принесенє мощий Климентових до Риму, але можемо сказати рішучо, що не мав під рукою Італьської леґенди, бо в такім разї не був би поклав те перенесенє на час папства Николая I і не був би назвав Кирила епископом Славян. Коли пригадаємо, що Монте Кассіно, де жив Лев Остийський до свого епископства, найдовше заховувало знанє грецької мови в тих часах, коли вона деінде в Італії була забута, що тут зберегало ся протягом середнїх вікiв значне число грецьких рукописів, то зрозуміємо, що сю відомість про віднайденє Климентових мощий він міг узяти з якогось грецького жерела, може з якогось Синаксарія, отже з короткої статї дуже подібної до нашої проложної, рїжної від неї тілько тим, що там не було названо імператора Никифора, та ще й тим, що був названий ініціятор відкритя мощий — сьвященник Филип. Із сими звістками злучив Лев Остийський узяті з иньших жерел хибні звістки про те, що відкритє мощий стало ся за часів царя Михайла, а принесенє до Риму за папи Николая Кирилом епископом Славян. Коли се так, то

[1]) Baronius, Annales ecclesiastici, t. X. Venetiis 1711, стор. 328.

в оповіданю Льва Остийського мали-б ми стару, бо з початку XII в. паралєлю до нашої проложної статї і в нїй захованє імя властивого віднахідника мощий і автора прототипу нашого „Слова на пренесенїє“. Був би ним якийсь сьвященник Филип, не Корсунянин родом, який прибув до Корсуня в невідомій цїли, тут віднайшов мощі сьв. Климента і не рушав їх звідси нїкуди.

Лев Остийський має ще вірне почутє того, що віднайденє Климентових мощий у Корсунї, а перенесенє їх до Риму — дві зовсїм ріжні річи, доконані ріжними людьми і в ріжні часи. Правда, се остатнє в нього трохи замасковано: він кладе віднайденє мощий на часи імп. Михайла, а перенесенє до Риму на час папи Николая, але правдоподібно не підозріває, що се були сучасники, коли один факт протиставить другому слівцем „vero“, даючи зрозуміти, що між одним і другим уплинув значнїйший протяг часу. Але вже в другій половинї IX віку зайшли обставини, для нас іще не зовсїм вияснені, що зробили з мощий сьв. Климента важний полїтичний фактор у зносинах між сходом і заходом і змусили забути про ту ріжницю часу й місця, зілляли оба ті факти на одну особу і були причиною ріжних перерібок та ретушовань первісного жерела на користь тої нової комбінації. Сей факт, то було перенесенє мощий Климента до Риму сьв. Константином і Методієм, первоучителями Славян; мотивом сього факту, який надає йому велике історичне значінє, була з одного боку дїяльність сих двох мужів серед Славян Моравії та Панонії, а з другого боку боротьба церкви латинської з грецькою, що жевріючи вже довгі віки перед тим та виявляючи ся ріжними дрібнїйшими передирками, тепер вибухла явним конфлїктом завдяки двом енерґічним та визначним особам — папі Николаєви I, прозваному Великим з одного і патріарху Фотієви з другого боку. Конфлїкт вибух на тлї полїтичнім і був неминучий при тій тенденції до всесьвітного першенства, яку виявляло від якогось часу папство і якої першим сьвідомим та енерґічним двигачем був папа Николай. Важну ролю в тім конфлїктї грали й питаня зверхности чи юрісдікції над славянськими краями; не диво, що й славянські вчителї, які з рамени Константинополя з певною сьвідомою чи несьвідомою тенденцією висунули ся на терен, докола якого йшла боротьба, опинили ся, так сказати, в перших її рядах і мусїли так чи інакше приняти в нїй участь. Вони перехиляють ся на сторону Риму, якому оба були вірні до кінця житя. Символом

сеї їх ролї являєть ся перенесенє зі сходу до Риму мощий Климента, того леґендового папи, що в своїй особі й науцї являв ся найвидніїшим по апостолах репрезентантом первісної, ще нерозділеної церкви, що своїми подорожами, житєм і мучеництвом обіймав однаково схід і захід. Можемо догадувати ся, що сей акт не був індівідуальним поступком самого Константина або обох солунських братів, що се був полїтичний акт в ряді иньших, симптом переваги одної з тих партій, які бороли ся з собою в самім Константинополї за і против Фотія. На жаль жерела, які маємо і які доси визискано для вияснення сеї справи, не позволяють нам зрозуміти сей факт у його повнім історичнім значіню. Навпаки, ті жерела самі так поплутані і викликають стільки поважних методольоґічних сумнївів, що заким користувати ся ними з надїєю на успіх, конче треба раз у раз піддавати їх новому переглядови, і кождий такий новий перегляд, спричинений якимось новим, хоч би невеличким відкритєм, кидає нове сьвітло на їх обопільні відносини, на їх автентичність та більшу або меншу близькість до описуваних подій. Оттим то й ми, маючи в обговорених доси галузях корсунської леґенди про віднайденє Климентових мощий у перших роках IX в. ключ до зрозуміня розгалуженя та свояцтва пізнїйших леґенд про Константина й Методія, мусимо тепер приступити до огляду та аналїзи тих жерел. Розуміть ся, аналїза всїх деталїв поміщених у них не входить у нашу задачу; на се треба би писати окрему книгу. Наша аналїза буде по змозї тїсно держати ся одної теми — віднайденя і перенесеня мощий сьв. Климента до Риму.

Між жерелами, які подають нам відомости про славянських учителїв і спеціяльно про дїяльність Константина та його участь у віднайденю та перевезеню мощий Климентових, на першому місцї стоять дві тзв. Панонські леґенди, Житіє Меѳодія (далї значимо коротко ЖМ), і Житіє Константина (далї значимо ЖК), далї два латинські жерела, а власне тзв. Італьська леґенда (далї значимо Іт.) і недавно віднайдений лист Анастазія Бібліотекаря до епископа Ґавдерика Веллєтрійського, що був головним жерелом тої Італьської леґенди. Надто маємо ще пару коротких, але задля своєї хронольоґії важних сьвідоцтв того-ж Анастазія Бібліотекаря і вкінцї тзв. Моравську леґенду, твір зложений пізно, аж у XV в. на основі Іт., але з домішкою иньших звісток гідних деякої уваги. Отсї жерела ми розглянемо тут по черзї в такім порядку, який нам здаєть ся відповідним для

плястичнїйшого представленя проблємів їх спорідненя й обопільної залежности.

I. „Памѧть и житьѥ блаженнаѥго отца нашего и оучителья Меѳодья, архиепископа Моравьска“ — такий титул має тзв. Панонська лєґенда про сьв. Методія (ЖМ). Се твір писаний незабаром по смерти Методія кимось із його учеників, без сумнїву Славянином і прихильником єдности східної церкви з лалатинською та зверхности пап над західними Славянами, але з захованєм славянської мови в богослуженю.[1]) Ся лєґенда, якої жерелове значінє дуже велике і було потверджене деякими новійшими архівними відкритями, не знає нїчого про побут Константина в Корсунї, анї про віднайденє мощий Климента, анї про привезенє тих мощий до Риму. Можемо піти ще далї і сказати, що ся лєґенда первісно не знала нїчого й про хазарську місію Константина і що невеличкий уступ, присьвячений тій місії в теперішнім ЖМ, то пізнїйша інтерполяція, зроблена кимось таким, що мав перед собою ЖК і хотїв par force зробити й Методія учасником тої місії. На се вказували-б менї ось які обставини. Поперед усього

---

[1]) Найновійший дослїдник сього питаня, проф. В. Вондрак у своїй працї „Studie z oboru církevně-slovanského písemnictví“ (V Praze, 1903, видано в Rozpravy české Akademie císařa Františka Josefa pro vědy, slovesnost a umění; třida III, čislo 20), стор. 67—95 поновлює давнїйші припущеня Воронова та Лаврова, що автором ЖМ, ба й ЖК був визначний ученик Методія, Климент епископ велицкий. На жаль докази проф. Вондрака основані всї на тій, як побачимо далї, хибній підставі, що оба тзв. Панонські житія написані рівночасно і то швидко по смерти слав. учителїв; проф. Вондрак числить ся навіть з можністю припущеня, що ЖК було написане самим Методієм. Далї докази проф. Вондрака майже виключно внутрішні, оперті на порівнаню дрібненьких виривків тексту, і то переважно не епічного, але теольоґічного характеру, отже уступів, що були в лєґендовій та теольоґічній лїтературі loci communes, а то навіть на виловлюваню в текстах однакових „улюблених“ слів. Такі згідности деколи можуть мати значінє, і ми зараз будемо мати нагоду покористувати ся вказівками проф. Вондрака в однім спеціяльнім випадку. В цїлости одначе мусимо признати арґументацію проф. Вондрака невдалою, основаною на невірних премісах, буцїм то обі Панонські лєґенди рівночасні, написані по одному пляну (що детально оповідано в одній, про те промовчано в другій) і буцїм то ми маємо їх у руках у такім станї, в якім вони вийшли з рук первісного автора. Против кождого з сих пунктів можна піднести поважні застереженя.

текст ЖМ по пропущеню сього уступу не тілько не виказує нїякої прогалини, але навпаки, відзискує ясність і льоґічність, зрушену сею вставкою. Прошу поглянути! В гл. Ш говорить ся, як Методій вступив до монастиря, „**пѡстригъ сѧ оклѣче сѧ къ чрьнѣ ризѣ и бѣ повиноу҃ѧ сѧ покороме съкрꙋшіѧ всѣкъ исплънь мънишьскꙑи чинъ, а кънигахъ прилежа.** IV. Прикючьшоу же сѧ врѣмени такомоу, и посъла цѣсарь по философа братра іего къ Козарѣ, да поѥтъ и съ собоѭ на помоцъ; кѣахѫ бо тамо жидове хрьстьіньскꙑѫ вѣрѫ вельми хоулаще, онъ же рекъ, ако готовъ ѥсмь за хрьстьіньскꙑѫ вѣрѫ оумрѣти, и не ослоушѧ сѧ, нъ шьдъ слоужи ако рабъ мьньшю братроу, повиноуѧ сѧ ѥмоу; съ же молитвоѭ, а философъ словесы прѣможе ѥ и посрамисте. **видѣвъ же цѣсарь и патриархъ подвигъ іего добръ на божьи пѫть, вѣдиша и, да биша и скꙋпили архиєпископа на чьстьноіе мѣсто**“ і т. д.[1]) Методій не хоче і його роблять ігуменом монастиря Полїхрона. Коли читати сей уступ з пропущенєм слів надрукованих у нас петітом, то побачимо, що звязок думок не лише не перерванний, але робить ся яснїйший. Методій, що доси займав високе сьвітське становище, вступив до монастиря, пильно сповняє монастирські обіти, вчитує ся в духовні книги. Імператор і патріарх бачуть у нього охоту до духовного стану і знаючи з давнїйшого часу його адміністраційні здібности, хочуть зробити його архієпископом, але він не хоче. В сей льоґічний звязок подій вривать ся відомість про місію Методія до Хазар. В якімось близше неозначенім часі імператор посилає Методія до Хазар, щоб якимось близше неозначеним способом допомагав своїому брату Фільософови.[2]) З дальшого тексту зовсїм не видно конкретної під-

[1]) Fr. Pastrnek, Dějiny slovanských apostolů Cyrilla a Methoda. S rozborem a otiskem hlavních pramenů. V Praze 1902, стор. 224—225.

[2]) Міклошіч у своїм латинськім перекладі ЖМ толкує се місце невірно: accersivit imperator philosophum fratrem eius, ut in Kozaros eum assumeret secum in auxilium“, бож „**посъла**“ не значить „accersivit“ (покликав), а „misit“, „**по философа**“ не значить „philosophum“, а в звязку з „misit“ і з дальшими словами треба-б перекласти: „ad philosophum“; до „**посъла**“ очевидно належить предмет ѥ̃, eum, себто Методія. Щоб видобути свою конструкцію „ut in Kozaros eum assumeret“, Міклошіч у славянськім тексті дає протинку перед „**къ Козарѣ**“, так що друга половина речення виглядає: „**къ Козарѣ да поѥтъ и съ собоѭ**“ — порядок слів зовсїм противний духови славянської мови; „**къ Козарѣ**“ належить до „**посъла**“, а „**поѥтъ**“ буде тут мати значінє радше accіperet, нїж assumeret. Значить, несилуване значінє тексту таке, що імператор посилає Методія в Хазари вже тоді, коли Константин був там, отже виряжає властиво друге посоль-

стави для такої повторної місії; слова про те, що Методій у всьому служив молодшому брату „яко рабъ“ — занадто загальні і шабльоново характеризують Методія як монаха, що зложив обіт послуху та покори, але перечать по троха текстови ЖК., де сказано виразно, що Константин був посланий до Хазар з немалою прислугою і з царським почтом (чьстно иди съ цѣсарьскоѭ помощьіѫ), значить, рабських послуг свойого брата зовсім не потребував. Дальші слова, що до успіха місії Методій причинив ся своїми молитвами, показують лише, що автор інтерполяції не знав про сю Методієву участь нічого конкретного. Тай взагалі льотічна будова інтерполяції не особлива. Сказавши про висилку цїсарем Методія в Хазари автор пригадав собі, що його читач не знає нічого про саму місію Константина й її ціль і виясняє її коротко й недокладно: були там Жиди, що дуже висьмівали християнську віру. Автор вихопив лиш один, і то не найважнїйший момент із того, що сказано в ЖК і представив його місію зовсім хибно, буцїм то одинокою її метою було передиспутувати і присоромити Жидів; про найважнїйше — наверненє Хазар на християнство — він і не згадує. А безпосередно за згадкою про ціль місії, не подавши нїякої промови імператора, інтерполятор вкладає в уста Методія зовсім несуразні слова, що він готов умерти за християнську віру, хоча місія мала зовсім спокійний, більше почесний, нїж небезпечний характер; сї слова Методія, се тілько недотепна репродукція слів Константина в ЖК, що на таку місію він готов іти пішки й босо (Pastrnek, 173). Розуміють ся, признаючи сей уступ ЖМ інтерполяцією позбавленою жерелової вартости, ми ще сим не уймаємо значіня оповіданю ЖК про хазарську місію Константина, але вважаємо се доказом, що Методій у тій подорожи не брав участи. Причину до інтерполяції і, можна сказати, весь її зміст дав один уступ у гл. XII ЖК, де говорить ся, що Константин вертаючи з Хазарії дійшов до безводного місця і мучений спрагою та знайшовши калюжу соленої води, „рече къ Меѳодью братроу своемоу“, щоб подав

ство на поміч першому, твердженє очевидно з історичного погляду нїна чім не оперте, і з погляду ЖК про зовсім мирний і дружелюбний характер місії зайве й недоладне. Але се повинно бути тілько новим доказом неавтентичности сеї вставки, а не приводом — надати їй при помочи інтерпретаційних штучок докопче таке значінє, якого вона не має.

йому сеї води: зачерпи тої води „окрѣтета ѭ сладкѫ, ꙗко и медокыѫ, и стоудєнѫ“ (Pastrnek, 195). Отже ся згадка була для інтерполятора доказом, що Методій разом з Константином ходив до Хазар, а що подавав йому води, то інтерполятор зараз і зробив із того загальник: служив йому як раб. Тимчасом увесь розд. XII ЖК зложений з обривків ріжних лєґенд і робить із Константина чудотворця та пророка, тим то й правдоподібно, що його історичне значінє близьке зера.

Справа пересеня Климентових мощий до Риму стоїть у тїснїм звязку зі славянською місією обох братів і ми поговоримо детально про обі сї справи далї при розборі звісток ЖК. Тут зазначимо лише, що про принесенє Климентових мощий до Риму автор ЖМ не згадує нїчогісінько. Правда, цїлий VI розділ ЖМ, де говорить ся про покликанє славянських учителїв до Риму, являєть ся якоюсь загадкою. Він богато девчому перечить звісткам ЖК та иньших жерел, на самім початку подає факт історично невірний, що папа Николай не лише покликав обох братів до Риму, але також „сѣѧти оученыѥ ею, положѣ слокѣнскоѥ ѥѵѧнгелыѥ на олтари сѣѧтаго Петра апостола, сѣѧти же и по(по)вѣдьство клѧженаго Меѳодыа“, а навіть вкладає в уста того папи осудженє і прокляте „тризичників“ і само винайденє сеї назви для тих, що противили ся перекладови церковних книг на славянську мову. Все те очевидно грубі помилки против історичної дїйсности, що ще мусїла бути сьвіжа в памяти того, хто писав дальші розділи ЖМ. Поясняти анахронїзм з папою Николаєм так, як се чинить проф. Ягіч, що се стало ся „in Kürze“[1]), може через недогляд — ледви чи можна. Далеко правдоподібнїйша друга догадка проф. Ягіча (тамже стор. 17), що ЖМ в тім місцї (між розд. 5 і 6) виказує немов якусь прогалину. Я пішов би ще о крок далї і сказав би, що розд. 6 і 7 виглядають немов склеєні до купи вирівки з більшої цїлости, або радше сказати, як останки ширшого оповіданя, в якому в серединї повичеркувано цїлі рядки або цїлі реченя; з сього вийшли неможливі звязки, анахронїзми та суперечности, в яких не був винуватий первісний автор. Бож стиль і мова поодиноких речень, а особливо прегарна промова Константинова в розд. 7 показують, що ті уступи мусїли бути власністю первісного

[1]) Vatroslav Jagić, Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, I Hälfte (Denkschriften der k. Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Classe, 47 Band, Wien 1902), стор. 15.

автора житія, чоловіка, що черпав із живої, дуже сьвіжої ще традиції, а може навіть був близьким сьвідком многих подій.

Раз тілько в теперішнім тексті ЖМ згадуєть ся про принесенє Климентових мощий до Риму, а то в листі папи Адріяна до славянських князїв з р. 869, вставленім у 8 р. ЖМ. Против автентичности сього листу піднесено поважні закиди[1]), хоча пересолені о стілько, що Ґец уважає його зміст і сам факт його висланя зовсім неможливим і видуманим пізнійше. Я схиляю ся до погляду проф. Вондрака, який признає, що зміст листу може бути правдивий, що факт його висланя може не підлягати сумнївови, але текст, у якім його маємо в ЖМ, насуває поважні сумнїви. Пр. Вондрак, уважаючи Климента Велицкого автором обох Панонських леґенд і обох похвал (Кирилови та Методієви), доказує, що й лист папи Адріяна був тимже Климентом переробленій. Лишаючи на боцї Климентове авторство, по моїй думцї не доказане, я все таки стою на тім, що первісна леґенда ЖМ обмежала ся на короткій згадцї про лист Адріяна, але не подавала його тексту, який був уставлений аж пізнійше. Доводить мене до такої думки простий погляд на контекст 8 розд. ЖМ. Коцель посилає до папи просячи „**Меѳодыа блаженаѣего оучителя нашего, даки и ѥмѫ отъпоустилъ; и рече апостоликъ: не тькъ ѥдиномоу тъкъмо, нъ и вскмъ странамъ тькмъ словѣнъскымъ съльж и оучитель отъ бога и отъ сватаѣего апостола Петра, прьваѣего настольника и ключедрьжьца цѣсарьствью небеськоуѣмоу. и посъла и напьсакъ епистолиж. приѩтъ же и Коцьлъ съ великоіж чьстыж**“. Тут також звязок повний; що більше, зміст папського листу поданий, відповідно до леґендового стилю, в папській промові. Натомісь лист, уставлений у сей текст по слові „**епистолью**“, з формального боку виявляє деякі несподіванки. І так відповідаючи на посольство самого Коцеля, папа пише лист до трьох славянських князїв, із яких два не тілько не вдавали ся сим разом до нього, але надто були між собою в смертельній ворожнечі, яка швидко потім довела до звісної семейної траґедії.[2]) Вже з сеї причини

[1]) Leopold Karl Götz, Geschichte der Slavenapostel Konstantinus (Kyrillus) und Methodius. Gotha 1897, стор. 52–58.

[2]) Ось як оповідає про події 869–870 року фульденський анналїст: „Zuentibald nepos Rastici propriis utilitalibus consulens, se Karlmanno una cum regno, quod tenebat, tradidit. Unde Rastiz vehementer iratus, nepoti occulte ponit insidias, et eum in convivio nihil

тяжко припустити, щоб папська курія, така обережна в дипльоматичних зносинах, могла виставити лист так нетактовно адресований. А славянському перерібникови, який не мав під рукою автентичного тексту, а тільке текст ЖМ та може ще деяку устну відомість про той лист, власне слова ЖМ „не тькъ єдиномоу тъкъмо, но и вьсѣмъ странамъ тъкмъ словѣньскъимъ“ могли дати привід до скомпонованя сеї дивоглядної адреси.

Про иньші недорічности того листу скажемо ще далї, коли будемо говорити про славянську місію обох братів, а тепер звернемо увагу на те, одиноке в ЖМ місце, де згадуєть ся про принесенє Климентових мощий до Риму. Каже тут нїби то папа Адріян, що філософ Константин і його брат попрацювавши серед Славян і бачучи, що ті краї належать до апостольського (себто до римського) престола, „кромѣ канона не сътвористе ничьсоже, нъ къ намъ придосте и скатаѥго Климента мощи несѫща“ (Pastrnek, 228). Апольоґічна тенденція сих слів аж надто виразна; так писав не папа, а якийсь прихильник і оборонець Методія в пізнїйшім часї. Значить, ЖМ було написане перед зредаґованєм сього листу в тій формі, в якій його маємо тут, і автор вважав чомусь відповідним проминути факт принесеня Климентових мощий до Риму мовчанкою.

---

mali suspicantem iugulare disponit, sed gratia Dei a periculo mortis liberatus est. Nam antequam illi, qui eum necaturi erant, domum intraverunt, surrexit de loco convivii, annuente sibi quodam ejusdem fraudis conscio, et quasi cum falconibus ludum exercens praeparatas devitavit insidias. Rastiz autem denudatum consilium suum videns, nepotem cum militibus quasi comprehensurus insequitur, sed justo judicio Dei captus est laqueo, quem tetendit. Nam ab eodem nepote suo comprehenditur, ligatur et Karlmanno praesentatur: a quo sub militibus, ne elaberetur observantibus, in Bojoariam missus, usque ad praesentiam regis servandus in ergastulum retruditur“ (див. Dobrowsky, Mährische Legende von Cyrill und Method, Prag 1826, стор. 102—103). Се стало ся десь у початку 870 р., отже Сьвятополкове відступство від Ростислава мусїло бути троха старшої дати. В падолистї 870 р. король Людвік прибуває до Баварії і творить суд над Ростиславом: „Ibique cum suis colloquium habens, Rastizen gravi catena ligatum sibi praesentari jussit; eumque Francorum judicio et Bojoariorum, nec non Slavorum, qui de diversis provinciis regi munera deferentes aderant, morte damnatum, luminibus tantum oculorum privari praecepit“ (тамже). А бертинський анналїст оповівши той сам факт коротко додає, що осліплений Ростислав був запертий у якімось манастирі.

II. Найстарше датоване сьвідоцтво про принесенє мощий сьв. Климента до Риму походить із р. 875 і містить ся в листї Анастазія Бібліотекаря до короля Кароля Лисого. Се коротесенька, принагідна згадка; Анастазій згадує про Константина при якійсь нагоді і каже: „Denique vir magnus et apostolicae vitae praeceptor Constantinus Philosophus, qui Romam sub venerabilis memoriae Adriano iuniori papa veniens, S. Clementis corpus sedi suae restituit“ і т. д. (Pastrnek, 245—246). Анастазій Бібліотекар любив покликати ся на Константина. В своїй передмові до актів четвертого константинопольського собору з р. 869 він вкладає в уста Константина дуже докірливу промову до Фотія, де Константин закидає своїому вчителеви і приятелеви, що очи його мудрости, хоч широкі й далекозорі, „avaritiae tamen et invidiae fumo penitus obcoecati“. Маємо деякі причини сумнївати ся в правдивости сеї розмови Константина з Фотієм, так як і загалом правдомовність Анастазія Бібліотекаря для історика стоїть у дуже сумнївнім сьвітлї.[1]) Та про те його принагідна, коротка і нїякою тенденцією не подіктована згадка про Константина та доконане

[1]) Один російський учений, преосьв. Філарет Черниґівський (Гумилевский) каже про нього: „Анастазій Библіотекаръ и въ другихъ случаяхъ извѣстенъ какъ заклятый врагъ Фотія и лжецъ мало совѣстливый“ (Преосв. Филаретъ, Кириллъ и Меѳодій, Славянскіе просвѣтители, друковано въ Погодиновій збірцї „Кирилло-Меѳодіевскій Сборникъ, 1865, стор. 44 - 45). Гінкмар, сучасний Анастазія, що продовжав Annales Bertiniani від р. 861 до 882, оповідає ось що про його брата Елєвтерія: Isdem vero Eleutherius consilio, ut fertur, fratris sui Anastasii, quem bibliothecarium Romanae ecclesiae in exordio ordinationis suae Adrianus constituerat, Stephaniam, uxorem ipsius pontificis (Льва IV), et ejus filiam, quam sibi rapuit, interfecit. (Migne, Patrol. cursus completus, Series latina, t. 125, col. 1238). Римський синод 863 р. викляв Анастазія; папа Лев IV скинув його з уряду і обложив клятвою; папа Бенедикт Ш, против якого він виступав як антипапа, позбавив його навіть духовної гідности. Аж Миколай I привернув йому сьвященнищтво з виразним услівєм, „si fideliter erga sanctum Romanam ecclesiam incederet“, та Анастазій не додержав слова, викрав акти синоду, робив заколот у церкві, і за його намовою якомусь Адальґрімови, що в церкві шукав захисту, виколено очи та вирізано язик. Буля, якою його знов виклято 868 р. виразно закидає йому крадіж, намовлюванє до вбійств і т. и. (д. Cave, Scriptorum eccliasiasticorum historia litteraria. Genevae 1705, стор. 470). Новійший німецький дослїдник закидає йому в поступованю з Фотієм зарозумілість (Johann Richterich, Papst Nicolaus I, eine Monographie. Bern, 1903, стор. 14—16).

ним принесенє мощий сьв. Климента до Риму заслугує вповнї на вірy. Правда, Анастазій обмежуєть ся в листї до Кароля Лисого побіжною згадкою про се, та сьому нема що дивувати ся, — в листї говорило ся про иньші справи, то й нїколи було ширше говорити про принесенє мощий.

III. Заговорив про се Анастазій докладнїйше в листї до Ґавдерика епископа Веллєтрійського. Сей лист, захований у однім кодексї лїссабонської бібліотеки, писанім у манастирі Алькобаза в XIV в., скопіований нїмецьким ученим д-ром Гайне, який одначе вмер в 1848 р. не вспівши опублїкувати анї використати його. Рукописна спадщина д-ра Гайне дістала ся звісному історикови церкви і монахівському професорови Деллїнґерови, та й сей не встиг використати сього важного документа. По смерти Деллїнґера знайшов сей лист між його паперами монахівський професор Фрідріх і опублїкував його разом зі своєю розвідкою в виданях баварської Академії наук 1892 р.[1]) Від тодї сей лист часто передруковувано (Ґец 1897, Пастрнек 1902), перекладано й коментовано; особливо нїмецькі вчені Фрідріх і Ґец силкували ся зробити з нього найважнїйше жерело для житєпису сьв. Константина (Ґец), документ, що „мусить довести до цїлковитої ревізії всї дотеперішні досліди над Кирило-Методіянським питанєм“ (Фрідріх). Нема сумнїву, лист Анастазія інтересний, але, як менї здаєть ся, в значно иньшім значінню, нїж думали Фрідріх і Ґец. Та заким ширше говорити про нього, подаю тут повний текст у дословнім перекладї:

„Сьвятому і заслугами блаженному Ґавдерикови, славному (egregio) епископови Анастазій, грішний і покірний (exiguus) бібліотекар апостольського трона, щиро віддапий благає постійного здоровля.

1. Тому що твоя сьвятість, шановний отче, кермує сьвятою Велїтернською церквою, де здавна висока почесть блаженного Климента величаєть ся з титулом славної памяти, не безпричинно подвигнув ся ти до висшого пошанованя його почести, до

[1]) J. Friedrich, Ein Brief des Anastasius Bibliothecarius an den Bischof Gaudericus von Velletri über die Abfassung der „Vita cum translatione s. Clementis Papae“. Eine neue Quelle zur Kyrillus- und Methodius Frage. (Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften, Historische Klasse, Sitzung vom 2 Juli 1892). München 1892.

докладнійшого представленя його заслуженого житя для наслїдуваня многим. Адже не за що тебе хвалять сьвятим перед Богом і людьми, як не за те, що з Духом сьвятим пильнуєш побожними зусилями того, що сьвяте. Оттим то познаходжені з великим старанєм реліквії того сьвятого мученика при тій церкві, якою ти володїєш, помістив ти в храмі його імени. Оттим також збудував ти в Римі молитовний дім дивної краси. Тим усе наслїдє одержаної тобою посїлости офірував ти спасенно сьому-ж блаженному Климентови, а через нього Господу Богу. Тим також загадав ти вченому мужеви Іванови, гідному сьвященникови (levita) Христовому, написати події його житя й історію замученя, зібравши з ріжних латинських книг. Нарештї задля сього й менї покірному зволив ти нераз нагадувати, щоб я, коли дещо знайду про нього у Греків, переклав се на латинську мову. Та що, розуміють ся, про його дїяня були вже (оповіданя) в латинському стилю, випадає доси лиш те перекласти на латинську мову, що Константин Солунянин, Філосьоф, муж апостольського житя, недавно перед тим сам написав про віднайденє реліквій. Хоча сейже премудрий муж, промовчуючи своє імя, докладно розповідає в своїй історійцї (storiola), як воно доконало ся, я проте подам причинок, як він сам звик був оповідати про се ось якими словами:

2. „Коли — мовив — задля множества наших гріхів чудо морського відпливу, про яке читаємо між иньшими чудами того блаженного Климента, біля Херсона звичайним способом богато часу в зад зовсїм не давало себе бачити, бо море свої хвилї, що розступали ся (вперед) на декілька миль[1]), зібрало було у свої властиві заливи, почав народ якимось способом відтягати ся від почитаня, з яким спішили сюди вірні особливо в день його замученя, особливо тому, що се місце лежить на границї римського царства і дуже часто туди навідують ся ріжні варварські народи. Коли оттак минуло ся чудо, яким, як то звичайно буває, радували ся тупоумні (carnales) народи, і коли довкола змагало ся число поганців, через що (вірні) послабшали або й звикли відстрашувати ся, надто й тому, що, кажучи словами євангелія, змогла ся неправедність, остигла любов многих, — місце

[1]) В латинськім оригіналї якось неясно; mare quippe fluctus suos ad nonnullos retractos spatia in proprios sinus collegerat.

стало опущене та незамешкане, храм зруйнований і вся та часть херсонської землї зробила ся майже пусткою. Так що коли в тім містї лишив ся херсонський епископ з невеликим числом народа, виглядало се так, що се не горожани міста, а радше мешканцї вязниці, що не сьміли вийти поза її мури. Так отже дійшло до того, що навіть сама скриня (archa), в якій зложені реліквії сьвятого Климента в части переховували ся, майже завалила ся, так що за давниною часу вже не було навіть памяти, яка-б показувала, де була та скриня".

3. Так оповідав сей великий і справді такий фільософ. А в тім, коли недавно післанцї апостольського престола пробували в Константинополї для відбутя синоду, де й я задля иньшої причини, як знаєш, мавши леґацію, пробував у тім самім часї, признав я потрібним доложити всякого стараня до висліджения і повного виясненя сеї справи і добити ся цїлковитої певности про сю правду, від Митрофана, мужа славного сьвятістю і мудрістю, начальника смирнейської метрополії, про якого я знав, що він разом з иньшими був від Фотія в околицї Херсона висланий на вигнанє. Сей отже о скілько що до місця близший, о стілько виявив ся лїпше поінформований що до факту, і на наші пильні розпити оповів нам усе, що висше згаданий фільософ, уникаючи посудженя за зарозумілість, не зважив ся оповідати. Отже-ж підносив, що „сей самий Константин фільософ, висланий імператором Михайлом до Ґазари (Gazaram, роз. Хазарії) для голошеня божого слова, коли їдучи туди і вертаючи частїйше бував у Херсонї, що лежить у сусїдстві до краю Хазарів, почав пильно висліджувати, де лежить храм, де склеп, де ті ознаки блаженного Климента, про які так ясно говорять писані про нього памятки. Але всї сусїди (accolae) того міста, яко люди не місцеві, але зайшлі з ріжних варварських племен, а навіть дуже суворі розбійники, заявляли, що не знають, про що він говорить. Сим зачудуваний фільософ вдав ся на молитву довгими часами, благаючи Бога, щоб відкрив, а сьвятого, щоб дав відкрити своє тїло. А коли спасенними упімненями наклонив до дїланя також епископа з клиром і народом, показавши і відчитавши, що̀ виявляли численні книги про замученє і що про чудеса, а також що про писаня блаж. Климента, а особливо що про будову храма положеного у них і про положенє в ньому самого сьвятого, заохотив майже всїх до розкопуваня тамошнїх берегів і до пошукуваня так цїнних реліквій сьвятого мужа і папи (apostolici) тим порядком, який сам фільософ

описав у історичнім оповіданю". Доси згаданий вище Митрофан.

4. Зрештою те, що сей сам справді подиву гідний фільософ при віднайденю тих шановних реліквій торжественно зложив на гимнольоґію всемогущого Бога, співаєть ся по грецьких школах. Але й два його писанєчка вказані ним, себто коротку історію і одну похвальну промову (sermonem declamatorium) переклав я селянською мовою, далекою від його блискучої пророчистости, і подаю се твоїй батьківський власти в тій думці, що хоч дещо додам до ряду його памяток, і поручаю їх до ошліфованя точилом твойого осуду. Натомісь тексту гимну, що той сам фільософ зложив на честь Бога і блаж. Климента, я не переклав тому, бо перекладаючи на латинське прийшлось би вжити тут більше, а там менше складів і гармонія співу вийшла би невідповідна і незвучна. Та коли звелиш менї се, о мужу бажаня, то візьму ся при божій помочи зробити те, що велиш, і хоч иньшим не здасть ся нї на що моє писанє, то хоч менї буде пожиточним мій послух.

5. Зрештою не хочу, щоб було тайним твоїй сьвятости, що блаж. Климент написав дещо таке, що доси не дійшло до нашої відомости, про що згадує дуже сьвятий Діонїзій Ареопаґіт, епископ Атен, і блаж. Іван Скитопольський, якого наука містить ся в діянях синода; їх вислови про сю обставину вже перекладені знайдеш у книзї згаданого сьв. Діонїзія наставника Атен. Треба, щоб се було включене і в сам твір, який про житє бл. Климента за твоїм приводом тче ся працею вище згаданого Христового діякона. А як реліквії того, гідного вічної памяти Климента принесені часто згадуваним фільософом прибули до Риму і були зложені, не потребую тобі писати, бо й сам се знаєш бувши самовидцем, і автор того житія, думаю, не промине сього мовчанкою".

Лист Анастазія не має дати, але по дослїдам Фрідріха час його написаня не може бути сумнївний і припадає на роки 875—879 (Friedrich, op. cit. 400; Götz, op. cit. 16).

Коли нїмецькі вчені признали сей лист документом першорядної ваги і безумовно гідним віри, то зробили се троха занадто поспішно, не взявши на увагу, що́ в ньому зведено до купи з трьох або чотирьох зовсїм ріжних і не однакової стійности жерел. І так маємо тут репродукцію — нехай і так, що вповнї вірну — власного оповіданя Константинового (гл. 2); далї оповіданє Митрофана Смирнейського про побут Константина

в Корсуні і про доконане ним віднайденє Климентових мощий — оповіданє чоловіка хоч і сучасного і такого, що якийсь час був у Корсуні, але все таки близше нам невідомого і що до своєї правдомовности нїчим не випробованого; далї сьвідоцтво самого Анастазія про Константинові твори (гл. 4) та нарештї натяк на власне сьвідоцтво Ґавдерика, що був самовидцем принесеня мощий Климента до Риму. Отже даючи вповнї віру сьвідоцтву Константина треба зазначити, що про віднайденє ним мощий сьв. Климента він не говорить нїчого і навіть, як виразно каже Анастазій, не любив нїколи говорити про се — чи з великої скромности, чи може з якої иншої причини, в те на разї не входимо. Що до творів Константина, про які згадує Анастазій, то він не дає нїякої проби їх автентичности, не говорить, де й від кого дістав їх копії, а одно сьвідоцтво, буцїм то Константинів гимнольоґій на віднайденє Климентових мощий тїшить ся серед Греків великою популярністю (Graecorum resonant scolae), знаходить собі сильне запереченє в тім, що доси нїде не знайдено анї слїду сього гимнольоґія. Що-ж до тої brevis historia про віднайденє мощий Климента, написаної буцїм то Константином і перекладеної Анастазієм у скороченю (longe ab illus facundiae claritate distante), то вона війшла в тзв. Італьську леґенду, про яку буде у нас мова далї.

Лишаєть ся нам тут лише сьвідоцтво Митрофана. Що-ж властиво подає Митрофан?

Уже сам початок його оповіданя будить певні сумнївн. Як сучасник Константина і чоловік, що був у Корсуні, він очевидно знав про хазарську місію Константина, але знав мабуть не дуже докладно, коли уявляв собі, що Константин кілька разів їздив туди з Корсуня й вертав назад (frequentaret), отже не можна навіть сказати, що був там раз їдучи в Хазарію, а другий раз вертаючи, але виходить так, що їздив кількома наворотами. Дивно далї, чому Константин розпитує про Климентів гріб не самих Корсунян, а тілько сусідів того міста (accolae loci illius), які справдї були варвари і могли не знати нїчого. Та найцїкавійше те, що Митрофан говорить при кінцї про розкопи, до яких буцїм то намовив Константин епископа, клир і народ. Ся верзія вказує нам від разу жерело, з якого черпав Митрофан свої відомости, а сим жерелом була та сама корсунська леґенда про відкопанє Климентових мощий, якої перерібку маємо в церковно-славянськім „Словѣ на пренесеніе мощей“. Можемо піти ще далї і сказати, що й усе оповіданє Митрофанове про розпити Константина, про його пошукуваня за гробницею, про

його зусиля намовити Корсунян до пошукувань за мощами взяте не з устних оповідань зібраних на місцї, а з тої самої корсунської лєґенди, в своїм ядрі, як ми бачили, значно давнїйшої від побуту Константина в Корсунї. Навіть у тій дефектній формі, в якій маємо се оповіданє в церковно-славянськім текстї, можемо віднайти натяки на те, що автор того оповіданя, який був заразом інїціятором пошукуваня за мощами, з разу мусїв поборювати ріжні трудности. Віднайденє мощий Климента довгий час було для нього idée fixe; се бажанє було у нього як „искра вжагающи и поѣдающи словесы не плоть токмо до кости, иже и мозга касающисѧ и всегда поѧдающи“. Автор натякає на те, що мабуть за його намовами „чл҃вколюбець Їѵ҃ оубоуди етеры живꙋщаѧ въ Херсонѣ, пачеже вѣрнаго пастырѧ... съ множьствомь етеромь и съ славнымъ причтомъ“ — як бачимо, майже дословно те, що Митрофан каже про Константина. І коли Митрофан далї оповідає, як то Константин переконував корсунського епископа, показуючи і відчитуючи численні книги, „de templi siti penes illos structura“, то се очевидна бляґа, бо книг таких крім одної псевдо-Єфремової лєґенди про чудо з хлопцем тодї у Греків не було, а те, що написане в тій лєґендї про положенє церкви на днї моря на три милї від берега, повинно б було від разу виключити всяку тїнь думки про якесь розкопуванє. Очевидно і тут Митрофан оповідав не те, що чув у Корсунї, але те, що вичитав у лєґендї, яка знає про відкопанє Климентових мощий. Важне вкінцї також сьвідоцтво Анастазія про те, що Митрофан покликуєть ся на „historica narratio“, яку буцїм то „ipse philosophus“ написав про доконане ним віднайденє мощий. Анастазій не згадує близше, відки він дістав відомість про Константинові писаня і самі грецькі тексти тих писань, але на основі сього натяку можемо догадувати ся, що й тут його авторітетом був Митрофан. А коли се так, то нам не буде трудно зідентіфікувати всї три названі Анастазієм нїби то Константинові твори. В розд. 4 сього листа Анастазій каже, що Константин написав три твори, що мають темою віднайденє Климентових мощий, а власне „brevem historiam“, „sermonem declamatorium“ і „hymnologicon Dei omnipotentis in inventione reliquiarum“. Далї каже про себе, що переклав „agresti sermone“ коротку історію і похвальну промову; мабуть се не зовсїм вірно, бо з тої промови не бачимо нїякого слїду в тій Vita cum translatione, що основана на достарченім ним перекладї. Отже можемо спокійно припустити,

що „brevis historia“ була якась коротка, синаксарна статя в роді нашої проложної, а „sermo declamatorius“ був прототип нашого „Слова на пренесеніе“; може Анастазій користуючи ся обома скомпоновував із них своє оповіданє, а може переклав лише коротшу статю, що в такім разї була значно повнїйша від нашої проложної, але не згадувала анї про імп. Никифора, анї про сьвящ. Филипа, властивого ініціятора та промотора віднайденя. А коли се так, то нам не далеко шукати й за затраченою „гимнольоґією“: се очевидно та сама пісня, яку цитуєть ся кілька разів у нашім „Слові“, про яку можемо сказати, що вона складала ся що найменше з 16 строф і напевно не була твором сьв. Константина. Чи Анастазій мав її всю в руках, чи знав із неї лише стілько, скілько було цитовано в прототипі нашого „Слова“, сього не беремо ся рішати; в усякім разї арґумент поданий у листї, для чого він не перекладає сього твору, дуже нетривкий, бож Ґавдерикови певно був би вистарчав і прозовий переклад, а відомість, буцїм то сим Константиновим гимном „Graecorum resonant scolae“ — зовсїм недорічна, бо гимн був зложений для ужитку церковного, а не шкільного, а в грецькім тогочаснім письменстві з нього не маємо нїякого слїду.

Як бачимо лист Анастазія не можна зовсїм уважати у всьому його тексті жерелом одноцїльним і першої руки, і се була важна помилка нїмецьких ученых, які головно на ньому опирали свої висновки. Віднайденє нашої проложної статї і уставленє при її помочи часу написаня „Слова на пренесеніе“ позволяє нам приложити властиву міру до ріжних реляций умїщених у тім листї, міру відповідну до тих загальних відомостий, які передають нам иньші жерела про віридостойність і характерність Анастазія Бібліотекаря, якого нїмецькі вчені як раз при отсїй нагоді авансували на одиноко автентичного, сумлїнного й віригідного сьвідка.

IV. Італьська лєґенда. Адресат отсього Анастазієвого листу, Ґавдерик епископ Веллєтрійський, а властиво діякон Іван, що з його порученя писав просторий житєпис сьв. Климента, покористував ся листом Анастазія Бібліотекаря і доконаним тимже Анастазієм перекладом нїби то Константинових писань про віднайденє Климентових мощий для третьої части свойого твору. Хоча сей твір затратив ся, одначе виїмок із його третьої части заховав ся окремо від цїлости і послужив основою невеличкої статї „Vita cum translatione B. Clementis“, яку новійші нї-

мецькі критики в звязку з розібраним висше листом Анастазієвим уважають головним і одиноко автентичним жерелом для історії Константина і славянських первоучителїв до р. 869. Правда, самі ті оборонці сеї статї не вважають усього в нїй однаково автентичним, і прим. Ґец обороняє автентичність лише перших 9 роздїлів, уважаючи 3 кінцеві пізнїйшим додатком; проф. Фрідріх іде ще дальше, відкидаючи автентичність ще й 1 роздїлу і деяких уступів у серединї нїби то Ґавдерикового тексту. На скілько підстави має вся та критична процедура, не буду тут розбирати; сама її потреба була викликана тою апріорною думкою, що твір Ґавдерика (зглядно діякона Івана, інспірованого Ґавдериком) був справдї колись написаний (сього ми на певно не знаємо) і що Vita cum translatione в головному була його частиною — знов річ, яку можна-б доказати аж тодї, якби ми мали в руках весь текст Ґавдерикового твору. А так докази Фрідріха й Ґеца про неналежність деяких уступів сеї статї Ґавдерикови зовсїм не можуть переконати нас і доказують на нашу думку лиш одно, а власне те, що Vita cum translatione в тій формі, як її маємо тепер і як її з одного пізного (з XV в.) рукопису в р. 1668 опублїкував Боляндист Геншен у другім мартівськім томі „Acta Sanctorum“ (стор. 19—21), не може вважати ся вповнї автентичним твором Ґавдерика, і що основа, яку для сього твору подав був Анастазій Бібліотекар та доконаний ним переклад „короткої історії“ віднайденя Климентових мощий, у Vita cum translatione підпала деяким перерібкам, була збогачена новими деталями, яких нема у Анастазія і яких походженя треба-б дошукувати ся. Отся статя за почином Йос. Добровского називаєть ся в науцї Італьською лєґендою, і ми також будемо так називати її, не входячи на разї в питанє її авторства, часу написаня та відносин до инших жерел, що трактують про житє й дїяльність славянських первоучителїв. Подаю тут у перекладї ті уступи сеї лєґенди, що доторкають ся нашої теми:

„1. Отже в часї, коли цїсар Михайло кермував цїсарством Нового Риму, був один чоловік шляхотного роду, родом із міста Солуня, на імя Константин, що задля дивного таланту, яким від самого дитинства чудесно славив ся, справдї по заслузї був називаний фільософом. Коли сей доріс і родичі привели його до цїсарського міста, а надто визначав ся великою побожністю і розсудливістю, одержав також честь сьвященства за Господнїм показом. В ту пору до згаданого цїсаря прийшли посли Хазар,

просячи й благаючи, щоб зволив післати до них якого вченого мужа, щоб їх правдиво навчив католицької віри, додаючи між иньшим, що тепер Жиди силкують ся навернути нас до своєї віри, то знов з противного боку Сарацени до своєї. А ми не знаючи, до кого найлїпше удати ся, задля того постановили у найвисшого і католицького імператора шукати поради для нашої віри і спасенія, покладаючи найбільше довіря до вашої віри і старої приязни. Тодї цїсар разом з патріархом відбувши нараду, покликавши згаданого фільософа послав його туди з найбільшими почестями разом з посланцями їх і своїми, вповнї довіряючи його розумови і проречистости.

2. Отож без проволоки приготовивши все потрібне, хапаючи ся до дороги прибув до Херсона, що лежить в сусїдстві і сумежности з землею Хазарів, і тут троха задержав ся, щоб вивчити ся язика того народа. Тимчасом за вітхненєм Бога, який уже постановив був ось-ось відкрити своїм вірним так великий і цїнний скарб, себто тїло сьв. Климента, почав згаданий муж, як цїкавий дослїдник, у місцевих мешканців як найпильнїйше розвідувати та старанно слїдити за тим, що дійшло було до нього чи то з письменної традиції, чи з народнїх переказів про тїло бл. Климента, про храм збудований ангельськими руками і про його ковчег. Та всї згадані, яко не тубольці, але зайди з ріжних народів, признали ся йому, що зовсїм не знають того, про що він розпитує. Бо вже від довгого часу за провини й недбальство мешканців те чудо морського відпливу, про яке в історії замученя згаданого папи маєть ся досить славна повість, перестало показувати ся і море свої хвилї виливало аж до первісних границь. Надто й задля множества варварських нападів се місце запустїло і храм занедбаний та зруйнований і велика часть тої околиці стала ся майже безлюдною та незамешканою, і задля того й сам ковчег сьвятого мученика з його тїлом був завалений хвилями.

3. Сею відповідю здивований дуже й засмучений фільософ обернув ся до молитви, щоб те, чого через людий не може вислїдити, зволило боже відкритє показати йому за заслуги згаданого папи. І митрополїта того місточка, на імя Ґеорґія, разом з клиром і народом запрошуючи виблагати се з неба, а надто оповідаючи їм події його замученя або чудес того преблаженного мученика, многих із них своїми упімненями заохотив заняти ся сим дїлом і пошукувати так цїнних, а так довго занедбаних перел і при божій помочи привести їх знов на

сьвітло. І ось одного дня, коли пишеть ся дня 30 грудня (III Calendarum Januariarum) при спокійному морі всівши на корабель, за Христовим проводом подають ся в дорогу, себто висше згаданий фільософ з епископом і шановним клиром і де з-ким із народа. Отож веслуючи з великою побожністю і вірою, співаючи псальми і молячи ся прибули до острова, на якім, значить, догадували ся, що містить ся тїло мученика. Отже обходячи його з усїх боків і обдивляючи при блиску многих сьвітел, почали чим раз більше налягати на сьвяті молитви, і на тім горбику, де можна було догадувати ся, що спочиває так великий скарб, досить пильно і усильно копати.

4. Коли там довго і богато зі сьвятим бажанєм потратили часу і покладали велику надїю на боже змилуванє, нарештї несподївано як якась преясна звізда з божого дару заблисло одно ребро коштовного мученика. На сей вид усї наповнивши ся безмірного запалу, вже без нїякого побуджуваня розкопували землю глубше й ширше, і ось наслїдком сього показала ся також його голова. Які тут окрики до неба, які похвали та подяки Богови від усїх пішли серед проливаня слїз, се коли навіть ледво можемо відчути, то о скілько-ж менше висловити? Така, бачите, на всїх чи то задля знайденя сьвятих реліквій, чи то задля приємности пребезмірного запаху найшла веселість, що з невимовною втїхою поздоровляючи одні одних міркували, що вони не при собі, а пробувають у раю. І ото по якімось часї знов і в невеличких відступах часу мов із якихось криївок познаходили ся звільна всї частки сьвятих реліквій. А нарештї показав ся й сам той якір, з яким (сьвятий) був укинений у море.

5. Коли отже всї задля так великого божого дару наповнили ся безмірною радістю і коли сьвятий епископ тамже відправив пресьвяту Тайну, сам той сьвятий муж на власну голову ніднявши пушку (loculum) зі сьвятими реліквіями, поніс до корабля з безмірними веселощами (tripudio) всїх присутних, а потім перенїс до метрополії Ґльорії з великими гимнами і похвалами. Тимчасом коли вже зближали ся до міста, благородний муж Никифор, начальник того міста, вийшов їм на зустріч з многими иньшими і помоливши ся до сьвятих реліквій з многими подяками йдучи перед сьвятою пушкою спішив ся з радістю вертати до міста. Там знов з величезною радістю помолив ся до зложеного сьвятого і шановного тїла, і коли перед цїлим народом була відчитана тайна його віднайденя та коли вже вечеріло і задля надзвичайного стиску народа годї було

йти далї, положили його в церкві сьв. Созонта, що притикала до міста, під пильною сторожею. Відси, коли настало рано, все множество міщан зібрало ся, і взявши пушку зі сьвятими реліквіями, обійшли цїле місто довкола з великими похвалами, і так дійшовши до більшої базиліки, в нїй його помістили з почестю, і аж тодї всї радуючи ся пішли до своїх домів".

Пропускаючи дальші глави: 6, де говорить ся про місію Константина у Хазарів, 7, де мова про місію Константина й Методія в Моравії і 8, де оповідаєть ся, як папа Миколай покликав їх до Риму, подаємо тут іще гл. 9 в дословнім перекладї:

9. Та коли перед немногими днями висше згаданий папа Миколай перейшов до Господа, другий Адріян, що наступив по ньому на римськім понтіфікатї, чуючи, що висше згаданий фільософ несе з собою тїло бл. Климента, що був віднайшов своїм заходом, незвичайно звеселив ся і вийшовши їм на зустріч за місто з клиром і народом, приняв їх з великою пошаною. Тимчасом через присутність сьвятих реліквій, силою всемогучого Бога почали дїяти ся чудесні вздоровленя, так що якою-б хто хоробою був діткнений, помоливши ся до пресьвятих реліквій коштовного мученка, зараз одужував. Оттим то не лише шановний апостолїк, а й увесь загал римського народа, віддаючи великі подяки й похвали Богу, радували ся і веселили ся в ньому, що зволив їм по упливі такого довгого часу за їх днїв у своїй столицї приняти сьвятого й апостольського мужа, наступника самого князя апостолів Петра, і не тілько цїле місто, але також увесь округ римського царства просьвітлити своїми чудами та силою. І отож зложивши богато подяки висше згаданому фільософови за таке велике добродїйство, посьвятили його й Методія на епископів, а иньших їх учеників на пресвитерів і діяконів.

Дальші глави 10, 11 і 12 сеї Італьської леґенди, де говорить ся про смерть Константина в Римі і його похорони в церкві сьв. Климента, „якого тїло з многим своїм трудом і зусилєм віднайдене сюди принїс", пропускаємо і приступаємо до аналізи поодиноких складових частий отсього оповіданя.

Отже починаючи від кінця бачимо, що гл. 9, хоч судячи з листу Анастазія Бібліотекаря, повинна-б бути написана самим Ґавдериком як самовидцем подій, або бодай на підставі його оповідань, виглядає так, як досить побіжний витяг із XVII гл. тзв. Панонської леґенди про Константина. Всї конкретні факти,

згадані в тій гл. 9, з виїмком одного, маємо в гл. XVII ЖК., але в ЖК. конкретних і без сумніву автентичних деталів далеко більше: апостолік Адріян виходить на зустріч мощам; при мощах діють ся чуда: один ослаблений видужує тут же, бісноваті „Христа нарекше и сватаго Климента“ позбувають ся демонів; папа сьвятить славянські книги в церкві сьв. Марії, що зветь ся Фатні (тепер Santa Maria Maggiore); потім велить папа двом епископам, Формозови і Гондрихови висьвятити славянських учеників; при їх посьвяченю співають славянську литурґію в церкві сьв. Петра, а другого дня в церкві сьв. Петронїли, а третього в церкві сьв. Павла і ранїшню службу над його гробом при участи епископа Арсенія і Анастазія Бібліотекаря. Далі оповідає славянське житіє ще про ріжні розмови Константина з Римлянами і з одним Жидом. Як бачимо, се такі деталї, яких би ми найборше сподівали ся від Ґавдерика або Анастазія і які вказують, що автор сеї глави славянського житія або сам був сьвідком подій, або черпав із якогось жерела дуже близького до них. Натомість гл. 9 Італьської леґенди робить вражінє блїдого витяга з детальнїйшого оповіданя, а одинокий деталь, який подає ся глава понад те, що подає ЖК., себто висьвяченє також Константина на епископа в Римі, по всякій правдоподібности зовсїм неісторичний, бо анї славянські леґенди, анї Анастазій, пишучи незабаром по смерти Константина, анї жаден із пап, що згадували про нього в своїх листах, нїчого не знають про його епископство (пор. Götz, op. cit. 153).

Так само невисоку жерелову вартість мусимо признати й иньшим орiґінальним додаткам Ґавдерика, чи того, хто писав по його вказівкам Іт., а власне в першій половинї гл. 1 Vita cum translatione. З листу Анастазія автор сього уступу знав, що Константин був родом із Солуня і звав ся фільософом; до сього він додає від себе два деталї — і оба невірні, а власне; 1) що фільософом він був прозваний „ob mirabile ingenium“ — се не зовсїм правда, бо „фільософ“, се було офіціяльне становище Константина при константинопольськім дворі яко вчителя при найвисшій школї[1]); 2) що Константин уже дорослим (cum adolevisset) був приведений родичами до Кон-

[1]) Götz, op. cit. 120–121 нота; Pastrnek, op. cit. 43–44, особливо в нотї поклик на Діканжа Glossarium mediae et infimae graecitatis стор. 1636.

стантинополя, — се о стілько неправда, що Константин осиротів по батькови маючи 14 літ, а до Константинополя був покликаний тоді-ж якимось льоґотетом, „да сѧ би съ цѣсарѥмъ оучилъ“; славянське ЖК заслугує тут абсолютно більше на віру, а відомости Італ. леґ., як бачимо, дуже загальні.

Відки взяв автор Іт. другу часть першого розділу своєї Vita cum translatione? Проф. Фрідріх признає цілий розд. 1 так само як поминені нами розд. 10—12 пізнійшим додатком до первісного Ґавдерикового твору; Ґец боронить автентичности розд. 1, по моїй думці успішно, але як при розд. 9, так само й тут не завдає собі питаня, відки-ж узяв автор Іт. деталї, яких не подав йому Анастазій? Певна річ, найпростійша відповідь була би така, що як сучасник і особисто знайомий зі славянськими первоучителями він міг ті деталї чути від них самих або їх окруженя. На жаль, такому припущеню перечать такі факти, як сей, що з Константинового оповіданя Іт. леґ. подає тільки те, що подав у своїм листї Анастазій, а там, де відступає від його вказівок, пише пусті фрази або помилки; а по друге те, що деякі з тих додатків аж надто виразно виявляють залежність Іт. леґ. від певних літературних жерел, а власне від славянського ЖК. Ми вже бачили се при гл. 9, бачимо се й тут при другій половинї гл. 1. В Анастазієвім листї, а властиво в репродукованім там (гл. 3) оповіданю Митрофана Смирнейського про посольство Хазар до царя Михаїла не було сказано нїчого. Тимчасом прошу порівняти оповіданє Іт. з першою половиною ЖК — подаю тут оба тексти по латинї (славянський у Міклошичевім перекладї), щоб лекше впадала в очи їх стичність:

Vita cum translatione.

Tunc temporis ad praefatum imperatorem Cazarorum legati venerunt, orantes ac suplicantes, ut dignaretur mittere ad illos aliquem eruditum virum, qui eos fidem catholicam veraciter edoceret; adjicientes inter cetera, quoniam nunc Judaei ad fidem suam, modo Saraceni ad suam nos e contrario moliun

Vita Constantini.

Venerunt autem legati ad imperatorem a Kozaris dicentes: A principio unum Deum agnoscimus, qui est super omnia, et eum veneramur ad orientem, et mores nostros alios turpes tenentes. Hebraei vero suadent nobis, ut fidem eorum et actionem accipiamus; Saraceni autem in aliam partem, pacem offerentes

tur. Verum nos ignorantes ad quos potissimum nos transferamus, propterea a summo et catholico Imperatore consilium quaerere nostrae fidei ac salutis decrevimus, in fide vestra ac veteri amicitia plurimum confidentes. Tunc Imperator simul cum Patriarcha concilio habito, praefatum philosophum advocans simul cum legatis illorum ac suis honorificentissime transmisit illuc, optime confidens de prudentia et eloquentia ejus.

et munera multa, trahunt nos ad suam fidem dicentes: Nostra fides est melior (fide) omnium gentium Ideo mittimus ad vos, veterem amicitiam et amorem servantes. Gens enim magna cum sitis, imperium a deo tenetis et vestrum consilium exquirentes, petimus virum in litteris eruditum a vobis, ut si refutaverit Hebraeos et Saracenos, vestram fidem sequamur. Tunc quaesivit Imperator philosophum et postquam invenit, communicavit ei Kozarorum orationem і т. д.

Коли Ґец в оборонї оріґінальности й автентичности 1 розд. Vitae cum translatione пише: „denn gerade darin, dass diese biographische Notizen kurz sind, nur Tatsächliches bringen und sich dadurch eben von der Vita Constantini unterscheiden, liegt eine Gewähr, dass sie wohl von Gauderich selbst stammen können“ (ст. 28), то в нашім випадку треба би запитати: чи автор Іт. дає більше фактів, ніж ЖК? чи ті факти, які він передає коротше, передає вірно, чи нї? і вкінцї чи передає їх у формі незалежній від ЖК? Бо коли-б показало ся, що він не вміє подати майже нїчого нового понад те, що маємо в ЖК, а де подає нове, там відбігає від правди, що подаючи факти коротше, він часто затемнює їх значінє і надто самою формою вислову нагадує ЖК, то в такім разї осуд про оріґінальність і певність його оповіданя випаде зовсїм не такий, як у Ґеца. Що до паралєльних уступів наведених висше ми мусимо з усею рішучістю признати оріґінальність не Іт., а ЖК. В ЖК хазарські посли зразу характеризують свою віру даючи до пізнаня, що вона їм не вистарчає. Вони приходять до грецького цїсаря просячи мудрого мужа, який би вказав їм найлїпшу віру між двома: жидівською і сараценською, а евентуально готові приняти третю, грецьку, коли ся покажеть ся їм найлїпшою. Вони просять поради у Греків, бо їм імпонує величність грецької держави, тай надто чують себе зобовязаними до сього давньою приязню. Се справдї промова льоґічна і держана в дусї людий, що мають свою державу і свою волю і ще не зааґа-

жовані нї на жадну сторону. А що бачимо в Іт.? Хазарські посли приходять з униженою просьбою (orantes et suplicantes); вони з гори вже постановили принятн католицьку віру і просять лише вчителя; вони приходять до грецького цїсаря як до найвисшого і католицького володаря, признаючи тим самим його зверхність; диспута з Жидами і Сараценами, се властиво пуста формальність, бо Хазари вже постановили шукати спасенія в грецькій вірі. Як бачимо, трошка коротшими словами автор Іт. встиг передати промову хазарських послів зовсїм фальшиво, поставити цїле їх посольство в зовсїм неможливім осьвітленю. А коли в додатку візьмемо на увагу, що цїла ся реляція про хазарське посольство в тій формі і в ЖК. і в Іт. — не історична, що коли й приходили в р. 851 хазарські посли до Константинополя, то вони певно так не говорили і що, значить, маємо тут дїло з певним прикроєнєм історичних подій відповідно до лєґендового стилю (порівняй подібне устилїзованє в нашім лїтописнім оповіданю про хрещенє Владимира), то стане нам ясно, що автор Vitae cum translatione і автор ЖК не могли незалежно один від одного зложити свої оповіданя; а в такім разї першенство буде безсумнівно на боцї ЖК.[1])

Розд. 2 Іт. зложений з ріжних частин. Поперед усього Митрофанове означенє Корсуня як міста близького і сумежного з хазарською землею; далї оповіданє того-ж Митрофана про те, як Константин розпитував за Климентовими мощами, і вкінцї характеристика сумного стану і опущеня Корсуня та занику й забутя чуда над мощами Климента. Та маємо й тут деякі додатки самого автора Іт. і деякі зміни пороблені ним у тих звістках, що подав Анастазій. І так поперед усього він не звернув уваги на те, що по представленю Митрофана Константин шукав памяток по Клименті і самих його мощий не в самім Корсунї, а в його околицї, отже й розпитував мешканцїв тої околиці (accolae loci illius), які не знали нїчого яко зайди та розбишаки. Автор Іт. із accolae зробив incolae, які таким способом оказують ся „non indigenae, sed diversis ex gentibus advenae“, хоча в оповіданю Константина мешканцїв Корсуня представлено власне як невеличкий грецький остров серед вар-

[1]) Варто завважити ще одну дрібницю: говорячи про проханє послів хазарських автор Vitae cum translatione каже: adjicientes inter cetera, даючи сим до пізнаня, що мав перед очима шпрший текст промови послів, значить, скорочував якийсь иньший текст.

варського моря, як вязнів, що боять ся виглянути зі своєї вязниці. Як бачимо, і тут автор Vitae cum translatione зробив зміну на гірше. Значнійшу, вже зовсім умисну поправку він допустив у однім деталї. Коли Митрофан каже, що Константин кілька разів ідучи з Корсуня до Хазарії і вертаючи відти бував у Корсунї і розпитував та слїдив за мощами Климента, даючи сим зрозуміти, що їх відкритє було доконане аж по остаточнім поворотї Константина з Хазарії, то в Vita cum translatione читаємо навпаки, що се стало ся перед від'їздом до Хазарії, коли Константин якийсь час пробував у Корсунї вчачи ся хазарського язика. Коли зважити з одного боку трудности, які по оповіданю Митрофана мусїв побороти Константин, заким віднайшов мощі, а з другого боку його характер як учасника офіціяльного посольства, що мусїло як мога поспішати на місце свойого призначеня, то переказ Митрофана був би натуральнійший і більше згідний з обставинами.[1]) Чому автор Vitae cum translatione вважав потрібним переправити сю реляцію на другий бік? Я не бачу нїякої иншої причини як лише ту, що він мав перед очима иньшу реляцію, якій не сьмів супротивити ся, і яка оповідала хід подїй відмінно від Митрофана. Таку реляцію ми маємо власне в ЖК (гл. VIII), та тут побут Константина в Корсунї мотивовано зовсїм инакше і далеко близше до історичної дїйсности. Читаємо в тій главі аж про два напади на Корсунь: Хазар і Угрів, які приходило ся Константинови та византийському посольству відвертати від Корсуня. Значить, дорога була небезпечна і посольство мусїло довший час сидїти в укріпленім Корсунї, доки в околиці не успокоїло ся. Сей примусовий побут Константин використовує для язикових студій, а не для пошукуваня за мощами Климента. Що до язикових студій, то він, маючи в Хазарії сперечати ся з Жидами, заглублює ся поперед усього в читанє жидівських книг, при чім йому являєть ся нагода познайомити ся з самаританським письмом та діялєктом, як відомо, дуже близьким до арамейського. Тут же являєть ся йому нагода .познайомити ся і з „руським“, (дехто думає, що ґотським) письмом і язиком. Не входячи в питанє, на скілько всї ті деталї історично вірні, ми мусимо сказати, що вони дібрані дуже відповідно для характеристики живої вдачі

[1]) Софізми, якими Ґец силкуєть ся погодити обі сї суперечні реляції, op. cit., стор. 31—33, не доводять нї до якої цїли і випливають із апріорного ігнорованя славянського ЖК.

та непосидючости Константина, а з другого боку дуже добре характеризують ріжноплеменну та ріжноязичну людність такого „окраїнного“ міста, яким був тоді Корсунь. З усеї тої живої та барвистої картини в Vita cum translatione не лишило ся нїчого; одиноким мотивом довшого Константинового побуту в Корсунї являєть ся бажанє навчити ся хазарської мови. Який безпредметовий сей мотив, зміркуємо аж тодї, коли пригадаємо, що диспути при дворі хазарського хана вів Константин з Жидами й Сараценами, отже нї в якім разї не варварською хазарською, але правдоподібно грецькою мовою, що тодї була на сходї в значній мірі інтернаціональною мовою науки й дипльоматії і певно була зрозуміла також для хазарських володарів.

Розділи 3, 4 і 5 Італьської леґенди являють ся репродукцією звісної нам уже Корсунської леґенди про віднайденє, а властиво відкопанє мощий сьв. Климента. З листу Анастазія до Ґавдерика бачимо, що Анастазій сам переклав се оповіданє з грецького в тій певности, що автором і героєм сього оповіданя (storiola) був сьв. Константин; він переклав його „простою мовою, далекою від блискучої проречистости оріґіналу“. Чи на карб Ґавдерика почислити абсурд у гл. 5 про „Gloriam metropolim“, із яким інтерпрети й доси не можуть собі дати ради? З порівнаня зі славянським текстом „Слова на пренесеніе“ тут без нїякого сумнїву виходить, що „Gloriam“ стоїть замість Georgius, а те Georgius належить вище до слів sanctus vir, так що реченє виглядало би: ipsemet sanctus vir Georgius super proprium caput... levans ad navim... detulit ac deinde metropolim (scil. Chersonam)... transportavit. По теперішньому тексту Vitae cum translatione виходить, що пушку з мощами нїс на голові Константин, коли тимчасом у „Слові на пренесеніе“ стоїть виразно — і зовсїм природно — що се вчинив найдостойнїйший із учасників, сам епископ Ґеорґій.

Розуміть ся, що певність Анастазія й автора Іт. що до Константинового авторства „Слова на пренесеніе“ чи властиво грецького оріґінала сього „Слова“, певність, яку без дальшої дискусії приняли нїмецькі і майже всї иньші критики, що займали ся сею справою, для нас являєть ся не то захитаною, але по просту виключеною. Раз ми знаємо, що корсунський епископ Ґеорґій був сучасник не сьв. Константина, а цїсаря Никифора I, і що в Корсунї вже перед Константином була леґенда про чудесне віднайденє Климентових мощий, то нам стане від разу ясно, чому сьв. Константин нїколи сам не хотїв признати ся

до віднайденя тих мощий; він не чинив сього не з надмірної скромности, яка тут була би зовсїм не на місцї, але як чесний чоловік не міг признавати ся до дїла, якого не доконав, а коли й знав, як на правду було се дїло, то певно мав свої причини мовчати. Та про се ще буде мова далї. Тут тільки завважимо, що один уступ Італьської леґенди категорично заперечує нашому твердженю, а власне в розд. 12, де сказано, що по смерти Константина Методій, коли йому не вдало ся добити ся в Римі того, щоб позволено йому перевезти Константинове тїло до Греції, просить зверхників римського клиру сповнити його маленьку просьбу (petitiunculam adimplere) і поховати тїло Константина в церкві сьв. Климента, „cuius corpus multo suo labore ad studio repertum huc detulit“ (Pastrnek, 244). Із сього виходило би, що Методій дуже добре знав про віднайденє Климентових мощий його братом. Виходило би, як би була певність, що сї слова дїйсно були сказані Методієм і як би ми не знали, що автор Італьської леґенди крім листу Ґавдерика та Корсунської леґенди користував ся надто коли не самою славянською Панонською леґендою, а власне ЖК, то бодай якимось документом, що служив головним жерелом того житія. А в такім разї, розуміть ся, віднайденє мощий Константином для автора не підлягало ніякому сумнївови і він не вагав ся сей свій погляд вложити в уста й Методієви. Зрештою і сей уступ Італьської леґенди виглядає мов живцем узятий із Панонського ЖК; ось порівнанє:

Італьська леґенда. 12.	**Vita Constantini, 18.**
Methodius... oravit iterum: „Obscero vos, Domini mei, quandoquidem non est placitum vobis meam petitiunculam adimplere, ut in ecclesia B. Clementis, cuius corpus multo suo labore ac studio repertum huc detulit, recondatur“.	Dixit vero frater eius: Quia me non audivistis, neque dedistis mihi eum, si vobis placet, iaceat in ecclesia sancti Clementis, quocum etiam huc venit“.

Як бачимо, наперекір осудови д. Ґеца, який у ЖК бачить безмірну балакучість, у оповіданю фактів се житє скупійше на слова від Італьської леґенди. Обмежуючи ся поки що на сих увагах ми, про те, думаю, без ваганя можемо сказати, що Італь-

ська лєґенда нї в цїлости нї в частях не може вважати ся твором самовидця подїй, а була твором значно пізнїйшим, якого автор крім листу Анастазія користував ся Панонською лєґендою і нїде не виявив анї докладнїйшого знаня фактів, анї вірнїйшого розуміня подїй, нїж його жерела. Супроти сього тратить усяке значінє розпочата дд. Фрідріхом і Ґецом суперечка про те, які части Італ. лєґенди признати власністю Ґавдерика, а які пізнїйшому перерібникови, тай уся Італьська лєґенда з першорядного історичного жерела мусить бути здеґрадована до ряду пізних компіляцій без оріґнальної вартости.

V. Переходимо тепер до того жерела, яке славянськими вченими вважало ся і вважаєть ся доси головним жерелом для звісток про Константина, а яке західні, особливо нїмецькі вчені (Фрідріх і Ґец) супроти віднайденого листа Анастазія до Ґавдерика раді би зіпхнути на другий або на третїй плян як витвір пізний і тенденцийний. Се жерело — славянська або Панонська лєґенда про Константина або Житіє Константинове (ЖК). Ми вже мали нагоду кілька разів цитувати сю лєґенду і порівнювати її звістки зі звістками тзв. Італьської лєґенди, і виказали, здаєть ся, досить наглядно, що там, де обі сї лєґенди говорять про одну й ту саму річ, оріґіналом являєть ся не Італьська, а Панонська лєґенда (ЖК), а де Італьська лєґенда відбігає від Панонської, виявляє незнанє річи і робить помилки.[1]) Не бажаючи вдавати ся в дискутованє всїх заплутаних питань, які вяжуть ся з текстом сього твору, ми подамо тут у перекладї і роздивимо докладнїйше тілько ті уступи сеї лєґенди, де мова про віднайденє мощий сьв. Климента в Корсунї і про їх привезенє до Риму.

„8. Та ось прийшли посли до цїсаря від Хазар мовлячи, що „з поконвіку знаємо одного Бога, що єсть над усїми, і йому кланяємо ся на схід, заховуючи й иньші свої соромні обичаї. Та ось Жиди намовляють нас приняти їх віру й обряди (дѣтѣли), а Сарацини з другого боку, даючи мир і многі дари, силують нас на свою віру мовлячи, що наша віра лїпша від усїх народів. То задля сього посилаємо до вас, заховуючи стару

---

[1]) Може не від річи тут буде вказати й таку чисто язикову коінціденцію, як дворазове ужитє в Італьській лєґендї незвичайного латинській мові звороту „iter arripiens“, ужитого для переданя відповідного славянського звороту „поѵти сѧ ꙗтъ“. В славянськім сей зворот зовсїм природний.

приязнь і любов, бо ви, бувши великим народом, маєте цїсарство від Бога, і запитуючи вашої поради просимо від вас чоловіка вченого в книгах (кънижьна), і коли він переперечить Жидів і Сарацинів, то ми прихилимо ся до вашої віри". Тодї відшукавши і знайшовши фільософа цїсар сказав йому хазарську промову говорячи: „Іди, фільософе, до тих людий, і виголоси їм промову й відповідь про сьвяту Трійцю при її помочи; бо нїхто иньший не може гідно зробити се". А він мовив: „Коли велиш, володарю, то на таке дїло я радо піду й пішки і босо і без усього, чого не велїв Господь носити своїм ученикам". А цїсар відповів: „Коли-б ти хотїв учинити се лише від себе, то добре менї мовиш; але знаючи цїсарську власть і почесть іди з почестю і з цїсарською помічю".

І тодї зібравши ся до дороги і дійшовши до Корсуня навчив ся тут жидівської мови і письма, прикладаючи вісїм частий граматики і з того доходячи до лїпшого розуміня.[1]) А жив тут один Самарянин і приходячи до нього сперечав ся з ним, і принїсши книги самарянські показав йому. І випросивши їх у нього фільософ запер ся в сьвітлицї і вдав ся в молитву і одержавши від Бога розумінє почав читати книги без помилки. І побачивши се Самарянин закричав великим голосом і мовив: „На правду ті, що вірують у Христа, швидко одержують сьвятого Духа і ласку". І зараз охрестили ся його сини, а потім охрестив ся і він сам.

І знайшовши тут євангелїє і псалтир писані росськими письменами і знайшовши чоловіка, що говорив тою мовою, і поговоривши з ним і похопивши значінє слів, прикладаючи до своєї мови, розріжнив букви голосні і співзвуки і творячи молитву до Бога почав швидко читати і толкувати, і многі дивували ся йому хвалячи Бога.

І почувши, що сьвятий Климент іще в морі лежить, помоливши ся мовив: „Вірую в Бога і надїю ся на сьвятого Климента, що мушу його віднайти і винести з моря". І намовивши архієпископа з усїм клиром і побожних мужів, всївши

---

[1]) Таке значінє на мою думку має церковно-славянський зворот **„осьмь частии прѣложь граматикиѣ и отъ того разоумъ колькы къспринмъ"**. Автор очевидно хоче сказати, що Константин учачи ся жидівської мови, чинив се користуючи ся правилами грецької граматики і для того не тілько швидше віднаходив звязок речень, але також глубше і вірнїйше вникав у їх змисл.

на корабель подали ся на місце, і коли дуже втишило ся море, і дійшовши, почали копати співаючи. І нараз розніс ся великий запах (хризма) як від многих кадил, і потім появили ся сьвяті мощі, і взявши їх з великою почестю і славою в'ї горожани внесли в город, як про се пише в „обрѣтеньи“ його“.

Лишаємо на боці трудне питанє, скілько історичної підстави мають усї епізоди, оповідані в отсьому розділї. Ми бачили вже, що з чисто формального, літературного боку оповіданє нашого житія про побут Константина в Корсуні льоґічнійше і вірнійше історичним обставинам, ніж анальоґічний уступ Італьської леґенди. Щож до самого оповіданя про віднайденє Климентових мощий, то ЖК робить нам нову несподіванку. Воно, що правда, покликаєть ся на якесь писане „обрѣтенье“, під яким правдоподібно треба розуміти чи грецький чи славянський текст звісного нам „Слова на пренесенїє мощемъ св. Климента“, але збуває сей епізод, так широко трактований у „Vita cum translatione“, дуже коротко, в 10 рядках, і очевидно не зовсїм довіряє тій реляції, а бодай дивить ся на неї критично, бо в деяких важних деталях відбігає від неї. І так автор ЖК виразно зазначує (згідно з давнійшою леґендою про мучеництво Климента і чудо з хлопцем, а незгідно зі „Словом на пренесенїє“ і з Італьською леґендою), що сьвятий Климент лежить у морі і що сьв. Константин надієть ся „и изнести изъ мора“. Зовсїм суперечно з Італьською леґендою представляє наш автор іще одну важну річ. Ми бачимо в Іт. леґенді таку ситуацію, що Константин у Корсуні сам починає розпитувати про мощі сьв. Климента і нїхто не вміє нїчого сказати йому про них, так що він, чужинець, на підставі книг і ріжних писань більше знає про корсунські сьвятощі, ніж самі Корсуняни, обставина, що допровадила автора Італьської леґенди аж до абсурдної комбінації, що ті Корсуняни були зовсїм не тубольці, а зайди. ЖК нїчогісїнько не згадує про ті Константинові розпити; навпаки каже виразно, хоч і зовсїм ляконїчно, що Константин у Корсуні почув про Климентові мощі і про те, що вони лежать у морі, і запалив ся бажанєм і надїєю віднайти їх. Без сумніву і тут авторови ЖК мусимо признати більше льоґіки. На жаль його відомости про побут Константина в Корсуні були такі скупі, що він мусїв окрім таких льоґічних конструкцій користувати ся жерелами сумнівної історичної вартости, як ось власне „Словом на пренесенїє“. Правду кажучи, з сього Слова він узяв досить немного: згадку про те, що Кон-

стантин намовляв корсунського архіепископа і клир до участи в шуканю мощий, згадку про плаванє на корабли до незвісного місця і згадку про копанє. При сьому наш автор зовсїм не згадує про „блаженный отокъ“, де нїбито були закопані мощі, анї про часткове їх віднаходженє, анї про городського князя, не нотує імени епископа анї не описує тих парад, які роблено з мощами. З виразних натяків на те, що мощі лежали в морі і з незовсїм ясного слова „ꙗвиша сѧ свѧтыѧ мощи“ можна би догадувати ся, що автор ЖК знав про иньшу лєґенду, де віднайденє Климентових мощий було представлено відповіднїйше до старших лєґенд, як чудесна поява, без нїякого копаня, так як се бачимо в нашій проложній статї. В сьому поглядї утверджує нас іще одна важна обставина. Автор ЖК, що так старанно нотує побутові та топоґрафічні деталї й назви (пор. вичисленє римських церков, де правлено славянське богослуженє, вичисленє народів, що мають богослуженє своєю мовою і т. д.), тут пропускає назви городського князя й архіепископа в Корсунї. Се можна пояснити собі лише тим, що живучи і часово і місцево близше описуваних подїй і пишучи для Греків або взагалї для людий, яким були доступні оріґінальні корсунські лєґенди, він міг надїяти ся, що всякий тямущий знатиме, хто такий і в якім часї жили згадані в Корсунській лєґендї Никифор і Ґеорґій. Маючи перед собою готову вже традицію про віднайденє Климентових мощий Константином (така традиція істнувала вже, як знаємо з листу Анастазія, в р. 869, себто рік по смерти Константина; можливо, що той сам Митрофан Смирнейський перший і пустив її в курс), автор ЖК, запопадливий компілятор найріжнїйших звісток, що могли відповідати його тенденції, не зважив ся відкинути й сеї звістки, хоча близше придививши ся її жерелам і сам пізнав її неісторичність, і для того подав її в короткій, безбарвній формі.

Подібне переношенє на сьв. Константина фактів, оповіданих деінде про зовсїм иньших людий, трафляло ся авторови ЖК частїйше. І так уже Ґорский показав, що оповіданий на початку гл. 3 ЖК сон семилїтного Константина про вибір дївчат і вибранє Константином Софії взятий із житія сьв. Григорія Богослова (Горскій, Житія св. Кирила и Меѳодія. Слав. Кирило-Меѳодіевскій Сборникъ изд. М. Погодинымъ. Москва 1865, стор. 11). Так само Ламанский виказав недавно, що оповідана в гл. 6 ЖК місійна подорож Константина до Арабів, яка буцїм то відбула ся в 24 роцї житя Константинового, тобто в 850

або 851 р. (Константин уродив ся при кінцї 826 або в початку 827 р.), фактично, по сьвідоцтву иньших приступних нам жерел, тодї не відбула ся; та замісь разом з Ламанським вдавати ся в поправлюванє жерел і вичитуванє з них того, чого в них нема, на мою думку лїпше буде разом з Вороновим і тут приняти, що автор ЖК, маючи під руками текст полєміки против Магометан та якісь відомости про византийські посольства до них, сконструував із них ad majorem gloriam свойого героя оповіданє про його подорож до Агарян, оповіданє, що вже самою інтродукцією характеризує себе як неісторичне. Агаряни — кажеть ся тут — въздвигѫ хоулѫ на ѥдино божьство свѧтыѩ троицѧ глаголѭще" — де, коли, до кого — не сказано. Константин за ухвалою собора й цїсаря їде з „асикритом Ґеорґієм", а куди — незвісно; вони прибувають „тамо" — знов невідомо, де. Так само дуже сумнївним уважає Воронов епізод диспути несповна 24-лїтнього Константина з патріярхом Аннїсом (ЖК гл. 5), про що нема нїякої звістки в сучасних византийських лїтописях.[1]) Що до хазарської місії Константина, то ми не маємо підстави заперечувати її відбутя, але й тут можемо вказати декілька історичних невірностий, допущених автором ЖК. І так із арабських жерел знаємо, що Жиди, вигнані з Византії, ще в початку IX в. (за халїфа Гарун ар Рашіда) прибули до хазарського краю і вже від тодї часть Хазар приняла була жидівську віру. Значить, невірне вже те в ЖК, що Жиди аж коло 850 р. намовляли Хазар на свою віру і що ті намови між иньшим були причиною хазарського посольства до Византії; жидівство коло 850 р. вже давно пустило корінє між пануючою верствою Хазар. Не більше історичне значінє має й закінченє гл. 11 ЖК, де оповідаєть ся про конець Константинової місії у Хазар. Бо коли в гл. 8 хазарське посольство в Константинополї виразно заповідає, що скоро константинопольський місіонар „прѣпьритъ Єврєѩ и Срацины, то по вашѫ сѧ вѣрѫ имемъ", то при кінцї, не вважаючи на повний тріумф Константина в диспутах, нема анї мови про загальне наверненє Хазар на христіянство, а на слїзний поклик філософа, щоб усї хрестили ся під загрозою страшного суду, „отъвѣщашя" — невідомо, хто, та по всякій правдоподібности хазарський каган — зовсїм баламутно: „Ми собі не вороги, але помалу, хто може,

[1]) А. Вороновъ, Главнѣйшіе источники для исторіи св. Кирилла и Меѳодія. Кіевъ 1877, стор. 61.

так велю, нехай хрестить ся по добрій волї, хто хоче, від сього дня; а хто з вас (один рукоп.: з нас) на захід кланяєть ся, або по жидівськи молить ся, або сарацинську віру держить, швидко смерть прийме від нас". І так розійшли ся з радістю, і хрестило ся з них близько двох сот люда, відкинувши ся поганських огидливостий і незаконних женячок" (Pastrnek, 194). Що значить се оповіданє? Очевидно не що иньше, як те, що місія Константинова не мала нїякого успіха. Із пануючої верстви Хазар, що держала ся жидівства, як бачимо з оповіданя, не навернув ся нїхто. Те, що неясно сказано про таких, що навернули ся від „незаконьныхъ женитькъ", можна витолкувати як невеличкий успіх серед магометан, які признають полїґамію. Толєранція для християнства не могла бути нїяким здобутком Константинової місії, бо з иньших жерел знаємо, що й перед тим у Хазарії всї віри тїшили ся повною толєранцією.[1]) Натомісь загроза карати смертю таких, хтоб кланяв ся на захід, молив ся по жидівськи або держав сарацинську віру, являєть ся в устах тодїшнього хазарського кагана повним абсурдом і мусить бути вповнї покладена на карб автора леґенди.

Коли й тут попробуємо порівняти ЖК з Італьською леґендою, то переконаємо ся ще раз, що ся леґенда зовсїм залежна від ЖК, а о скілько відступає від нього, о стілько ще далї відбігає від фактичної основи. Бо коли автор ЖК очевидячки знає про безплодність Константинової місії й пробує ad majorem gloriam свойого героя замаскувати сей факт, хоч і дуже незручно та баламутно, то для автора Італьської леґенди, далекого від фактів і від иньших жерел, нема нїяких сумнївів, і він відкидаючи всю баламутну фразеольоґію ЖК, каже по простру: „convertit omnes illos ab erroribus, quos tam de Saracenorum, quam de Judaeorum perfidia retinebant" (Pastrnek, 242), значить, подає не лиш історичну неправду, але не бачить навіть того зглядного успіха, який у ЖК може ще надавати реляції конкретне значінє, а власне, що не переконавши Жидів Константин мав таки деякий успіх серед Хазар-язичників, а по части й серед магометан. Та ще не досить того. Автор Італьської леґенди ex propria diligentia додає, що Хазари в листї до константинопольського цїсаря, дякуючи за присилку такого славного місіонаря, не тілько обіцяли ся держати далї като-

[1]) Пор. И. Голубовскій, Болгары и Хазары, восточные сосѣди Руси при Владимірѣ, Кіевская Старина 1888, іюнь, стор. 56, 60—61.

лицьку віру, але надто „se ob eam rem imperio eius semper subditos et fidelissimos de cetero velle manere“. Се міг видумати тілько чоловік, що не мав анї найменьшого понятя про византийсько-хазарські відносини в половинї IX віку.

Як мало історичної основи має оповіданє про успіх місії Константина, доказують дві обставини: арабські жерела подають, що ще за житя Константина, тобто 868 р. Хазари (певно знов таки їх пануюча верства) приняли магометанство (див. Горскій, op. cit. у Поґодіновім Кир. Меѳ. Сб. стор. 5), а византийські сьвідоцтва з початку X в. говорять про Хазар як про народ вчасти сьвіжо навернений на християнство. Константинопольський патріарх Миколай Містик, що сидїв на патріаршому престолї у-перве від 901—907, а в друге від 911 до 925 р., в 106 листї, адресованім до корсунського архіепископа пише: „Особливо радуємо ся твоїми заходами на користь того народа, що мало не був обдурений злим демоном і вирваний із лона благочестія. Просимо тебе доложити всяких старань і виявити всяку запопадливість і дбанє за спасеніе того народа, щоб у повнї заховало ся для Христа Бога нашого їх населенє безпечне від усякої біди і нещастя. Твоя мудрість зрозуміє, яка твоя заслуга, що ти таке множество вивів із негідного стану до гідного. Кладемо на тебе старанє — умовити ся з ними що до архієрея, якого треба поставити. З мудрою розвагою вибери гідного на таке дїло і пришли його до нас, щоб ми рукоположили його у пресьвятім Дусї на гідність епископа і поставили пастирем для стада, що доси було позбавлене пастуха“.[1]) Правда, з початкового реченя цитованого тут листа можна би було думати, що Хазари вже були навернені на христіянство, та потім відпали, а тепер почали навертати ся в-друге. Але правдоподібнїйше буде думати, що патріарх говорячи про „обдуренє злим демоном“ має на думцї їх магометанїзм, що замінив їх давнїйшу прихильність до жидівства. В листї 133, адресованім до алянського архіепископа Петра, він виразно називає Хазар „народом новонаверненим на благочестіє“, а в листї 135 до тогож епископа згадує про епископа Евтімія, „який уперед був проповідником благочестія тому народови“, а тепер

[1]) Migne, Patrol. Series graeca, т. CXI. Цитую з перекладу проф. Успенского (Ѳ. Успенскій, Византійскія владѣнія на сѣверномъ берегу Чернаго моря въ IX и X вв., Кіевская Старина 1885, Май-Іюнь, стор. 283).

посланий на поміч архієпископови. А в 65 листї того патріарха, написанім, як догадуєть ся Успенский, до корсунського стратига, говорить ся про хазарське „посольство, яке прибуло сюди“ (себто до Константинополя) просячи визначити їм епископа, який би міг ставити сьвященників, і патріарх додає, що „ми поручили архієпископови назначеному на корсунську катедру вирушити при божій помочи до Хазарії і відправити там потрібні треби, а потім вернути назад на свою корсунську катедру“ (Успенскій, op. cit. 283, 284). Як бачимо, аж у початку X віку, геть по смерти Константина виступають у повнім історичнім сьвітлї факти, які в ЖК стоять перед нами ще в лєґендовім тумані: і хазарське посольство до Константинополя, і місійна діяльність Евтимія, і заснованє першого епископства. Чи маємо в оповіданю ЖК бачити тілько проєкцію тих пізнїйших фактів у минувшину, чи захочемо признати їм якусь реальну підставу, в усякім разї мусимо сказати, що в тій формі, як вони подані в ЖК, а тим паче залежно від нього в Італьській лєґендї, вони не можуть бути приняті історією.

Між історією віднайденя Климентових мощий у Корсунї і їх перенесенєм до Риму в жадній із розібраних доси лєґенд нема нїякого звязку. І в листї Анастазія і в ЖК і в Італьській лєґендї говорить ся, що Константин віднайшов ті мощі ще перед своєю подорожю до Хазарії і розуміть ся, лишив їх у Корсунї. Щоб він опісля, вертаючи з Хазарії, взяв їх із собою, на се нема нїякого натяку; навпаки, контекстом оповідань се майже виключаєть ся, бож Корсуняни приймають ті мощі як дорогоцїнну сьвятість і поміщують їх у своїй катедральній церкві. Ми побачимо далї, як пізнїйші парости Кирило-Методієвої лєґенди силкували сл заклеїти сю прогалину. Тут констатуємо лише, що прогалина єсть і що всякі твердженя новійших учених, буцїм то Константин чи то крадькома взяв із собою частину мощий, чи то випросив їх від корсунського архієпископа, се лише догадки та комбінації, може й льотічні, але на тексті жерел зовсїм не основані.

Найблизшу згадку про Климентові мощі подає Італьська лєґенда. Згадавши про посольство Ростислава князя моравського до Константинополя і про висилку імператором Константина і Методія до Морави лєґенда каже далї (гл. 7): „cognoscentes loci indigenae aduentum illorum valde gavisi sunt: quia et reliquias b. Clementis secum ferre audierant, et evangelium in eorum lingua a philosopho praedicto translatum“. ЖК нї-

чого не знає про радість Моравян з тої причини, що Константин мав зі собою мощі, і згадує про них аж із нагоди подорожи братів до Риму. Щоб зрозуміти значінє тих деталїв, мусимо троха довше зупинити ся при моравській місії Константина і Методія.

Про сю місію та її мотиви маємо в жерелах три реляції, нїби згідні, а все таки девчому суперечні. Найдавнїйша по нашій думцї леґенда ЖМ (розд. 5) оповідає, що „в ті днї“, коли Константин вернув із Хазарії, „прилоучи ся“ Ростислав князь словінський зі Сьвятополком і послали з Морави до цїсаря Михаїла посольство з листом, у якому в досить наівній формі (на початку запевняють, що вони „з ласки божої здорові“) заявляють, що „сѫтъ въ ны въшьли оучителіє мънози хрьстьіани изъ Влахъ и изъ Грькъ и изъ Нѣмьцъ, оучѧще ны различь. а мы Словѧне проста чѧдь и не имамъ, иже би ны наставилъ на истинѫ и разоумъ съказалъ. то добрѣ, владыко, посъли такъ мѫжъ, иже ны исправитъ вьсѧкѫ правьдѫ“. В ЖК посольство шле сам Растислав князь моравський по нарадї „съ кънѧзи своими и съ Моравлѧны“; про лист не згадано, а посли передають цїсареви устно ось які уваги: „людьмъ нашимъ поганьства сѧ отъврьгъшемъ и по христьіаньскъи сѧ законъ дрьжѧщемъ, оучителѧ не имамъ такого, иже ны би въ свои ѩзыкъ истѫѭ вѣрѫ христьіаньскѫѭ съказалъ, да сѧ бишѧ и ины страны, того зьрѧще, подобилы намъ. то посъли ны, владыко, ѥпископа и оучителѧ такого, отъ васъ бо на вьсѧ страны всегда добръи законъ исходитъ“ (Pastrnek, 199). Так само в Іт. посольство посилає сам Растислав „genti suae consulens“, доносячи цїсареви, „quod populus suus ab idolorum quidem cultura recesserat et christianam legem observare desiderabat; verum doctorem talem non habent, qui ad legendum eos et ad perfectam legem ipsam edoceat; rogare se, ut talem hominem ad partes illas dirigat, qui pleniter fidem et ordinem divinae legis et viam veritatis populo illi ostendere valeat“ (Pastrnek, 242). Недорічність усїх трьох тих реляцій дуже добре критикує Ґолубінський: „Про причину посольства Моравян до Греків у обох Панонських житіях не говорить ся те, чого неминуче треба догадувати ся, а замісь того говорить ся в ЖК таке, що задля неповної виразности розуміючи так, як розуміють звичайно, не може бути приняте, а в ЖМ — явна недорічність. Щоб Моравяни обернули ся з якою будь церковною просьбою до Греків, не віддаючи себе рівночасно їм у цер-

ковно-адміністративну залежність, і щоб Греки згодили ся задоволити їх просьбу, не приймаючи рівночасно Моравян під свою церковну власть, се приймити зовсім неможливо... Значить, мусимо приняти, що Моравяни захотїли віддати себе в церковну залежність Грекам і що Греки приняли їх під свою церковну власть". Мотиви для сього були чисто політичні — бажанє здобути для Моравії не тілько політичну, а й церковну незалежність від Німців. „Житія не говорять про таке піддане Моравян Грекам, без сумніву тому, що воно було дуже коротке і що Греки виставили себе з ним немов зовсім на сьміх: не встигли приняти Моравян під свою власть, тай ще маючи надію, що через славянські книги міцно привяжуть їх до себе, аж уже та власть і скінчила ся. Не говорячи того, чого неминуче треба-б догадувати ся, ЖК говорить, що посольство Ростислава просило епископа і вчителя, який би їм ісказав правдиву христіяньску віру своїм язиком. Коли ті слова розуміти так, що Моравяни просили у Греків епископа для свого краю, який поставив би їм (а його наступники ставили-б потім далї) низше парафіальне духовенство з числа їх самих, або з родовитих Моравян (розуміть ся, для богослуженя в грецькій мові), то розуміючи таким способом просьба буде зовсім правдоподібна. Моравяни бачили, що у Італійців і Німців, хоча богослуженє правило ся латинською мовою, але духовенство було своє, родовите, і могли забажати того й для себе. Але коли розуміти слова ЖК так, як звичайно розуміють їх, тобто, що Моравяни просили у Греків учителя епископа, який би переклав богослужебні книги на їх славянську мову... то ся просьба виявить ся чимось зовсім неправдоподібним і неможливим. Наука латинської церкви, що громадське богослуженє мусить правити ся лише на двох мовах, грецькій і латинській, була загально принята; Моравяни були народ сьвіжо навернений на христіянство і ще далеко не вповнї христіянський; і раптом сей ще на половину христіянський народ догадуєть ся, що ся всїми принята наука — хибна! Приймати се значило би відкидати всяку історичну правдоподібність і всяку історичну льоґіку. Словами „отъ васъ бо на вся страны"... в ЖК нїби то пояснюєть ся, чому Моравяни могли обернути ся до Греків зі своєю просьбою, а власне: вони просили у них того, що бачили у них. Але ми напевно знаємо, що Моравяни зовсім не могли бачити у сучасних Греків того, щоб народам, які від них приймали христіянство, вони давали богослуженє на їх власних

мовах; навпаки, у Славян, що приймали христіянство від Греків, вони й могли бачити як раз те саме, що й у себе — відправу богослуженя на грецькій мові. Не бажаючи говорити про властиву причину посольства, автор ЖК мав до вибору або вложити в уста моравських послів якусь нїсенїтницю, як се чинить автор ЖМ, або anticipando вложити в їх уста просьбу за тим, чого вони не просили, але що справдї було ім дано наслїдком їх просьби — се остатнє він і зробив".[1])

Критичні уваги проф. Ґолубінського як звичайно дуже бистроумні, хоча основа їх по нашій думцї хибна: проф. Ґолубінський стоїть на тім, що найстарше і найважнїйше жерело для житєпису славянських учителїв, се ЖК, коли не написане, то бодай редаґоване самим Методієм; натомісь ЖМ він признає далеко меншу вартість. Зрештою й його уваги не поясняють того, чому-ж се Греки, бажаючи мати Славян у своїй залежности, не дали їм епископа, як велить їм просити ЖК, анї грецького духовенства, а тілько вислали Константина і Методія, хоча по їх дїяльности, коли її інтенції були їм відомі, можна було надїяти ся не тїснїйшої злуки Славян із Греками, а власне автономістичних змагань славянської церкви. От тим то менї здаєть ся, що проф. Ґолубінський занадто повірив ЖК, буцїм то Моравяни просили у Греків епископа і вивів із сього висновок, що вони хотїли мати свою незалежну від Риму епіскопію, значить, хотїли відірвати ся від римської зверхности; крім сього одного натяку ми не маємо в жерелах нїчогісїнько, що потверджувало-б такі далекосяглі пляни. Далеко правдоподібнїйшою буде думка, що бажаючи мати своє низше духовенство, вони просили у Греків учителїв, які-б помогли їм заснувати школи для підготованя такого духовенства. В такім разї ЖМ та Італьська леґенда були-б близші правди, нїж ЖК. Тай дальше оповіданє ЖК про те, як Константин першою основою своєї місії вважає питанє, чи ті Славяни мають свої букви, і вибираєть ся в дорогу аж видумавши ті букви, набирає тодї властивого значіня. Константин і Методій вибрали ся до Славян як учителї, а не як місіонери і церковні реформатори. По їх приходї Ростислав перш усього „оученикы събьравъ въдасть ихъ оучити" (ЖК, XV; те саме читаємо далї про Коцеля, який „възлюбль вельми

[1]) Е. Голубинскій, Святые Константинъ и Меѳодій, первоучители славянскіе. Москва 1885, ст. 59—61, пор. також ст. 10—12.

словѣньскы кънигы... въда до н҃. оученикъ оучити сѧ имъ".[1]) Що се справдї була школа, де Константин і Методій, користуючи ся славянською мовою для початкової науки, в дальшім тягу старали ся вводити своїх учеників у ширші сфери знаня, сього можна догадувати ся з того, що більшість тих учеників зовсїм не способила ся до духовного стану, бо тілько малу частину їх сьвячено опісля в Римі: ЖК не подає числа, але ЖМ говорить, що висьвячено лише „три попы а в҃. анагноста". Певна річ, школа, яку заснували Константин і Методій у Мораві, а потім і в Панонії, стояла зовсїм на церковній основі: учили по церковним книгам читати й толкувати, так як у нас до недавна по Часослові та Псалтирі, але се певне був лише перший ступінь; довівши учеників до того, що вони при посередництві славянської мови могли зрозуміти грецьку, могли вчителї дальші курси подавати вже по грецьки. Переклад євангельського лєкціонаря, що по словам ЖК був розпочатий Константином іще перед вирушенєм до Морави, міг мати лише фільольоґічно-педаґоґічне значінє, як specimen славянської мови, нїчого більше. Думка про перекладенє і відправлюванє всього богослуженя славянською мовою мусїла явити ся аж пізнїйше, на місцї в Мораві, де солунські брати пізнавши близше обставини могли зрозуміти її вагу в боротьбі Славян із нїмецьким елєментом. На се натякає оповіданє ЖК, де сказано, що Константин прийшовши до Морави із почестю повитаний Ростиславом, переклав „въ скорѣ" весь церковний чин і навчав його своїх учеників.

Про те, щоб Константин носив із собою до Морави Климентові мощі, Панонські лєґенди не знають нїчого; згадує про се лиш Італьська лєґенда, і ми легко можемо доміркувати ся, чому. Маючи перед очима ЖК, автор тої лєґенди мусїв бачити, що вийшовши з Константинополя до Морави, Константин уже не вертав ся назад до Константинополя; з Морави він пішов до Коцеля, відси до Венеції, а відси до Риму; значить, увесь сей час він мусїв мати Климентові мощі з собою. Тимчасом ЖМ оповідає навпаки, що оба брати пробули в Мораві три

---

[1]) Італьська лєґенда, і тут опираючи ся на ЖК, переборщує дїло говорячи, що прибувши до Морави Константин і Методій „coeperunt... parvulos eorum edocere". Се не мусїла бути елєментарна школа; навпаки, з того, що по півчетверта роках із неї могли вийти кандидати на сьвященників, можемо бачити, що сюди приймали учеників дорослих, які вже могли знати дещо по латинї або по нїмецьки.

роки, „и трѣмъ лѣтомъ ишьдѣшемъ възвратисте сѧ изъ Моравъ. оученикы наоучьша“ (Pastrnek, 226). Значить, основавши школу, підготовивши таких учителів, що могли далі вести їх діло, вони вернули назад до Константинополя. Ся відомість видаєть ся мені дуже важною власне для того, що не вкладаєть ся в леґендовий шабльон, виглядає як щось безцїльне і припадкове, так що годї придумати причини, для якої автор леґенди міг би був видумати її. Погляньмо, чи обставини, які вони застали в Константинополї, не дадуть нам ключа до зрозуміня дальших подій.

Коли вийшли солунські брати в свою місийну подорож до Морави і коли вернули ся з неї? Докладних хронольоґічних дат про се не маємо, але деякі підстави до обчислень усе таки дають нам жерела, хоча кожде жерело дає иньші числа. І так ЖМ подає тривок моравської місії на три роки, а прихід братів до Риму кладе ще за житя папи Николая, який умер 13 падолиста 867 р. Правда, ся леґенда велить обом братам із Морави йти назад до Константинополя, де їх доходить папське посольство з покликом — явити ся в Рим. Значить, для докладного усталеня дати, коли почала ся місія братів у Моравї, тут не маємо підстави. ЖК подає дещо більше деталїв, але суперечних з ЖМ. Не в Константинополї, але в Венеції знаходить братів папське посольство, тай то незвісно, яким папою виряжене; в Римі, куди брати прибувають із Венеції, виходить їм на стрічу папа Адріян, який був вибраний 14 грудня 867 р. Коли припустимо, що сей сам папа велїв покликати братів із Венеції, то можемо приняти прихід їх до Риму на початок 868 р. А що після сеї леґенди в Моравї пробули брати 40 місяців, тобто 3 роки і 4 місяці, а ще якийсь близше неозначений час у Коцеля, де також заснували школу з 50 учениками (Ґолубінський кладе на се ще 8—10 місяців — op. cit. 65, мабуть для того тільки, щоб вирівняти суперечність між ЖК й Іт.), то виходило би, що брати вирушили до Морави при кінцї 863 або в початку 864 р. Італьська леґенда, як сказано, кладе на моравську місію півпята року, але не згадує нїчого про побут братів у Коцеля і в Венеції, а прихід їх до Риму кладе на початок 868 р. Маємо ще одно постороннє жерело для уставленя дати, коли почала ся славянська місія братів. У Сказанії монаха Храбра про винайденє славянських письмен сказано, що се було доконане Константином „въ лѣто отъ созданія всего міра 6363“. По константинопольській ері, яка від сотвореня сьвіта до Різдва

Христового клала 5508 літ, випадало би се на 858 рік — хронольоґічна нїсенїтниця, коли зважимо, що се випало би ще перед хазарською місією Константина.[1]) Очевидно Храбр держав ся александрийської ери, яка від сотвореня сьвіта до р. Хр. клала 5500 літ, і в такім разї дата винайденя славянського письма і моравської місії, що була приводом для того винайденя, випала би на р. 863. Нові дослїдники приймають навіть троха раннїйшу дату: моравське посольство прибуває до Константинополя при кінцї 862, жде тут якийсь час, поки Константин і Методій готують ся до дороги; в початку 863 р. вони прибувають до Морави (пор. Pastrnek op. cit. 72; C. J. Jireček, Geschichte der Bulgaren, Prag 1876, стор. 152; Götz, op. cit. 141). В такім разї виходило-б, що по ЖМ вони вже 866 р. вернули з Морави до Константинополя, звідки аж по роцї були покликані до Риму. Погляньмо, з якими історичними фактами вяжуть ся хронольоґічно ті подїї.

Початок 863 р., се був сам розгар суперечки між папою Николаєм і Фотієм; у цьвітнї того року засудив собор у Римі, скликаний папою, Фотія і його сторонників на утрату всїх духовних урядів і признав Ігнатія одиноким законним патріярхом. Чи висланє Константина й Методія до Морави мало який звязок із сими подїями, не можемо сказати на певно. ЖМ приписує висланє самому цїсареви — се напевно не зовсїм вірно, бо цїсар Михайло, прозваний пяницею, певне не був здібний сам до обдуманя якогось далекосяглого пляну. В ЖК обік цїсаря приймає живу участь у тій висилцї його вуйко Варда, чоловік інтелїґентний і властивий керманич Михайлового правлїня; те саме жерело надто згадує, що справу обговорювано на якімось соборі скликанім цїсарем. Се певно не був церковний собор, а радше збір найвисших цїсарських дорадників, сьвітських і духовних, при участи патріярха Фотія. А в такім разї дуже можливо, що Варда і Фотій мали з моравською місією обох братів якісь свої полїтичні пляни, дали їм певні інструкції. На жаль нїчого докладнїйшого про се не можемо сказати. Чи була в тих інструкціях думка про заведенє славянської мови в богослуженю у Моравян, про се можна дуже сумнївати ся.

Коли йти за ЖМ, то оба брати вернули з Морави до Константинополя десь при кінцї 866 р. Тут застали ситуацію

[1]) Неможливість сеї дати і з иньших причин показано у Пастрнка, op. cit., 71, нота.

о стілько змінену, що Варда був за наказом цїсаря замордований, болгарський князь Борис, охрещений 864 р. і доси прихильник Константинополя, обернув ся з посольствами до папи і до франконського короля Людвіка, просячи у них місіонарів і заявляючи охоту піддати ся юрісдікції папи (J. Richterich, op. cit. 169), а Фотій, роздратований негідним трактованєм його папою, перенїс конфлїкт з Римом із церковно-адмінїстраційного поля на доґматично-обрядове і в своїм окружнім листї до всїх епископів східної церкви піднїс цїлий ряд відступлень латинян від правдивої віри. Яке становище супроти сього займали солунські брати, документно не знаємо, але з натяків у наших жерелах можемо догадувати ся, що се заостренє конфлїкту між обома церквами було їм немиле. Сьвідоцтво Анастазія Біблїотекаря, що Константин устно виступав против Фотія, як уже було згадано, має досить проблєматичну вартість: воно слабо вяже ся з отсею горячою хвилею 866 р. і занадто ясно носить на собі печать тенденції римського пралата, зробити Константина ex post противником Фотія. Але натяки ЖМ про те, що папа Николай почувши про їх дїяльність „посъла по нꙗ, желаѭ видѣти ꙗ ꙗко ангела божьꙗ“ та згідне з сим сьвідоцтво Італьської лєґенди, що „his omnibus auditis papa gloriosissimus Nicolaus, valde laetus super his, quae sibi ex hoc relata fuerant redditus, mandavit et ad se venire illos litteris apostolicis invitavit“ (Pastrnek, 243), велять нам догадувати ся, що папа мусїв почути про їх становище супроти конфлїкту таке, що позволяло йому надїяти ся в них союзників. Тодї було-б ясним, чому він утїшив ся ними, бо-ж сама учительська чи місіонерська їх дїяльність у Мораві, в краю підвладнім його юрісдікції, ведена без його уповажненя, не могла дати йому причини до радости, і серед иньших обставин він певно був би їх покликав до Риму не „як ангелів божих“, а як підсудних, а бодай як непрошених гостий. Та тепер, в пору конфлїкту, коли папа готовив ся нанести свойому противникови болючий удар, відриваючи від нього Болгарію, йому мусїло бути в двоє пожаданим мати по своїм боцї також моравських місіонарів, людий, що мали значний вплив не лише серед Славян, але також у Константинополї. Слїдячи далї за хронольоґічним звязком подїй ми могли-б приняти, що папський лист, яким покликувано братів до Риму, був виправлений із Риму 13 падолиста 866 р. з тим самим папським посольством, до якого прилучили ся вислані папою до Болгар епископи Петро з Попу-

льонії та Формоз із Порту (Richterich, op. cit. 169), значить, сей лист дійшов до їх рук десь під кінець 866 р. А що маємо певні звістки, що брати не вибрали ся в дорогу до Риму в початку 867 р., але аж у осени того-ж року, то повстає прогалина в ході подій; ми не знаємо, що могли робити брати в Константинополї за той час; можливо, що се була причина, для чого пізнїйший автор ЖК продовжив їх місію в Моравї ще о 4 місяцї і заставив їх іще неозначено довгий час пробути по дорозї до Риму у Коцеля і в Венеції.

Тимчасом у другій половинї 867 р. зайшли в Константинополї події, які радікально змінили становище обох половин церкви. В вересні того року цїсар Михайло був замордований Василієм Македонцем. Новий цїсар, бажаючи утвердити свою власть, поперед усього подумав про усуненє конфлїкту з заходом, усунув Фотія з патріярхату і поставив назад Ігнатія. Ми знаємо зі сьвідоцтва Константина Порфіроґенета[1]), що сей цїсар мав якесь особливе набоженство до сьв. Климента, збудував на його честь каплицю при церкві сьв. Ілії і положив тут частину Климентових мощий, а власне голову сього сьвятого. Значить, мощі сьв. Климента в другій половинї 867 р. появляють ся в Константинополї, і відси по всїй правдоподібности, а не з Морави або з Панонії, понесли їх (певне якусь часть) славянські вчителї до Риму. У Константина Порфіроґенета ми не маємо нїякої звістки, відки взяв ті мощі Василь Македонець; що се не були ті самі, які віднайдено в Корсунї, на се маємо докази в тім, що сто лїт пізнїйше Климентові мощі з Корсуня забирає і привозить на Русь сьв. Володимір, а ще сто лїт пізнїйше Ярослав хвалить ся, що він сам привіз із Корсуня Климентову голову, якою й висьвячено руського митрополита Клима Смолятича. Як бачимо, такі мощі мали ту добру прикмету, що могли появляти ся, де й коли було їх треба. В р. 867 їх треба було в Константинополї Василєви Македонцеви, і вони появили ся; голова лишила ся в Константинополї, а тїло завезли солунські брати до Риму як знак відновленої єдности східної й західної церкви.

Але вони мали одержати ще й иньше значінє. Дуже правдоподібно, що Константин і Методій вирушили до Риму разом з цїсарським посольством, яке мало завідомити папу про доко-

---

[1]) Constantinus Porphyrogenetes, De vita et rebus gestis avi sui Basilii Macedonis (Migne, Patrologiae ser. graeca т. 109, стор. 345), пор. Götz, op. cit. 149.

наний у Константинополі переворот і прибуло до Риму в маю або червні 868 р. Се вияснило би незвичайно парадний привіт, якого дізнали солунські брати в Римі (по словам ЖК і залежної від нього Іт. лєґ. папа вийшов їм назустріч аж за місто з множеством народа). Без сумніву се посольство крім акту формальної куртоазії мало на меті поладнанє деяких важних спірних питань між обома церквами, що лишили ся по усуненю Фотія. Ми знаємо документально, що одно з тих спірних питань доторкало Болгарії. Там ще за житя Николая, 867 р. поводили ся папські леґати Петро і Формоз як самовладні пани, виганяли з краю грецьке духовенство за те, що воно жонате, уневажнювали деякі тайни доконані грецькими духовними, і Формоз скінчив нарешті тим, що почав інтриґувати против папи, бажаючи сам зробити ся болгарським архієпископом (Richterich, op. cit., 169—170). Папа Николай відкликав його з Болгарії і вислав двох иньших епископів та кількох сьвященників до Болгарії, поручаючи Борисови вибрати собі з них архієпископа. Ся нова леґація вирушила з Риму вже по смерти Николая з листом, що мав уже підпис Адріяна. В ту пору, коли вона вирушала, в Константинополі вже доконав ся переворот. Та хоч і який прихильник Риму був Ігнатій, то все таки він не хотів зректи ся зверхности патріяршого престола над Болгарією. Папа, здаєть ся, легковажив собі константинопольські претензії, не хотів затвердити на болгарськім архієпископстві Формоза, якого жадав собі Борис, ані Маріна, якого кандидатуру висунув він потім, тілько іменував власновільно архієпископом Сильвестра і вислав його до Болгарії. Се розсердило Бориса, він не приняв Сильвестра, зрік ся папської зверхности і обернув ся знов до Константинополя.[1]) Та сей рішучий розрив Болгар з Римом доконав ся пізнійше, в 869 році. Можемо лише догадувати ся, що результатом переговорів константинопольської леґації і самих солунських братів з папською курією було затвердженє славянського перекладу евангелія (як каже ЖМ), чи навіть славянського богослуженя (як хоче ЖК), може як уступка за те, щоб папа не потрібував зрікати ся зверхности над Болгарією. Що се затвердженє не стало ся з доброго дива, для гарних очий солунських братів ані з вдячности за Климентові мощі, сього можемо бути певні. Можливо хиба

[1]) C. Jireček, Geschichte der Bulgaren. Prag 1876, стор. 156—157.

те, що разом з мощами були посьвячені славянські книги, про що згідно говорять Панонські житія, хоча не згоджують ся з собою що до місця, бо ЖМ каже, що се стало ся в церкві сьв. Петра і Павла, а ЖК, що в церкві S. Maria Maggiore. В усякім разї згадка про принесенє мощий Климента до Риму на завсїгди і нерозривно звязана з першим виступом славянського писаного слова на всесьвітню сцену, з першим затвержденєм його рівнорядности з „великими язиками“, як казав цїсар Михайло в листї до Ростислава (ЖК, XIV), тобто з культурними мовами Европи.

Як мало зрештою автопсії зустрічаємо в сьвідоцтвах леґенд про сей памятний момент, доказує уступ про чуда, які буцїм то стали ся в Римі при принесеню сюди мощий Константина. Італьська леґенда, коли-б була дїлом самовидця, Ґавдерика Веллєтрійського, повинна би, як велить надїяти ся лист Анастазія, дати про се якісь деталї; тимчасом вона дає загальники, що являють ся блїдою копією того, що говорить про се ЖК, а само ЖК повторяє тілько те, що каже корсунська леґенда про чуда, які дїяли ся в Корсунї в часї віднайденя мощий за часів цїсаря Никифора. Ось ті паралєльні тексти:

Проложна статя:

...наченшии же лѵтѵр'гїѫ мнѡга бышѫ чюдеса: слѣпїи прозрѣшѫ, бѣсы прогнашѫ [сѧ] и̑ хромїи и блънїи здрави бышѫ ѿ чл҃къ мл҃твами ст҃го Климента.

ЖК:

...и ѧбыѥ чоудеса прѣславна сътвори тоу: ослабленъ бо человѣкъ тоу исцѣлѣ, и ини мънози отъ различьнъıихъ недѫгъ исцѣлишѧ сѧ, ꙗкоже пачє и плѣнѣницѣ Христа нарекъше и скатлєго Климента, плѣнъıши[хъ] ихъ избавишѧ сѧ.

Італьська леґенда:

coeperunt interea ad praesentiam sanctarum reliquiarum, per virtutem omnipotentis Dei sanitates mirabiles fieri, ita ut quovis languore quilibet oppressus, adoratis pretiosi martyris reliquiis sacrosanctis, protinus sanaretur.

Що до шабльоновости жаден із тих текстів не уступає иньшим; найбільше слїдів якоїсь спеціялїзації має ЖК, яке, бачить ся, черпало тут із оріґіналу повнїйшого, нїж наша проложна статя.

VI. Годить ся ще кількома словами згадати про одно жерело, що хоча не має вартости рівнорядної з обговореними доси, все

таки в деяких деталях і то власне в справі віднайденя і перенесеня мощий Климентових виявляє деякі відміни. Маю тут на думці тзв. Моравську леґенду, а властиво комплекс писань приналежних сюди. Під Моравською леґендою розуміють звичайно текст, надрукований Геншеном у Acta Sanctorum обік Італьської леґенди; Болляндисти одержали сей текст із одного рукописного бревіярія, що переховував ся в бенедиктинськім манастирі в Бляубаєрн у Віртемберґії і був писаний у Мораві 1480 р. Добровский, що присьвятив тій леґенді окрему студію[1]), користував ся для свойого виданя поправнійшими і старшими текстами з одного Оломуцького і з одного Праського рукопису і розбираючи жерела сеї леґенди виказав, що вона в головному опираєть ся на Італьській леґенді, має деталї взяті з пізнійших чеських леґенд про сьв. Людмилу і сьв. Вячеслава, а надто дещо по думці Добровского видумане самим автором (op. cit. 7). Не вадить одначе придивити ся близше деяким із сих додатків. І так у розд. 2 (Dobrowsky, стор. 13—14) читаємо про побут Константина в Корсуні, про його розпитуваня за мощами Климента зовсїм так, як в Італьській леґенді. „Miraculum enim marini recessus ob culpam inhabitantium jam dudum cessaverat, et ob incursum barbarorum templum fuerat destructum", — кажеть ся далї на основі Італьської леґенди. „Porro vir sanctus ad vigilias, ad jejunia et orationes convertitur, supplicans Domino, ut quae per homines explorari non poterat, divina sibi revelatione pandere dignaretur (знов майже дословно з Італьської леґенди. Та далї йде зовсїм инакше:) Tunc mari siccato divinitus ecclesiam ibi dudum constructam ingreditur, et corpus S. Clementis papae et martyris cum anchora invenit, et reverenter sustollens, quocumque ierat loco, secum deportabat". Твердити, що се остатнє реченє було видумане компілятором Моравської леґенди в половинї XV в., не уходить. По що мав би се видумувати, маючи перед собою иньшу реляцію, меньше чудесну і більше правдоподібну? А головно, тяжко припустити видумку реченя явно суперечного з попереднїм. Бо коли в попередньому реченю говорило ся про зруйнованє Климентової церкви варварами, так як би та церква стояла на суходолї, тут говорить ся про нетикану, чудесну

[1]) Joseph Dobrowsky, Mährische Legende von Cyrill und Method. Nach Handschriften herausgegeben, mit anderen Legenden verglichen und erläutert. Prag 1826.

церкву на днї моря, в якій лежить Климентове тїло. Виглядає зовсїм, як коли би компілятор Моравської леґенди взяв те друге реченє з якогось иньшого, готового жерела. Що така традиція про чудесне віднайденє, а не відкопанє Климентових мощий була в західній Европі вже значно вчаснїйше від скомпільованя Моравської леґенди, на се вказує сьвідоцтво Андрія Дандуля, що вмер 1354 р., і з якого Добровский цитує ось яке реченє про сьв. Константина: „Corpusque b. Clementis papae a Chersona, ubi in mare ponticum projectum erat, mari siccato abstulit et Romam detulit, ubi in ecclesia sui nominis reconditum est“ (Dobrowsky, op. cit. 28). Відки взяв сю відомість Дандуль, Добровский не дошукував ся, а властиво не доглянув: у тій самій Золотій леґендї, яку він цитує, на самім кінцї, по цитатї нїби то із Льва Остійського, стоїть приписка: „Натомісь читаємо в одній иньшій лїтописи, що море осушивши ся дало доступ і тїло сьв. Климента було принесене до Риму блаженним Кирилом, епископом моравським“ (Légende Dorée Ш, 371). В памяти Якова de Voragine зовсїм затемнена сьвідомість того, що „фільозоф“, який принїс Климентові мощі до Риму, і згаданий у тій якійсь иньшій лїтописї Кирило моравський епископ — одна й та сама особа; тим інтереснїйше його сьвідоцтво про те, що вже в ХШ в. обік версії про відкопанє Климентових мощий була в західній Европі версія про їх чудесне обявленє через повторенє чуда з морським відливом. І тут могли бути якісь відгуки нашої проложної статї, що, як ми бачили, хоч черпає з просторої Корсунської леґенди про відкопанє мощий, то зручним скороченєм маскує се копанє і показує віднайденє мощий як чудесну їх появу в ночи на морі. Можливо, що обік такої версії була на заході звісна инша синаксарна перерібка, де віднайденє мощий доконувало ся також чудом, але иньшим способом, згідно зі старшою леґендою про мучеництво Климентове і про хлопця на днї моря — mari siccato.

Чому компілятор Моравської леґенди вставив у свій текст власне сю версію, не побоявши ся навіть явної суперечности? Правдоподібно тому, що ся версія давала можність Константинови непостережено забрати мощі з Корсуня. Адже Італьська леґенда не то що промовчує те, яким способом роздобув Константин ті мощі, раз вони були при здвизї народа зложені в корсунській церквї; навпаки, контекст її оповіданя майже виключає можність вивезеня мощий. Тілько така версія, при якій віднайденя

доконав сам Константин, без сьвідків, виясняла пізнійший транспорт мощий на захід. І автор Моравської леґенди виразно зазначує сю тенденцію своєї вставки, додаючи, що Константин „куди йшов, усюди носив ті мощі з собою". Правда, він не каже виразно, чи возив їх Константин до Хазарії, але зазначує (розд. 5), що їхав до Моравії „secum portans corpus beati Clementis". Сю відомість він знайшов уже в Італьській леґенді, де говорить ся, що Моравяни дуже радували ся приходови Константина, „quia et reliquias B. Clementis secum ferre audierant, et Evangelium in eorum lingua a praedicto Philosopho translatum" (Pastrnek, 242).

Що пізнійші книжники і в так спрепарованім оповіданю почували недорічности, доказує тзв. Чеська леґенда, написана на основі Моравської (у Добровського третя леґенда після Італьської й Моравської). Автор її оповідає, що Константин віднайшов мощі не їдучи в Хазарію, але вертаючи відтам: „Demum S. Cyrillus ad partes suas rediens, spiritu S. edoctus Cersonam insulam marinam properat et mari siccato divinitus ecclesiam dudum ibi per angelos constructam ingreditur" і знайшовши там мощі з якором забрав із собою, „et illud ad ecclesiam suam in Welehrad deportavit" (Dobrowsky, op. cit. 14—15). Цитуємо сей виспід книжної комбінації не для якої будь історичної вартости, а на те, аби показати, як уже в XV віці відчувано і латано недорічности давнійших леґенд.

Попробуймо тепер зібрати до купи ті уваги та спостереженя над жерелами Кирило-Методієвої історії, до яких довела наша аналїза.

Бачимо поперед усього, що всї оповіданя про віднайденє Климентових мощий походять із одного жерела, з просторої Корсунської леґенди, де ініціятор віднайденя (сьвященник Филип?) сам оповідав у формі промови до Корсунян про сю подію доконану при помочи копаня на якімось острові, при співудїлї Корсунського архіепископа Ґеорґія, сучасного византийському цїсареви Никифорови I в перших роках його правлїня, отже в р. 802—3.[1]) Найблизшим зразком сеї леґенди, але вже з затемне-

[1]) Певна річ, дата опираєть ся, так сказати, на вістрю шпильки, на церковно-славянській проложній статї, звісній менї з пізної копії XVI в., хоча про припадкову коінціденцію імен, або про тенденційне нізнійше підправленє сеї статї годї думати. Коли-б удало ся знайти якісь близші дати про корсунського архіепископа Ґеорґія і впевнити ся про час його житя, справа була би порішена. Не виключена надія, що се удасть ся ствердити.

ною хронольоґією, треба вважати церковно-славянське „Слово на пренесеніе мощей св. Климента“; з первісної леґенди, а не з того „Слова“ пішла з одного боку наша проложна статя про віднайденє Климентових мощий, а з другого боку та, правдоподібно також синаксарна статя, чи може дві статї, з яких слїди заховали ся в уривку Льва Остийського та в postscriptum-і Золотої леґенди, а відси перейшли до Дандуля, до Моравської та Чеської леґенди.

Найстарше і найважнїйше жерело до історії Константина й Методія, се церковно-славянське Житіє Методія, писане незабаром по смерти Методія, може Климом Болгарським, але заховане нам не в первісній формі, а з деякими прогалинами та доповненями в текстї і що найменше з двома інтерполяціями: одна з них, про участь Методія в хазарській місії Константина, була зроблена значно пізнїйше, на основі Житія Константина; друга, се перероблений чи зовсїм сфінґований лист папи Адріяна, була вставлена в готовий уже текст ЖМ чи то самим автором, чи незабаром по його смерти.

Ще старше, але що до своєї достовірности дуже перецїнене нїмецькими вченими жерело, се вислови Анастазія Бібліотекаря, а особливо його лист до Ґавдерика Веллєтрійського. В сьому листї найцїннїйше те, що вложено в уста самому Константинови; цїнне й те, що Анастазій каже від себе про Константина, але те, що вложене в уста Митрофана Смирнейського, не заслугує на віру, бо се не плід власних обсерваций, а репродукція деяких уступів старшої Корсунської леґенди, з певною тенденцією перенесеної на сьв. Константина. Також подані Анастазієм звістки про Константинові писаня на тему віднайденя Климентових мощий не мають нїякої вартости, бо се комбінації самого Анастазія або Митрофана, зроблені на хибній основі пототожненя автора Корсунської леґенди з Константином.

Друга, в дотеперішнїх дослїдах перша Панонська леґенда, Житіє Константина, уступає Житію Методія що до достовірности, написане иньшим автором і пізнїйше, нїж ЖМ, хоча автор ЖК користуєть ся многими цїнними і вірними традиціями. Але він навмисно розширює свій твір додатками та вставками або явно неналежними до Константина (сон семилїтнього Константина, переміна солоної води на солодку, Фульський дуб), або сумнївного походженя (всї диспути), і аби приторочити їх до свойого героя, видумує проблематичної вартости епізоди (місія до Сарацен, побут у Венеції). Корсунською леґендою автор ЖК ко-

ристував ся здержливо, але взяв із неї уступ про чуда над Климентовими мощами, хоча й переніс його із Корсуня в Рим.

Нарешті Італьська леґенда, кладена нїмецькими вченими на основі Анастазієвого листу як головна підвалина досліду, при близшім розборі показуєть ся не твором Ґавдериковим і не писаним під його доглядом, але пізнійшим від ЖК. Вона користуєть ся листом Анастазія до Ґавдерика й Анастазієвим перекладом скороченої Корсунської леґенди, але всюди там, де виходить по за рамки сих жерел, або передає оповіданє ЖК, зраджуючи при тім слабе розуминє обставин, або подає власні комбінації, баламуцтва та загальники. Лев Остийський не користував ся Італьською леґендою; натомісь Яков de Voragine очевидно мав її в руках. Се ще не доказ датувати її надто пізно; вона могла повстати ще в X віцї, коли в Римі ще живий був культ сьв. Климента (він, як знаємо, держав ся там іще і в XII в.) і були в руках письменних людий літературні памятки IX в. Що Італьська леґенда не була написана Славянином, хоч її автор і знав церковно-славянську мову, на се вказує його мовчанка про одобренє й усьвяченє папою Константинового перекладу евангелія та літурґії.

Додаток до розділу X.

Слово на пренесеніе мощей св. Климента.

Отсе „Слово“ було віднайдене і опубліковане росийським ученим А. В. Ґорским зразу в „Москвитянині“ 1856 р., а пізнійше передруковане в Поґодиновім виданю „Кирилло-Меѳодіевскій Сборникъ“ 1865 р., стор. 319—326. Хоча многі вчені, в тім числі такі як Ґолубінський (Исторія русской церкви, т. I, ч. 1, 2 вид., стор. 904) уважають се „Слово“ твором, і то одиноким дохованим до нашого часу твором сьв. Константина, то про те воно доси якось не мало щастя в ученій літературі. На нього покликали ся иноді, а дехто, як П. Лавровский (Итальская легенда, див. Журналъ мин. нар. просвѣщенія 1876, іюль, ст. 91—94), Петров і иньші присьвячували йому більш або менше детальні уваги, та про те для ліпшого зрозуміня його тексту не зроблено нічого, а проф. Пастрнек уважав можливим зовсім поминути його в своїому виданю жерел для Кирило-Методієвого питаня. Головна причина сього лежала в тім, що опубліковний Ґорским текст, узятий із рукописної Великої Четї Минеї митрополита Макарія, в значній части темний аж до повної незрозумілости. Тимчасом опубліковний проф. Фрідріхом лист Анастазія до еп. Ґаудерика мусів ще збільшити значінє нашого Слова, бо сим листом, бачило ся, ствердженo було понад усякий сумнів, що сьв. Константин написав про віднайденє Климентових мощий коротше оповіданє (storiola) і ширшу оздобну промову (sermo declamatorius), а надто „гимнольоґію“; Анастазій, як сам сьвідчить, переклав оба прозові твори, а поминув поетичний; із сих прозових творів основа війшла в Італьську леґенду, яка таким робом буцїм то являєть ся, бодай що до віднайденя Климентових мощий у Корсуні, власним сьвідоцтвом сьв. Константина. Досить було раз кинути оком на те сьвідоцтво, щоб побачити в ньому по части витяг, а по части дословний переклад деяких уступів нашого „Слова“. Супроти сього „Слово“ набирало ще більшої ваги і поправнійше виданє його зробило ся одним із пекучих дезідератів науки. Правда, віднайдене мною сьвідоцтво про старшу, до-Константинівську дату леґенди про віднайденє Климентових мощий, і ідентичність імен у тій старшій леґендї та в нашім „Слові“, змушує мене й отсе „Слово“

вважати твором старшим, отже не Константиновим, та все таки певна річ, що в контроверсії, яка може вивязати ся що до сеї точки, „Слово“ займе дуже важне місце і для того нове, хоч троха поправнійше його виданє являєть ся все таки не менше, або ще й більше пожаданим, як доси. Користуючи ся вказівкою проф. Ґолубінського про істнованє старшої, перед-Макарієвої копії „Слова“ в бібліотеці Московської Духовної Академії, я постарав ся одержати докладний відпис тої копії, порівняв із нею текст Ґорского і даю тут результат сього порівнаня.

Рукопис, у якім містить ся копія нашого „Слова“, належить до тзв. фундаментальних рукописів Моск. Дух. Академії, себто до тих, що р. 1747 виділені були до бібліотеки Дух. Акад. із бібліотеки Троіцкої Сергієвої Лаври біля Москви (тепер ті бібліотеки знов злучені разом). По старому реєстру наш рукопис має число 91; в катальозі архимандрита Леонїда він описаний під ч. 4.[1]) Рукопис на думку архим. Леонїда походить із першої половини XVI в. і то з перед р. 1547, писаний полууставом, має 711 карт in folio. Крім нашого „Слова“, що містить ся на к. 677—683, має сей рукопис іще деякі рідкі творп, що попадають ся лише в дуже старих рукописах, як ось прим. „Поученіе о просвѣщеніи св. Богоявленія“, писане, як доказує арх. Леонїд, у Панонії одним із учеників сьв. Методія (op. cit. 33). Та не вважаючи на се і сей рукопис дає дуже небогато для вияснення тексту нашого „Слова“, і хоча текст нашого рукопису не ідентичний з текстом Макарієвої Четї Минеї і дає ряд поправок, а з другого боку має ряд помилок, які можна справити Макарієвим текстом, то все таки треба сказати, що обі ті копії — досить недбалі відписи з одного і то дуже лихо зробленого перекладу. Можна догадувати ся, що й грецький текст, бодай той, яким користував ся Анастазій, був дуже дефектний, коли Анастазій зрік ся майже зовсїм перекладати початок „Слова“ і мабуть тілько з середньої його части викроїв те, що сам назвав Storiola і що мабуть не було ніяким окремим твором, а тілько містило ся implicite в просторійшім Sermo declamatorius, тобто в грецькім прототипі нашого „Слова“.

Що обі копії „Слова“ Макарієва і МДАкадемії, пішли з одного оріґіналу, на се вказує поперед усього спільна обом

[1]) Архимандритъ Леонидъ, Свѣдѣніе о славянскихъ рукописяхъ поступившихъ изъ книгохранилища св. Троицкой Сергіевой Лавры въ библіотеку Троицкой Духовной Семинаріи въ 1747 году. Выпускъ первый. Москва 1887, стор. 31—37.

помилка в датї покладеній у титулї: ѧ҃. (4) тисячі зам. ѕ҃. (6). На те вказують також ті місця тексту, де очевидно випало одно або кілька слів і через се цїле реченє стало незрозумілим. До таких місць належать гл. 1 реченє перше, де очевидно бракує чогось на самім початку або по словах „высокою бесѣдою“. Другу спільну обом копіям прогалину бачимо в початку 3 гл., де між остатнїм словом гл. 2 і початком гл. 3 мусїло випасти кілька слів і наслїдком того полишений уривок реченя зробив ся незрозумілим і може ще дужше був попсований нетямущими копістами. Лишаючи на боцї ті два, здаєть ся, невлїчимо попсовані реченя, решта тексту „Слова“ — певне, декуди тілько приблизно і при помочи невеличких конектур та поправок (декілька я й зробив, зазначивши оріґінальний текст у нотах) робить ся зрозумілою.

Мц҃а тѡгѡж (гѣн҃варѧ) **въ** ѓ.[1]) **слове на пренесенїе**[2]) **моще**м **пресла҃внаго Климен҃та, ѝсторичьскоую ѝмоуще бесѣдоу. ѩко Хв҃оюѭ помоцїю въ** дѓ.[3]) **тысоу҃ща т҃. ѕ҃. ѝ ѯ҃. лѣт**[4]) **ѝзискавше**м[4]) **его любезнѣ**[5]) **ѝ вѣр҃но... ѩкоже ѝзъ ѝнѣх**[6]) **в҃ Ион҃тѣ восїа. Бл҃ви Гд҃е.**

1. **Въ ѻбрѣтенїѥ моще**й[7]) **сты**х **сла҃внаго Климен҃та ѝ радостны**м **ѡбразѡ**м **ѩвленїа ѝхъ**[8]) **высокоюѭ бесѣдоюѭ... како ѻубѡ сытость бл҃говѣрны**м[9]) **дх҃овны**м, **ѝ любѧщи**м **послоушанїе**[10]), **ѥще же ѝ добрымь званїемь, ѡбѣдникѡ**м **нб҃наго ѝ слад҃каго**[11]) **словесе в҃ мыслен҃мь**[12]) **велелѣпїи прострѣти, ѥже**[13]) **ѝ подаа҃нїе, каково радостнѡ ѝзвѣщанїе. ѥгда бѡ҃ братїе въ҃зримь оумомь**[14]) **на коуплелюб҃ца ѝ приѡбр҃ѣтникъ, любець шествїа... а҃ ѩкоже сѥ҃ знаменїе печатно: ѥгда**[15]) **кончаю҃ть**[16]) **любезно**[16]) **желанїе ѝ покоѝ ѿ троуда ѝ подвига желанїе пр҃їиме҃т, тогда пѡ҃вѣдаю҃ть приключьшаѧ сѧ**[17]) **ѝмь по поути ѿцмь ѝ братїи, чадѡ**м[18]) **ѝ пр҃їателемь, ѝ ѥще же ѝ соусѣдѡ**м **нетроудяще**м **сѧ. мн҃огомь ѻубѡ лѣтѡ**м **мимоше҂ше**м, **тогда оу҃ма ѝ ѩзыка пре҂ложенїемь. ѩко сѥ҃ каслюще сѧ**[19]) **нѝколи же не престанемь повѣдающе братїи ѝ**[20]) **свѣтлоу ѝ бл҃-**

[1]) Мак. **Въ тѡж дн҃ь.** [2]) М. **принесенїе** [3]) Так само хибно (зам. ѕ҃) і в Мак. [4]) М. **ѝзыскавшимъ** [5]) М. **любезно** [6]) Мак. дод. **бо** [7]) М. **моще**м **ъ** [8]) Мак. vac. [9]) Мак. дод. **и** [10]) Так Мак.; МДА. **послоушанїемь** [11]) М. **славнаго** [12]) М. **мыслен҃ь** [13]) М. **постретїе же** [14]) М. **оу҃мъм** [15]) М. **его** [16]) Мак vac. [17]) М. **приключившаѧ сѧ** [18]) Мак. дод. **же** [19]) М. **кающа сѧ** [20]) Мак. vac.

женоу коупь[1]) мощий[2]), поюще бл҃женаго Климен'та. сами бѡ, и бѣды и раны и ѧзвы[3]) и мн҃ога оу҆лѧченїа, мн҃ожицею бѡ́ и[4]) к' тѣмь повѣстьствоующем приложенїе иноѧ сласти, ꙗко сп҃сенїе иного пон'та повѣстїе мнꙗть. мы же ѡ дх҃овнѣ[5]) пирѣ и преславнаго Климента ꙗкоже се ѿ тайных е҆да[6]) высокоую бесѣдоу предложенїемь[7]) вѣры, оу҆пованїю и люб'ви соу҆щїи[8]) къ ст҃моу, и помышленїем дх҃вным, в'коупѣ же дѡбрымь и бл҃жным дѣлателемь приложенїе, и дѡ́бры[9]) пища брашенъ лежащїи, и даемаа бг҃олюбцемь оу҆твержаеть срдца ѿ самого ѿпоущенїа[10]) словеснѣ бесѣдѣ касающе сѧ[11]) повѣдаемь. бѣ бѡ́[12]) оу҆бо велїе оу҆пованїе вѣрою и любовїю неизливаемаго съкровища, бл҃жены мощий ст҃го Климен'та в' нашемь помышленїи неоу҆добь сътворено. ꙗкоже се възбор'но[13]) оу҆глїе[14]) вещїю ѡ҆слабленїа искра в'жагающи и поѣдающи[15]) словеси не плѡт, то́кмо дѡ́ кости, иже и мозга касающи сѧ[16]) и всегда поѧдающи и оу҆тробоу попалѧющи. бѣ же пакы оу҆повающи и поноужающи сѧ[17]) дш҃а наша, и ꙗко жаломъ побоужающи сѧ[17]), ꙗкоже роса прорчьскомꙋ сло́веси не до сего же, еже ѿвер'же сѧ оу҆тѣшити сѧ дш҃а моѧ, стоѧщи и желающимь словѫщаго[18]) Климен'та видѣти мощи. пастырем же добрымь исцѣленїе Бж҃їе прїемлюще, крилѣ же голоубинѣ въспрїатию[19]) желающе бл҃женаго Климен'та ракы[20]) достигноу҆ти и почити, ей же и[19]) съвер'шенїе имѣти.

2. Изволь[21]) чл҃вколюбець Іѵ оу҆боуди етеры живоущаѧ въ Хер'сонѣ, паче же вѣрнаго пастырѧ Геѡргїа с' Никифорѡ́мь славным, то́гда црствїѧ добрѣ и кротко прїимша кормила градскаа, съ мн҃ожьствѡм етеромь[22]) и съ[23]) слав'ным прич'тѡм.... теплотою преспѣваше, аще и мнїй бѣ по старѣишиньствоу. сице оу҆бѡ́[24]) симь соущемь дн҃ь ѿ дне и пѡдвигъ имоущемм к' начатїю, въ единъ дн҃ь, егда Бг҃ъ изволи ꙗвити сѧ ст҃моу, л҃.[25]) дн҃ь бѣѧше генварѧ[26]) мсцѧ, етери[27]) ѿ теплыхъ идѡ́ша [съ] пѣснеными пѣний ѿ пристанища исходѧще. мл҃твена же бѣ пѣ сице

---

[1]) М. коуплю [2]) Мак. дод. и [3]) М. и ранныа ꙗзвы [4]) М. vac. [5]) М. дх҃овнѣи, дальші два слова vac. [6]) М. ада [7]) М. преложенїемъ [8]) М. соущеи [9]) М. добрѣ [10]) Так у Мак., у МДА. ѿтпоущенїа ѿ самого [11]) Мак. касающасѧ [12]) М. vac. [13]) М. въ соборно [14]) Обі копії мають хибно оученїе [15]) М. поꙗдающи [16]) М. не плот' токмо, да и костей же и мозга касающе сѧ [17]) М. побоуждающи сѧ [18]) Мак. славнаго [19]) М. vac. [20]) В обох копіях хибно рѣки [21]) М. изволи [22]) М. нѣкыимъ [23]) М. vac. [24]) Мак. дод. и [25]) М. тридесѧтенъ [26]) М. ианоуарїѧ [27]) М. нѣцїи

гл҃юще: „Не ѿврати ны[1]) посрамленый[2]), Клименте, вѣрою припадающа[3]) къ твоемоу гробоу, ст҃ый, но[4]) прїими рабъ[5]) срдца пристоупающа[6]) рацѣ ст҃ѣй твоих мощїи и молѧще сѧ[7]), ꙗко да бл҃жены и щедры оулоучить[8]) насладити сѧ стадоу твоеа хризмы[9]), Боу даю́щю вѣрнымь исцѣленїе[10]) и грѣхѡвъ ѡставленїе[11]) мл҃твами твоими, сла́вне, и велїю милѡсть“. идохом'же до бл҃женаго ѡтока, ꙗко единъ неѿлоучимь троуд[12]) не ѡрꙋжїемь, но пѣнїемь ѡдер'жимь ѧвлѧше сѧ. егда же желаный тъ ѡтокъ[13]) пред ѿчима ѧвлѧше сѧ, пришествїе етеро[14]) твер'до до́брѣ напаю́щий[15]) ꙗснаго пролитиꙗ съ нб҃съ[16]) настоѧщих пѡдиде, не ѡставлѧꙗ дер'зновенїа нашего желающих. в'торѣй же пѣсни хотѧщи начатїе прїати изъгл҃ѡвааи всѣмь гранеса сщ҃н'никъ тъ именемь Солѡмонъ, то́гда попъ сы ст҃го Прокопїа, тоугою и неоудобїемь ѡдер'жимъ[17]) бѣ, послоушающаго свѣта[18]) лишенъ бывъ. и се в'незаапоу помощїю ст҃го Климента расплоуша сѧ[19]) облаци, просвѣщена же бы лоуна, просвѣщенъ же[20]) аеръ, и кроугъ еѧ бы свѣтло сїѧнїе. и еже и етеръ к'то видѣвъ съсѣдый[21]) моужеви пѡдвига, сый в'кꙋпѣ на сѣдалищи подвиж'нѣм[22]) и[23]) прилѣж'но послоушаа[24]), симь гл҃сомь абїе възопи: „Ѿче[25]), вѣсть Бж҃ и[26]) сла́в'но просвѣтити бл҃гдтїю дш҃а желающимь сла́дка[27]) свѣта, мл҃твами ст҃го Климен'та“. Сеѧ же радости в'торѣй пѣсни начатїе сла́вно и невъзбран'но просвѣщающи, силѣ никакоже възбранѧющи сътворихѡм, бѣ же сице: „Страхѡмь[28]) Бж҃їимь[28]) и трепетомь одержими и слезами“. по сей же пѣсни къ сла́вномоу ото́коу[29]) и рацѣ съ архїереемь идохомь. и тъ[30]) окрочьше[31]) и просвѣщенїемь достойнымь просвѣщьше сѧ, на желаноую[32]) землю припадше все оутрїе хвалословїю[33]) начатїе сътворихомь. еда же и бы среднѧа пѣ, искоушенїе етеро[34]) ѿ Ба на пол'зоу

---

[1]) Мак. на, МДА. vac. [2]) М. посрамлены [3]) М. припадающаѧ [4]) Мак. дод. и [5]) МДА. рабы [6]) М. пристоупаа [7]) М. раце твоеи ст҃ѣи, твоимъ мощемъ молѧще сѧ [8]) М. оулꙋчити и [9]) Так. у Мак., в МДА. насладити сѧ твое хризмь [10]) Так Мак., в МДА. исцѣленїа [11]) Мак. сї три слова vac. [12]) Мак. тѡи поуть [13]) Мак. твои ѿкъ [14]) М. нѣкое [15]) Мак. дод. и [16]) М. нб҃се [17]) В обох копіях хибно ѡдержима [18]) М. съвѣта [19]) М. разидоша сѧ [20]) Мак. дод. і [21]) В обох копіях хибно свѣды [22]) Так у Мак., в МДА. подвижныи [23]) МДА. vac. [24]) Мак. послоушаѧи [25]) М. ѿ оче [26]) М. vac. [27]) М. сладкаго [28]) Мак. vac. [29]) Так Мак., МДА. ѡтрокоу [30]) Мак. тоу [31]) М. ѡкрочше [32]) М. желанноую [33]) М. хвалословленїю [34]) М. нѣкое

е̂тероу[1]) оутвер'жены въ вѣрѣ в'незаа̀поу наста. ѡ̂блаци же бѣша гоусти, нападаю̀ще[2]) ѿ оу̂жныѧ̀ страны ѡ̀тока. ѧ̂же видѣвъ а̂рхїе̂рѣй, е̂тера[3]) ѿ бл҃говѣрныⷯ, Дигица и̂менемь, пришедша тоу̂ ꙗ̂ко хоудога соу̂ща страна̑м тѣмь и̂съла[4]), и̂скоусити. шедше тъ[5]) бли̑з соу̂ща дожда повѣда[6]). то́гда оу̂бо за неѡ̂брѣтенїе мѣста[7]) бл҃женыѧ ракы и̂[8]) и̂сканїе начен'ше, пѣнїе же кон'дачьскоѐ пѣти повелѣхѡ́мь. а̂бїе же о̂блачнаа̀ гоустыни на сѣверьскоую̀ страноу зашедши, ѧ̂сно небѡ́ и̂ прозрач'но ѧ̂ви.

3. ..за темность[9]) ѡ̂чима своима звѣздами на видѣнїе и̂скомыⷯ мощїи бл҃женаго Климе'нта, и̂ подвигѡм приготовлю̀ сѧ вѣ[10]) оу̂бѡ́ си̂це ѡ̂ о̂бще[11]) подвизанїи. е̂гда же певець четвер'тоѐ пѣнїе поѧ̀ше, си̂це въ е̂терѣ[12]) мѣстѣ гл҃ѧ: „Оу̂же бѡ скровище не скровище е̂сть, на свѣщницѣ же свѣт, ꙗ̂ко [на] свѣтилницѣ же е̂терѣ[12]) звѣзда дн҃ьнаа̀ ѧ̂влѧю̀щи сѧ“, ѿ мощїи бл҃женаго Климен'та се̂ ребрѡ́[13]) е̂теро[14]) начатїе сътвори. в'печали же намъ соу̂щем, зане мн҃ого часъ преи̂де и̂ ни̂что́же ѧ̂ви сѧ, и̂мѣѧ̂хѡм оу̂бо ѿчи[15]) и̂ оу̂мъ о̂во къ Боу̂ возводѧще[16]), о̂во къ ст҃ѣй той рацѣ и̂моуще, ѕі.[17]) пѣнїе пою̀ще си̂це въ е̂терѣ[12]) мѣстѣ и̂моущю: „Хранить бѡ́ кости праведныⷯ, ꙗ̂ко же[18]) поѐть въспѣваа̀ Дв҃дъ в' пѣнїи̂хъ“, — въси̂ѧ̀ намь ст҃аѧ̀[19]) преславнаа́ глава пресловоущаго Климен'та. ю̂же́ и̂ нѣкто видѣвъ пер'вои̂ци, и̂же и̂ се[20]) е̂сть повѣст'никъ, а̂биѐ бл҃женый гл҃а[21]) возопи: „Радꙋйте сѧ, ѿц҃и и̂ братїа, о̂ Ги! пакы рекоу: радоуйте сѧ! се̂ бѡ́ бл҃женаѧ̀[22]) гла́ва ꙗ̂коже сл҃нце свѣтло ѿ глоубины а̂да восїа намъ“. сеи[20]) же гл҃а слышав'ше вси[18]), в'незаа̀поу весели быв'ше хвал'ноу пѣ̑ Боу̂ в'сылахоу, ѿ небныхъ въ ст҃оую̀ ракоу възираю̀ще, и̂ ꙗ̂коже на негибноущеѐ богатьство себе рѣю̀ще[23]) и̂ рѣе̂ми хотѧще лобзати лѝ видѣти свѣтиѧ̀ [sic!] тый[24]) бисероо̂бразныѧ мо́щи и̂дѧхоу. и̂ се̂ бо ве[се]лїе и̂мъ бѣ́ и̂ на ст҃ыню довол'но, е̂же понѣ лице косновенїемь тѣмь просвѣтити. е̂гда же дх҃овно[25]) веселїе преславнымь бл҃гооу̂ханїемь всѧ о̂зари и̂ възвесели, и̂[26]) а̂бїе ѿ преи̂спѡдниⷯ и̂ прочиⷯ оу̂дѡ́въ съхранени свѣтлыѧ ѕвѣзды намь восиѧ̀ша, самѣ[27]) оу̂бо ст҃ѣй роуцѣ съ бл҃женыма стегнома[28]) и̂ всѧ съдер'жащаѧ̀ сѧ оу̂ды.

---

[1]) М. нѣкыимъ [2]) М. нападающи [3]) М. нѣкоего [4]) Мак. дод. и̂ [5]) М. тъи [6]) М. повѣдавъ [7]) МДА. vac. [8]) Мак. vac. [9]) Мак. дод. близ [10]) М. бѣ [11]) М. о̂пщи [12]) М. нѣкоемъ [13]) Так Мак., МДА. добро [14]) М. нѣкое [15]) М. дод. же [16]) М. возводѧщь [17]) М. шесто на і҃-е [18]) Мак. vac. [19]) М. дод. и [20]) М. сьи [21]) М. гласѡмъ [22]) М. бл҃женнаго. [23]) М. собирающе сѧ [24]) М. тыа и̂ [25]) М. дх҃овное [26]) М. vac. [27]) М. сами [28]) М. стегнама

и̑ а̑коⷤ на с'мыслен'к твердиⷣ[1]) нв̑си дш̑евн'к всѧ съвираю҆щи[2]) и̑ достои́н'ныⷨ пристоу҆пан҃ємъ лица в'кр҃ныхⷭ оу҆кра҆шаю҆ще, а̑в҃ї наи҆послѣ[3]) же а̑нкѵ̑рьскоѥ а̑вленїѐ[4]), то́кмо не гл҃са поу҆ша҆ю҆щи, а̑коже пѡⷭблѥⷮ по чиноу҆ бла́женыⷨ бу҆дѹ́мъ а̑кити сѧ, ѐи же тлѣ́вше[5]) свойствоⷨ, съхранен'к же[6]) сбу҆ще своею҆ твердостию҆.

4. А̑вн҃ѐ же кр'кп'ко и̑ ѡ̑в'це п'кнїѐ хвал'но бы и̑ до малыхъ кроупиць оу҆кра҆шеныⷭ ѡ̑ нем҃. слáвѡсло́вїѐ Бж̑їе непрестан'но бы всю но҃щь до пѡдобнаго часа бесквернымъ жер'твы и̑ пр'кношенїа Хр̃а Бр̃а нашего. мало ѐтерѡмь[7]) бе҃мол'вьствовавшиⷨ за подовїе такоⷣ[8]) слоу҆ж'бы, ѐже и̑ сътворь прп҃ⷪный а̑рхїе́рей, к' кораблѣ бл҃женоую҆ раkoу на глáв'к но́сѣ, съ ѐтерѡⷨ в'кр'нымъ сбу҆ще́мь[9]) тбу҆ възложи[10]). весь[11]) градⷭ Херсонескъ съ нимь[12]) хвалосло́вес҃ѣмь поу҆ть начинаю҆ть: „Взимайт'к[13]) нын'к вси[14]) а̑зици, а̑коже древле четверочастьноу[15]) скинїю, Бж̑їи Херсоньскый съворе[16]), и̑ ст҃го нын'к раkoу, а̑ко зовоу҆ще вс'кх, пою҆ще[17]) ѡ̑ конець мира на Бж̑їе праз'днество“.

Ѐгда же Ѡстоу҆писа[18]) ѡ̑ ѡ̑тока ѐлико десѧти стадий, бг҃олюбець кнаѕь градⷭскый и̑ съ ѐтеры[19]) в'кр'ными и̑ моудрыми моужи ѡ̑брѣт'шими сѧ тогда тбу҆ пѡдобно ср'ктенїе сътвори, не пещ'но шествїе к' намь ѡ̑гнемь[20]) пов'кда а̑вламъ за множьствѡ́ св'кщь, и̑ сѐ п'кнїе йдѡ́ша[20]) пою҆ще сбу҆шаⷭ ѡ̑ ст'кй рацѣ: „Раkoу[21]) ѡ̑бидѣмь оу҆бѡ́ а̑коkивѡ́та но́сяще, не а̑ко Моусеⷭ[22]) дне в рацѣ, но̑ а̑ппла потопл҃аю҆ща лесть невидимаго врага“. п'кв'же с нами и̑ съпохвалъ[23]) ѡ̑тока оу҆лв҃ен҃ѣ[24]), и̑ со т'шанїѐⷨ тогда в'нидѣ въ градⷭ, ср'ктенїе достойно приготова и̑ сътвори. лобзав'шоу же ѐмоу бл҃женоую҆ раkoу, молѧше в'зѧти ю҆ и̑ на новозданѣмь[25]) стол'п'к[26]) града тѣмь създанѣ[27]) тогда во[28]) и̑мѧ[28]) ст҃го Климен'та положити ю҆ в' мало врема[29]) и̑ тбу҆ слове́ пр'кношенїю почьсти. послоу҆шав'ше же ѐго поставихѡⷨ раkoу тбу҆. паkы же к'торицею҆ молѧше сѧ въ храмъ ст҃го Созонта донести ѐго, по ст'кнѣ града близъ забралъ сбу҆шоу, зане бѣ вечеръ,

---

[1]) М. твердѣки [2]) М. собирающа си [3]) М. наипослѣд [4]) Так Мак., МДА. повелѣнїе [5]) МДА. vac. [6]) М. сохранениж [7]) М. нѣкыимъ [8]) М. тоѧ [9]) М. съ нѣкыими вѣрными соущими [10]) М. возложи [11]) МДА. vac. [12]) М. сим [13]) М. возмѣте [14]) МДА. vac. [15]) МДА. четверочастно [16]) МДА. съворъ [17]) Мак. поющих [18]) МДА. Ѡстоуписте [19]) М. нѣкыими [20]) Мак. vac. [21]) МДА. рѣкоу [22]) МДА. месиѧ [23]) М. с похвалы [24]) М. оученїа [25]) М. зданнѣмъ [26]) М. столѣ [27]) М. созданѣмъ [28]) Мак. vac. [29]) МДА. vac.

мн҃ожьствѡ́ же мн҃ого притѣкаше, ꙗко не оу҆добь донести на мѣсто бл҃жноую ракоу. въ пер'воую же стражю н҃ощи безмол'вию быв'шю, в'шед а҆рхїе҆рѣй съ е҆терыми[1]) вѣрными, преслав'наго Климен'та в' домь ст҃го Леѡ҆н'тиѧ прелѡ́жи; и҆ тоу собороу быв'шꙋ всен҃ощное пѣнїе повелѣнїемь а҆рхїерѣѡ҆вѡм бы҃, до полоун҃ощи оу҆бѡ́ моужьскомь полом, а[2]) ѿ полоун҃ощи до оу҆тра чер'норизицѧми и҆ бл҃говѣрными женами, ѡ҆бычай такъ соу҆щь вѣрными тѣми до кон'чины. пѡ́ том'же всен҃ощнѣ пѣнїи литанїа е҆тера[3]) вселюдьска заоу҆тра в' ты же цр҃кви собравши сѧ и҆зиде по всемоу градоу, в ней же бѣ видѣти всѧкого чл҃ка и҆ всѧкъ ѡ҆бразъ вѣрных веселѧщь сѧ и҆ слеѕѧщь и҆ и҆граю́щь[4]) дх҃вно, дш҃ею и҆ тѣлѡ́мь, и҆ неи҆з'гл҃аною радѡ́стїю радоую́ще сѧ. не бѣ бѡ́ разлоучити ли[5]) разсмотрити[6]) старости за оу҆трьством радѡ́ван'нымь ѡ҆бразнымь шествїа, богатыѧ и҆ нищаѧ, бл҃горѡд'ныѧ и҆ просторѡдныѧ, н҃о вси и҆ всѧ в'коупѣ съ дерз'новеными[7]), забыв'ше всѧкоу напасть, съ ст҃ыми мощьми сла́внаго Климен'та весь град ѡ҆бшедше в' каѳоликию[8]) цр҃квь в'нидоша[9]). и҆ е҆гда въ первыѧ двери хотѧше внити ст҃ый Климен'тъ, сла́вныи причетъ съ а҆рхїе҆рѣѡ҆мь ꙗ҆ко е҆динѣми оу҆сты бл҃годтьно се҆ а҆бїе пѣти начѧтъ: „Прими просвѣщника, сщ҃ннаа[10]) цр҃кы, тебе просвѣщаю́ща Климен'та ст҃го и҆ сла́внаго дн҃ь! ѧ҆ви бѡ́ сѧ богатьствѡ́ и҆[11]) пр҃таѧ дръжава. ꙗ҆ко с Петрѡ́мь и҆ Павлѡм спѡдоби сѧ слѡ́во прїа́ти, тѣм' же и҆ прерища[12]) кон'ца земли радѡ́стїю скон'ча сѧ и҆ в Херсонѣ Га҃ възлюбль крѣпко[13]), и҆ спс҃аеть тѧ. дѡ́стойно се҆го поч'ти ꙗ҆ко подаю́ща вѣрным велїю мл҃сть". тоу҆ же ст҃моу приношенїю[14]) быв'шю, и҆ ст҃ми мощ'ми водоу сщ҃ьше и҆ то́ю просвѣщенїе прїимь равно и҆ ꙗ҆коже и҆ вѣрою не мн҃ѣ послоужьше[15]), во своѧ дѡ́мы с' похвалою възвратиша сѧ, и҆ блвѧще Ба҃ ѿ семь дарѣ велицѣмь и҆ бл҃гдти нб҃нѣй.

5. Си҆цѣ оу҆бѡ, ѿ братиѐ, нескоудноѐ се҆ бг҃атьство бл҃жных мощїи сла́внаго Климен'та ꙗ҆влено быв'ше достойно[16]) хвалоу ꙗ҆ко ѿ словесна е҆ства съдѣтелеви е҆го словеси Бж҃їю сло́вѡмь весь миръ пра́зднственъ днь, свѣтлыѧ[17]) памѧти е҆го достойно сътворѧща и҆ грѧдоуща въ слѣд вѣры ѿ Ба҃ оу҆пованїемъ ꙗ҆ко

---

[1]) М. нѣкыими [2]) МДА. vac. [3]) М. литїа нѣкаѧ [4]) М. и҆грающа [5]) МДА. разлоучители [6]) Мак. расмотрѣти [7]) М. дерзновенїемъ [8]) Мак. соборноую [9]) М. прїидоша [10]) МДА. vac.; Мак. хибно сщ҃нныа [11]) Мак. vac. [12]) М. преходѧ [13]) М. во и҆стинꙋ [14]) МДА. преношенїю [15]) Мак. посоуждьше [16]) М. достойноу [17]) Мак. дод. и славныа

настоѧща оу҆ѕримь. мы бо е҆смы[1]) симъ вина, и҆[2]) и҆мже сѧ е҆смы[1]) лишили е҆го, н҆о некли возникнемь. бл҃жнъ бо град нашь си҆цѣ намь соу҆щемь и҆ противныѧ ѡ҆гонѧщемь ѧ҆вит сѧ. Ѿ блжный събо́ре, пришедый въ тъ[3]) дн҃ь къ рацѣ[4]) пресла́внаго Климен'та, ꙗк ѿ землѧ дроугоѐ сл҃нце преславно восиѧв'ше оу҆ѕрѣвъ! ѡ҆ бл҃жных моужь несоумен'но оу҆пованїе, не изнемог'ше начати и҆ на свѣтъ принести таковыи[5]) славный даръ, превзимаю̀щи[6]) ѿ роукы пр҃орчьскымь видѣнїемъ, клѣщамь оу҆подобльша сѧ[6]) и҆[7]) страшныѧ оу҆гли[8]) е҆го мощий Климен'товъ[9]) прїимша! ѡ҆ бл҃жный соборе[10]) всѧкого тѣла[11]) радъ съвокоупль сѧ и҆ вселюдьскоу[12])[литанїю] и҆ ст҃ый дн҃ь преношенїа[13]) мощїи[14]) ст҃го[15]) Климен'та сътворь. ѡ҆ пресловѧй[16]) пресла́вне[17]) предѡ[18]) всѣми[19]) и҆ надо всѣми Клименте, давыи намъ ст҃ыи сьи дн҃ь ꙗвленїемъ твоихъ мощеи, не посрамилъ и҆ давно вжагающего нашего ѹпованїа, но себе вдавъ неключим[ымъ] намъ[20]) и҆ непотребными роуками нашими и҆зысканъ и҆ ꙗвленъ быти и҆ желаннаго сокровища богатно насытити сѧ. боудиж и҆ намъ чтѹщим тѧ днесь мысленых дарѡв датель незавидливъ, блистающим сѧ и҆ и҆стекающим мыслено ѡ҆заренїе ѿ красныа твое҆а ракы, да дш҃евных и҆ телес҃ныхъ стр҃стеи и҆ всѣхъ противных приложенїи и҆збавлѧе҆ми изгл҃ныа пр҃орчьскы ѡ҆ твоих мощех да сподобим сѧ насладити сѧ. и҆ е҆ще ꙗко ѿ сада растоуща и҆ цвѣтоуща все земно наслажденїе мысленаго села бж҃їа мысленїа, да тѣми великими дарми напаѧе҆ми и҆ храними всѧко смоущенїе и҆ силѹ противнаго поправше и҆ потребльше преславноую твѡю памѧть ликовствоуем радоующе сѧ оу҆крашаемы и҆ всѧкоѧ доброты и҆сполнѧе҆ми и҆ нб҃сномоу цр҃ствїю неоу҆клонно да оу҆твержени боудем бл҃тїю ꙗвльшаго тѧ[21]) днес свѣтло творѧщаѧ присно ч҃стное твое ст҃ое ꙗвленїе мощеи твоих, Х҃а и҆стиннаго Б҃а нш҃его со ѿц҃емъ и҆ со ст҃ымъ дх҃мъ нн҃ѣ и҆ в бесконечныа вѣкы вѣком. амин.

Із порівнаня обох копій нашого тексту виходить, що копія Московської Дух. Академії справді заховала подекуди

---

[1]) МДА. е҆смь [2]) Мак. vac. [3]) М. тѡи [4]) Ті два слова в МДА. vac. [5]) МДА. тако, Мак. далї превзимающии даръ [6]) Мак. оуподобльше сѧ [7]) Мак. vac. [8]) Мак. югли [9]) Мак. мощи Климентовы [10]) МДА. соборъ [11]) Мак. возраста [12]) М. всеславныи [13]) М. пренесенїа [14]) М. мощемъ [15]) М. славнаго [16]) М. прословоущии [17]) М. и преславныи [18]) М. и҆ пред [19]) На сьому слові уриваєть ся текст у рукописї Моск. Дух. Академії; докінченє даємо з тексту Ґорского. [20]) Мак. неключим [21]) Мак. сѧ

прикмети старшої доби церковного язика: правильне уживанє єтеръ зам. нѣкыи, тъ҃ зам. тъи або тои, всѧкого тѣла зам. всѧкаго возраста, старе слово коупь зам. коуплѧ і т. и. Правда, в копії Моск. Дух. Акад. не знаходимо старих форм зложеної відміни прикметників: добрааго, нѣкыими і т. и., коли натомісь текст Макарія має такі архаічні форми в суміш з новійшими: добраго, нѣкыми. На грецький оріґінал указує замилуванє до скрутних партіціпіяльних конструкцій, що так часто, подекуди може через пропущенє якогось слова, роблять наш текст темним або й зовсїм незрозумілим. Указують на грецький оріґінал також два полишені в копії Моск. Дух. Акад. грецькі терміни: „кафоликїа цр҃ковь“ у значіню соборної церкви і „литанїа етера вселюдьска“, що текст Макарія передає зовсїм невідповідно словом „литїа“, а що являєть ся простою транскріпцією грецького *λιτανεία* — просьба, благанє, тут очевидно благальна молитва з обходом.

Крім зазначених у передмові до сього тексту двох більших прогалин у текстї „Слова“ — на початку 1 і на початку 3 глави — треба приняти без сумнїву декілька менших, у яких через пропущенє одного або кількох слів затемнено змисл. Треба жалувати особливо ушкодженя другого реченя гл. 2, де між словами „причтѡм“ і „теплотою“ випала очевидно перша половина реченя, де була мова правдоподібно про інїціятора цїлого подвига віднайденя мощий, і заразом автора отсього „Слова“; з того реченя лишив ся тілько конець, де сказано, що він був найгорячійший прихильник думки про шуканє мощий, хоча займав одно з низших місць у церковній єрархії. Як бачимо одначе з дальшого оповіданя, се місце було низше в порівнаню до епископа та князя, але супроти решти духовенства було досить авторітетне.

Варто ще зазначити ряд дрібнїйших помилок спільних обом копіям; вони доказують, що їх оріґінали були дуже близькі себе. І так у гл. 1 обі копії мають загадкове реченє: ꙗ҆коже се възбор'но оученїе вещїю ѡ҆слабленїа и҆скра вжагающи“. По анальоґії з відповідним реченєм у гл. 5, де автор каже про себе і про своїх сподвижників у шуканю мощий, що їх руки „клѣщамь оу҆подобльши сѧ и҆ страшныѧ оу҆гли е҆го мощий прїимша“ (ст. 254), я поправляю і в гл. 1 „оученїе“ на „оуглїе“. Так само при кінцї гл. 1 обі копії мають хибно: „желающе бл҃женаго Климен'та рѣкы достигнꙋти“; що тут зам. „рѣкы“ мусить стояти часто вживане в сьому „Слові“ „ракы“, сього, здаєть ся,

не треба доказувати; нї про яку Климентову ріку анї дальший текст „Слова“, анї загалом Климентова леґенда не знає.

В гл. 2 обі копії мають: „и҆ е҆же и҆ е҆теръ кто свѣды моужеви подвига“ — місце важне, бо говорить правдоподібно про ініціятора того „подвига“ і автора оповіданя (пор. анальоґічне в гл. 3 „юже нѣкто видѣвъ первоици). Отже „свѣды“ тут не дає нїякого значіня і я поправляю його на „съсѣдыи“, чого домагаєть ся дальше „сыи вкꙋпѣ на сѣдалищи подвиж'нѣм“.

Інтересно, що копія МДА, яка зрештою заховала значне число цїкавих архаїзмів, має такі помилки, як „отрока“ зам. „отока“ або „добро“ зам. „ребро“; та се доказує тілько, що копіст дуже слабо розумів те, що переписував. Розумієть ся, що копіст у Макарієвій Четї Минеї ще менше розумів свій текст і наробив далеко більше помилок; досить буде згадати такі, як у гл. 1 „ꙗко се кающа сѧ“ зам. „ꙗко се касающе сѧ“, або в гл. 4 „столѣ“ зам. „столпѣ“, або в тій же гл. „посоуждьше“ зам. „послоужьше“, щоб зрозуміти, до якої безрадности такі помилки мусїли доводити всякого, хтоб силкував ся видусити з того тексту якийсь ясний змисл. Певна річ, що подібних помилок, не добачених нами, мусить бути ще немало (прим. спільна обом копіям лєкція в гл. 3 „и҆ се бо велїе имъ бѣ“ по всякій правдоподібности мусить бути справлена на „веселїе“), і можна надїяти ся, що хоч би навіть не пощастило знайти ще яку нову копію, яка дала-б підставу до нових поправок, пильне студіованє самого предложеного тут тексту дасть іще неодну щасливу поправку.

XI. Культ сьв. Климента в Моравї й на Руси.

Рекапітулюймо коротко пройдену нами доси дорогу. Зроджена в замерклій добі старохристіянської традиції на римськім ґрунтї леґенда про папу — апостольського ученика і повірника, вчасно сплїтаєть ся з одного боку з неменше темною традицією про першого „антихриста“ — Симона волхва, а далї з белетристичною традицією старогрецького романа, творить християнський роман Псевдоклементин, за яким тягнеть ся богате літературне наслїдє. На ново спарована з традицією про папу-вигнанця і мученика, ся леґенда сходить з римського ґрунту і звільна переходить то до Сардинії, то до Анкири, то нарештї до Корсуня, всюди пускаючи нові парости, або сплїтаючи ся зі старшими місцевими традиціями.

Леґендою про віднайденє мощий сьв. Климента в Корсунї — чи схочемо її датувати початком, чи серединою IX віку, кінчить ся розвій Климентової леґенди на сході. Се й не диво. Великий церковний розлом, що доконав ся швидко потім під впливом патр. Фотія і Михайла Керулярія, був смертельним ударом для тої унїтаріянської тенденції, що бажала єдности церкви римської з византийською, і якої символом була власне леґенда про Климента. Славянські вчителї Константин і Методій з мощами Климента йдуть із Константинополя до Риму і хоч не перестають бути православними, про те, так сказати, виходять із складу православної византийської єрархії: один і свої кости складає в Римі обік мощів Климента, другий з папського наданя робить ся епископом Морави, хоча задля свого характеру як православний дізнає від своїх собратів, католицьких епископів, тяжких переслїдувань. Від своїх відстали, до чужих не пристали, — се від тепер буде однакова доля многих людий, що протягом столїть будуть силкувати ся замостити ту прірву між обома церквами; слїдами Методія піде з часом кардинал Ізидор, підуть українсько-руські унїяти аж до наших днїв.

Та хоча для розвою леґенди про римського папу-мученика і опікуна крайньої стражниці православного сьвіта серед варварських заливів не стало ґрунту від тої хвилї, як папа в очах православних зробив ся еретиком, відступником від правої віри, а далї й синонїмом Антихриста, то все таки культ того давнього папи, апостольського ученика, що однаково любив і просьвічав схід і захід, писав по грецьки і вважав ся автором многих творів високошанованих також у грецькій церкві (прим. тзв. Апостольських Конституцій, що були одною з підвалин грецького канонїчного права), не щезає так швидко і показуєть ся здібним пускати сьвіжі парости коли не в самій Греції, то бодай у тих нових філїях грецької церкви, які повстали в північно-східній Европі в IX і X віці.

Маю тут на думцї славянську державу в Мораві і Русь.

В моравській державі культ сьв. Климента тїсно вяжеть ся з іменами славянських первовчителїв Константина і Методія, хоча що до характеру того звязку заходять певні сумнїви. Апріорна думка, що головним пропаґатором того культу в Мораві та Панонії був сьв. Константин, той що „віднайшов“ Климентові мощі біля Корсуня, не знаходить нїякого потвердженя в головних жерелах, а власне в обох тзв. панонських житіях, які нїчогісїнько не згадують про те, щоб Константин і Методій їдучи до Морави везли з собою туди сї мощі. Ми бачили в попереднїм розділї, що ся звістка появляєть ся аж у пізнїйшій Італьській леґендї наслїдком тої комбінації, що Константин і Методій, раз виїхавши з Константинополя, не вертали вже туди більше, значить, коли в початку 868 р. привезли Климентові мощі до Риму, то весь сей час мусїли мати і возити їх із собою. Із сеї комбінації, яка опрокидаєть ся звісткою Житія Методія про поворот обох братів із Морави до Константинополя і про цїлорічний їх побут там перед вирушенєм до Риму, пізнїйші перерібки Італьської леґенди, тзв. Моравська і Чеська леґенда, роблять уже ноторичний факт, доводячи його до такого абсурда, що Константин із Корсуня виніс не лише чудесно заховану на днї моря мармурову домовину з Климентовими мощами, але ще й зелїзний якір, що лежав обік неї. От тим то комбінації деяких новїйших ученых (Дімлєра, Їнцля) про насадженє культу сьв. Климента в Мораві та Панонії самими первовчителями Славян ще в першу їх подорож видають ся менї безпідставними, а дотепний концепт першого із них — прослїдити маршруту подо-

рожі обох братів по тим місцевостям, у яких заховала ся память про істноване церквів і каплиць присьвячених сьв. Климентови, не може мати нїякого історичного значіня для сеї власне подорожи з рр. 863 – 865. Навпаки, маємо деяку підставу припустити, що сей культ почав ся на тій славянській території ще вчаснїйше, під впливом латинських місій; аджеж між першими учениками Константина й Методія, що були висьвячені в Римі 868 р., знаходимо вже Климента, родом правдоподібно Мораванина, який певно був охрещений сим іменем на яких 20 лїт перед приходом солунських братів до Морави, бож про те, аби Константин і Методій хрестили своїх учеників самі, нема нїде нїякої згадки. Значить, сей культ ішов до Морави і Панонії не зі сходу анї з Константинополя, тілько з заходу, від Риму. Можемо догадувати ся, що за 20-лїтнього архіепископства Методієвого в тих сторонах сей культ розширив ся і зріс так, як нїколи потім, і що власне до сього часу належать ті його слїди, які звів до купи Дімлєр. Пізнїйша франконська і мадярська реакція підрізала сей культ, хоч і не затерла його слїдів до разу[1]).

Із тих слїдів культу сьв. Климента в мораво-панонській території найважнїйша для нас та літературна памятка, яка

[1]) Невеличкий слїд ширеня сього культу з Морави на захід, до Чехії, маємо в старочеській віршованій хроніці Далїміля, де говорить ся про охрещенє чеського князя Боржівоя. Далїміль оповідає, що Боржівой був підвладним князя Сьвятополка моравського, та прибувши раз до нього для послуги, попав на обід. Сьвятополк велїв йому сїдати на землї разом зо псами, бо, мовляв, не подоба поганинови сидїти поруч з христіянами. Засоромлений Боржівой просить у Сьвятополка і у Методія хресту. Потім лїтописець пише далї:

Ten arcibiskup Rusin bieše,
mšu svu slovanský služieše.
U Velehradě krsti čecha prveho
Bořivoje knieze českého
léta ot narozenie božieho
po osmi set po devietikrat čtvrtého.
Když Bořivoi svoi stav zmieni,
sviet potupiv v svatost sie promieni...
prvý chram v Hradci postavi
a svatemu Klimentu oslavi.

Dalimilova Chronika česká v nejdavnější čtení navracena od Váceslava Hanky, V Praze 1849, стор. 42.

дійшла до нас під заголовком „Похвала ст҃му Клименту п҆атриарху римьску списана Климомь ѥ҆п҃помь“ [1]). В рукописах її авторство приписуєть ся Климови, ученикови Константина і Методія, пізнїйшому епископови Велицкому в західній Болгарії.

Лїтературна дїяльність сього Клима, досить загальними рисами схарактеризована його панеґіристом, автором грецької *Βίος καὶ πολιτεία*, якої авторство безпідставно (на думку Міклошіча) признаєть ся відомому теольоґови Теофіляктови Болгарському: „Знаючи грубість народа і цїлковиту нетямучість у розуміню сьв. письма і спостерігаючи, що многі болгарські сьвященники, вивчивши ся лише читати (scil. по грецьки) не розуміють грецьких творів і через те безпросьвітні, бо на болгарській мові не було учительних казань приладжених для празників, — знаючи все се він і сьому стараєть ся дати раду і своїми заходами розбиває перегороду незнаня: уложивши на всї празники учительні слова, прості й ясні, які не містячи в собі нїчого занадто глубокого та тонкого, були зрозумілі й для найпростїйшого Болгарина, сими поученями годував душі слабших, напуваючи їх молоком, бо вони не були в силї заживати міцнїйшу страву, і став ся другим Павлом для других Коринтян - Болгар. Говорять, що всї сї твори зберегають ся трудолюбними людьми, і одні з них написані на честь многих сьвятих, инші на похвалу пречистої Божої Матери в формі молитов і вдячних пісень; загалом усе, що належить до церкви, чим величаєть ся память Господа Бога і його сьвятих, чим підбадьорюють ся душі, все се Климент передав нам, Болгарам“ [2]).

Як бачимо, була се дїяльність широка і богата. „Нїколи

---

[1]) Ся Похвала відома в богатьох копіях, війшла в Четї Минеї і містить ся між иншим також у рукописї львівської унїверситетської біблїотеки (I, F. 15, тзв. Замойський рукопис XVI—XVII). Далї цитуємо виданє Попова-Щепкіна (Библіографическіе матеріалы собранные А. Н. Поповымъ, издалъ Вячеславъ Щепкинъ) у Чтеніяхъ въ Имп. Обществѣ исторіи и древностей россійскихъ при московскомъ университетѣ, 1889 г. книга III, стор. 71—79, доконане з руського рукопису Чудового манастиря, списаного в XIV віцї.

[2]) Пор. Franciscus Miklosich, Vita S. Clementis episcopi Bulgarorum, graece edidit. Vindobonae 1847, розд. XXII, стор. 27—28.

ми не бачили його без дїла, — говорить про нього один із його учеників, автор грецького Житія. — Все або вчив дїтий — одним показуючи елєменти грамоти, иньшим вияснюючи значінє сьв. письма, иньшим направляючи руки до писаня, — або віддавав ся молитві, або пильнував читаня, або писав книжки. Иногї рівночасно робив дві роботи — пишучи і заразом учачи дїтий“ (тамже ст. 24—25). Натура наскрізь практична, він не тілько дбає про заосмотренє своєї дієцезії осьвіченим низшим духовенством, але спроваджує з Греції всякі роди овочевих дерев, і ще на смертній постели докінчує переклад Тріоди. Коли судити зі слів біоґрафа, то виходило би, що вся лїтературна дїяльність Климова припадає на час його побуту в Болгарії, чи властиво в Охридї, і що вся вона мала або спеціяльно церковну мету (переклади церковних книг), або той популярно-учительний характер, який так гарно характеризує біоґраф. Коли захочемо стояти на тій характеристиці, то рукописна традиція, що призначує Климови болгарському цїлий ряд творів, насуває нам деякі трудности. Тих творів з іменем Клима дійшло до нас не богато — всього 12, а власне: 1 Заповѣданія о праздницѣхъ, 2. Поученє на сьвяте воскресеніє, 3) Поученє на Преображеніє Господне, 4. Слово похвальне на успеніє Божої матери, 5. Похвала Лазарю в цьвітну суботу, 6. Похвала безплотним Михаілу і Гавриілу, 7. Слово похвальне на память блаж. пророка Захарії і про різдво Івана Хрестителя, 8. Поученє на Богоявленіє, 9. Поученє на память апостола або мученика, 10. Похвальне слово Климентови римському, 11. Похвала сьв. Димитрію Солунському і 12. Похвала сьв. Кирилови, первовчителю славянському. Отже роздивляючи ті писаня ми бачимо, що деякі з них (ч. 1, 2, 3) відповідають характеристиці біоґрафа: вони коротенькі, прості, популярні і надихані духом практичної любови ближнього; натомісь инші, особливо ч. 7, 10, 12 просторі, повні фразеольоґії і реторики в стилю византийської декаденції, не дають майже нїяких практичних поучень, навіть не оповідають фактів, що служать основою празника, а тілько коротко натякають на них та розсипають ся ґірляндами викликів і риторичних антітез. Мимоволї насуваєть ся думка, що се або твори якогось иньшого автора — по анальоґії зі староруськими творами можна би проповіди першої катеґорії присудити якому будь Якову мниху, а твори другої катеґорії Кирилови Турівському — або, коли мусимо

держати ся традиції, твори першої катеґорії справдї були писані в Болгарії і для Болгар, а твори другої катеґорії писали ся і говорили ся де инде, для иньшої публики. А коли так, то лишаєть ся нам лиш одна можність: вони були писані ще в Моравії, за житя Методія, були призначені для публики, що давно засвоїла собі елєменти христіянства і могла любувати ся шумною риторикою та натяками на оповіданя відомі їй чи то з лєктури, чи з иньших проповідий. Власне три Климові похвали: сьв. Димитрію Солунському, патронови рідного міста Методія, сьв. Константинови, брату Методія, і сьв. Климентови римському, якого мощі Константин і Методій завезли до Риму, можна пояснити найлїпше тим, що вони були виголошені ще в Моравії, за житя Методія і під безпосереднїм впливом його дїяльности [1]).

Та лишаючи на боцї питанє про авторство похвали сьв. Клименту погляньмо на її зміст. Церков радуєть ся нинїшнїм сьвятом і мощами своїх сьвятих, що служать для вірних лїком, „ꙗкоже сего свѣтозарнаго а҆рхиѥрѣꙗ҆ чюдно ѹ҆дививъ багроо҆бразными волнами прїодѣвъ схрани“. Климент порівнюєть ся з незаходячим сонцем, що осьвічує всю землю; він гідний ученик і наступник апостола Петра на римськім престолї; згордувавши славою і роскошами сього сьвіта волїв „паче о҆земьствие приꙗ҆ти по Гд҃ѣ Бз҃ѣ нашемь, нежели житии҆скую сласть и славу приꙗ҆ти“. На вигнаню він за рік доводить до того, що „в предѣлѣхъ херсоньстѣхъ“ повстає 75 церквів. Але діявол під'юдив против

[1]) Не маючи наміру розбирати тут усю лїтературну дїяльність Клима болгарського, якому новійші вчені, особливо проф. Лавров у Росії та Вондрак у Віднї присуджують найбільшу часть памяток тзв. моравопанонського письменства, отже між иншим оба тзв. панонські Жития і обі Похвали (Кирилу і Кирилу й Методію) завважу тут лише коротко, полишаючи собі детальне мотивованє на пізнїйше, що з огляду на сказане в попереднїм роздїлї сеї працї, Климове авторство обох панонських лєґенд менї видаєть ся виключеним, так само мало правдоподібне його авторство Похвали Кирилу й Методію, твору писаного без сумнїву в Болгарії (Панонїю і Мораву називаєть ся там „западныя страны“). Автор сеї Похвали має вже під рукою оба панонські жития, хоча Житиє Методія ще без інтерполяцій; лист папи Адріяна до Ростислава, Сьвятополка і Коцеля являєть ся тут у перве і мабуть відси вставлений потім у Ж. М. Що до свойого стилю і способу розумованя ся Похвала основно ріжнить ся від Климових творів обох катеґорій і певно не була його твором.

нього „ѥтера слугу своѥего Авфибиꙗна и҆гемона“; сей хоче присилувати його „на жертву бѣсовьску“, та не мігши присилувати велить навязати йому на шию „ставила корабленаꙗ желѣзна, нарицаѥма анкюру“, відвезти від берега і вкинути в море, „хотѧще ѹ҆таити неислѣдноѥ скровище бж҃и премд҃рости“. Та море розступило ся „на три поприща“, люди війшли сухою ногою і знайшли тїло його „въ ѹ҆готованѣи҆ ѥму хлѣвинѣ ѿ Бг҃а, положено в рацѣ мраморѧне“. Далї автор похвали вертаєть ся назад, порівнює Климента з Мойсеєм, що своєю палицею добув воду зі скали; „и҆ сему блаженому Клименту самъ а҆гнець сн҃ъ бж҃и вземлѧи҆ грѣхы всего мира показа мѣсто десною, и҆ ѹ҆даршю мѣсто и҆злѣꙗсѧ и҆сточникъ“. За сим іде риторичне поздоровленє Климента („радуй ся“ і т. д.), де між иншим говорить ся, що над його домовиною море розступаєть ся (що року) на сїм днїв. Потім іде коротко оповідане чудо з хлопцем, що пробув весь рік у Климентовім храмі під водою. Кінчить ся упімненєм до покути, пригадкою страшного суду і заохотою до твореня милостинї.

Крім питаня про Климове авторство отся Похвала насуває ще деякі інтересні історико-лїтературні питаня. Поперед усього: з яких жерел черпав автор Похвали свої відомости про Климента? Московський учений А. Н. Попов, що перший приготовляв до друку текст отсеї Похвали, додав до неї ось яку нотатку: „Изслѣдованіе должно показать, что это похвальное слово составлено на основаніи греческаго „Мученія св. Климента“, приготовленнаго къ изданію К. И. Невоструевымъ по греческому списку Москов. Синод. библіот. XI—XII—XIII в. и напечатаннаго въ Запискахъ Одесскаго Имп. Общества Исторіи и Древностей, т. X“ (Чтенія моск. 1889, кн. 3, часть 2, стор. 4). Що се твердженє не має нїякої підстави, зрозуміє кождий читач отсеї працї, який тямить, що грецьке мученіє, надруковане Невоструєвим у т. X одеських Записок, се власне текст Метафраста, що був писаний аж у другій половинї X. віку, значить, 50—80 лїт пізнїйше від славянської Похвали. Навіть не маючи такої певности що до часу, коли жив Симеон Метафраст, яку нам дали новійші дослїди, міг би був Попов із самого порівнаня тексту Похвали з текстом Невоструєва переконати ся, що вони виплили з ріжних жерел. Бо коли в грецькім текстї над Климентовим тїлом море розступаєть ся „мало що менше як на 20 стадій“, то в Похвалї воно розступаєть ся на 3 стадії; коли

в грецькім текстї втопленє Климента з якорем мотивуєть ся тим, „аби й його тїло не лишило ся христіянам“, то в слав. Похвалї мотив троха инший: Авфібіан хоче утаїти „неислѣдное скровище бж҃и премд҃рости“, а се швидше нагадує нам мотив тзв. другої Епітоме, опертої, як тепер знаємо напевно[1]), на старшім, до-Метафрастівськім грецькім житію Климента. В тім старшім житію, доси не друкованім і захованім, скілько знаємо, в однім рукописї париської Національної біблїотеки, подано такий мотив: аби христіяне не взяли Климентового тїла і не „чтили його як бога“. Детальне порівнанє тзв. другої Епітоме в виданю Дресселя з париським текстом і з тими невеличкими його відривками, які війшли в славянську Похвалу, покаже се ще виразнїйше. Відкладаючи се порівнанє до додатку, в якім публїкуємо париський текст, звернемо тепер увагу на деякі дальші деталї. Отже поперед усього зазначимо, що жерелом отсеї Похвали не могла бути тзв. друга Епітоме, опублїкована Дресселем, бо в нїй нема оповіданя про чудо з хлопцем захованим на днї моря; се оповіданє в ширшій, риторично украшеній формі є в Метафрастовій перерібцї Псевдоклєментин (тзв. перша Епітоме), а в коротшій формі в париськім рукописї. Та для історика славянського письменства найцїкавійше те, що в отсїй Похвалї нема найменшої згадки про віднайденє Климентових мощий анї про їх перевезенє в Рим Константином і Методієм. Аджеж a priori треба б було догадувати ся, що ученик і близький повірник Константина і Методія власне иро сю сьвіжу, а так важну подїю захоче й зуміє сказати щось цїкавого. Чому він не зробив сього, не можемо знати; з історично-лїтературного боку можливою видаєть ся менї догадка, що в пору написаня і проголошеня Похвали, ще за житя Методія, лєґенда про віднайденє Климентових мощий ще не була приторочена до імени Константина, а факт принесеня мощий до Риму міг бути промовчаний із якихось полїтичних, невідомих нам мотивів.

В усякім разї треба сказати, що культу Климента з Морави і Панонїї до Болгарії Методієві ученики з собою не понесли. З під крил Риму вони вернули під крила Константинополя, де тепер повіяло иншим духом. Константинопольська церковна традиція, як відомо, проминула повним мовчанєм дїло й особи

[1]) Див. додаток до сеї працї.

Константина і Методія, полишаючи шановане їх памяти Славянам. Що не виключила культу Климента, се стало ся не лише тому, що він був занадто давно вкорінений (минейний канон Климентови, з якого я вище цитував уступи в церковно-славянськім перекладі, має на собі слїди дуже старої, передметафрастової традиції), але головно тому, що від тепер він, як і многі инші „сьвяті папи“ в роді Льва Великого та Григорія Двоєслова, являв ся немов союзником православної церкви против римської єреси, репрезентантом православя на римськім папськім престолї. Та про те культ його в византийській державі слабне, про нових його приклонників в роді імператора Василя I не чути. Не з Византії, а з Корсуня йде нова парість Климентового культу, що якийсь час досягає значної інтензивности та ширини, але швидко також гасне і забуваєть ся на довгі віки — говорю про культ сего сьвятого на Руси. Звісток про той культ, що починаючи моментом офіціяльного хрещеня Руси зустрічають ся на протязї XI і XII в., лишило ся нам не богато, та все таки зібрані разом вони виглядають як disjecta membra якоїсь більшої цїлости і велять догадувати ся, що культ сего сьвятого в початках христіянського житя наших предків був досить оживлений. Найстарша з тих звісток, передана нашою Початковою лїтописю під р. 988 оповідає, що Володимир занявши Корсунь і оженивши ся з царівною Анною, „поятъ царицю и Анастаса и попы корсуньскы съ мощьми святаго Климента и Фива ученика єго“ подав ся до Київа. Те саме каже коротше старе Житіє Володимира: „и прія градъ Корсунь, и взя съсуды церковьныя и иконы и мощи священномученика Климента и инѣхъ святыхъ“[1]). Лїтописну звістку повторяє дословно „Память благовѣрнаго Владимера“, переплутавши лише Фива на Фифая (київські Чтенія II, 2, ст. 2 в); пізнїйше українське Житіє сьв. Володимира, скомпоноване десь на початку XVII в., ще далї переплутало се імя і з Фива зробило Агаѳиа або Агафангела (Чтенія II, 2, ст. 41).

Про сї мощі ми маємо ряд звісток із XI і XII віку. Сучасник сьв. Володимира, нїмецький епископ і лїтописець Тітмар мерзебурський говорить, що Володимир був похований біля

[1]) Чтенія въ историческомъ обществѣ Нестора лѣтописца, К. 1888, Кн. II, 2, 16.

своєї жінки „в церкві сьв. Климента“. З нашої лїтописи і з житий ми знаємо, що Владимір був похований у Десятинній церкві, яку сам збудував і якій передав ікони, книги і церковні прилади вивезені з Корсуня. Значить, не підлягає сумнївови, що й Климентові мощі були зложені в тій церкві. Чи одначе вона коли називала ся Климентовою (була посьвячена зразу на імя Успенія Богородиці)[1]), се дуже сумнївно; мені видаєть ся зайвою навіть висловлена Карамзином (Исторія Государства Россійскаго, т. I, прим. 418) і принята пізнїйшими істориками (пор. Кіевская Старина 1884, кн. 11, стор. 537) догадка, що один віддїл у тій церкві, де лежали Климентові мощі, називав ся іменем сего сьвятого; сам західний лїтописець, що далеко більше цїкавив ся леґендою про Климента і його мощами, нїж се мало місце на Руси, міг так назвати церков, про яку чув, що в нїй лежать ті мощі, а якої дїйсна назва або не цїкавила його (коли се було Успеніє Богородиці), або була йому незрозуміла (коли йому передано назву Десятинна). Що справдї в ту пору і ще значно пізнїйше на заходї далеко більше цїкавили ся мощами Климента, як у нас, на се побачимо зараз докази.

Видаючи другу мартову книгу своїх Acta Sanctorum у 1678 р. Боляндисти знайшли у присланім їм із Франції старім рукописнім житійнику з церкви сьв. Андомара в Ремсї при оповіданю про житє і чуда сьв. Климента на полях записану ось яку історію, яку передрукували під днем 9 марта: Anno incarnati Verbi MXLVIII, quando Henricus rex Francorum misit in Rabastiam (так там названо Русь) Catalanensem episcopum Rogerum pro filia regis illius terrae Anna nomine, quam debebat ducere uxorem, deprecatus est Odalricus, praepositus S. Mariae Remensis ecclesiae, eundem episcopum, quatenus inquirere dignaretur, utrum in illis partibus esset Cersona, ubi S. Clemens requiescere legitur, vel si adhuc mare partietur die natalis eius et pervium esset euntibus? Quod et fecit. Nam a rege illius terrae, scilicet Jaroslavo, hoc didicit: quod Julius papa in regionem illam, ubi S. Clemens jacebat, ad destruendam haeresim, quae illis in partibus pullulaverat, perrexit, cumque peracto negotio idem papa ab illis partibus

---

[1]) Пор. Митроп. Евгеній, Описаніе Кіевософійскаго собора, Кіевъ, 1825, стор. 8.

regredi inciperet, apparuit illi angelus Domini dicens: „Noli recedere, a Domino enim praecipitur tibi, ut revertaris et transferas corpus S. Clementis, quod hactenus in mare jacuit". — „Quomodo — inquit — hoc potest fieri, cum mare non partiatur nisi in die natalis ejus?" Cui angelus: „Hoc est tibi signum, quod Dominus tibi praecipit reverti, quia mare in occursum tuum partietur". Perrexit ibi et transtulit corpus S. Clementis et posuit illud super ripam et aedificavit ibi templum et assumens de corpore ejus reliquias Romam secum tulit. Contigit autem, ut illo deferente, die quo reliquias cum summa honorificentia populus Romanus recepisset, eodem die sepulcrum, quod in mari relictum erat, cum solo se super mare erigeret et firet insula, ubi illius regionis homines basilicam exstruxerunt et congregationem: ex tunc ad illam ecclesiam navigio itur. Retulit igitur idem rex Georgius Sclavus episcopo Catalanensi, quod ipsemet quondam ibi perrexit et inde secum attulit capita S. Clementis et Phoebi discipuli ejus et posuit in civitate Chijov, ubi honorifice venerantur, quae etiam capita eidem episcopo ostendit[1]).

Кодекс, із якого взято се оповіданє, невідомий близше, тай Боляндисти, що мали його в руках, обмежили ся загальною увагою, що він був старий (codex vetustus), але в якім віці писаний його текст, а коли марґінальна приписка, невідомо. Та вже з самого її тексту можемо бачити, що не маємо тут сьвідоцтва з першої руки, не записку котрогось із згаданих у тексті персонажів, але пізнійшу компіляцію ріжнородних звісток. Поперед усього видно тут без сумніву ремінісценцію фактичних подій із р. 1048, посольства французького короля Генрика на Русь і відгук оповіданя головного посла, епископа Роґера. Видно се не лише в тім, що цитують ся назви двох сучасників подій — самого Роґера і Одальріка, настоятеля церкви сьв. Марії в Ремсі, але також у тім, що імя руського князя Ярослава перетолковано Georgius Sclavus (Юрій-Слав) по наівній етимольоґії західного чоловіка, що був очевидно троха знайомий з руською мовою і знав, що руське Юрій відповідає греколатинському Georgius. Безсумнівним фактом можна вважати також те, що Ярослав показував Роґерови в Київі мощі, вла-

[1]) Acta Sanctorum, Martii II, Antverpiae 1678, стор. 45.

стиво голови сьв. Климента і Фива, принесені з Корсуня. Та все инше в тім оповіданю вказує на те, що фактична основа затемнила ся переходячи через кілька рук чи може уст. Можна би ще признати деяку підставу словам, вложеним автором в уста Ярослава, що він і сам був колись у Корсуні і приніс відтам голови сьв. Климента і Фива, толкуючи сю звістку так, що Ярослав, ще молодим, 12—14-літнім хлопцем, разом зі своїм батьком брав участь у облозі Корсуня 989 р. і був при тім, як його батько забрав відтам ті мощі[1]); в такім разі признанє Ярославом сеї події собі самому, без згадки про батька, треба би покласти на карб затемненя, спричиненого устним передаванєм оповіданя вже у Франції. За те все оповіданє про відкритє мощий Климента папою Юлієм, вложене також в уста Ярослава, мусимо признати не якоюсь спеціяльно руською традицією про віднайденє мощий Климента, а західно-европейським відгуком звісток про віднайденє і привезенє до Риму тих мощий Константином і Методієм. Факт принесеня Климентових мощий до Риму в р. 878 мусів бути досить голосний і поза межами Італії, але імя головного дїяча в тім факті, Грека Константина фільософа, як ми бачили в попереднім розділі, вже в Італії, в самім Римі почало швидко забувати ся. Воно очевидно ще швидше забуло ся у Франції, і не минуло півтораста літ, а вже сам факт віднесено в сїру минувшину, в перші віки християнства, і звязано з іменем папи Юлія I (337—352); з Константинової місії до Хазар зробила ся мітична подорож того папи до Корсуня для знівеченя якоїсь, правдоподібно аріянської єресї, а самі деталї віднайденя мощий являють ся переплутаними устною передачею деталями Італьскої леґенди.

Що мощі, показувані в Київі еп. Роґерови, були власне дві голови — Климова і Фивова, сей деталь французького оповіданя згоджуєть ся вповнї з тим, що ми знаємо про ті мощі з пізнїйших руських жерел. В літописи по Іпатському списку оповідаєть ся під р. 1145, отже без малого сто літ по відвідинах французьких послів у Київі, що за панованя князя Ізяслава київський митрополит Михайло II, родом Грек, самовільно покинув Київ і від'їхав до Греції, де й умер по двох роках.

---

[1]) Пор. Давно забытая древнѣйшая кіевская святиня (Кіевская Старина 1884, кн. 11) стор. 337.

Тодї князь скликав шість руських епископів і предложив їм вибрати на митрополита Русина і посьвятити його на місцї, не обертаючи ся до Константинополя. Проти сього запротестував новгородський епископ Нїфонт заявляючи, що сим буде розірваний звязок руської церкви з константинопольською; иньші епископи бояли ся, чи не занадто мале їх число задля вибору митрополита. Тодї сказав Онуфрій, епископ чернигівський: „Азъ свѣде, достоитъ ны поставити, а глава у насъ есть св. Климента, якоже ставятъ Греци рукою святого Ивана“. Се переконало всїх крім Нїфонта і вони „тако сгадавше, главою св. Климента поставиша митрополитомъ“ ігумена зарубського манастиря Клима, відомого також у старо-руськім письменстві Клима Смолятича. Чи була за тим автономістичним поривом якась глубша церковно-полїтична думка, чи нї, в усякім разї фактъ вибору Русина митрополитом (не числячи давнього Іляріона) лишив ся одиноким і викликав сильне незадоволенє в Царгородї; Клима Смолятича по 9 лїтах скинено з митрополичого престола і навіть кинено клятву на нього й на покійного вже князя Ізяслава, що перепер його вибір[1]), а на княжім престолї не було чоловіка, що поважив ся б із сього прецеденса зробити систему. Отсе остатня звістка про Климентові мощі, яку заховала нам лїтопись; у пізнїйших заколотах та грабуваних вони пропали кудись безслїдно, — можливо, що були вивезені котримось із пізнїйших митрополитів із Греків, щоб запобігти повтореню прецеденса з Климом Смолятичем.

Зупинимо ся тепер над тими лїтературними памятками, які полишив у нашім старім письменстві культ Климента. Сих памяток числить ся дві[2]), хоча, як побачимо далї, се число троха проблємативне. В р. 1850 опублїкував кн. Оболенський у „Кіевлянинѣ“ кінцеву частину староруського Слова на обновленє Десятинної церкви, де оповідало ся коротко про житє і смерть сьв. Климента. Се слово, взяте Оболенським із рукопису XVI. в., мало титул „Въ тойже день мученіе св. Климента патріарха Римскаго, четвертаго бывши по ап. Петрѣ“. Оболенський подає

---

[1]) Див. про се М. Грушевський, Історія України-Руси, т. Ш. У Львові 1900, стор. 295—297.

[2]) Про них див. М. Грушевський, Кілька заміток до Чуда сьв. Климента папи римського (Записки, XLIX, 1902, misc. ст. 1–4).

початкові слова того твору: „Четвертый Римстѣи церкви приставникъ бысть Климентъ, иже художествомъ апостолу Петру послѣдствова“. Се очевидно не початок говореного Слова на празник обновленя церкви, але ex post приставлений початок житія Климентового (пор. мої Памятки т. Ш, житіє Климента), анальоґічний, з виємком числа „четвертый“, до початку Метафрастового житія. Як виглядав дальший текст і зміст Слова, ми не знаємо; кінцевою його частиною, що її опублїкував Оболенський, займемо ся далї.

В р. 1901 опублїкував проф. А. Соболевський в „Извѣстіяхъ“ петербурської Академії „древне-русское „слово“ домонгольскаго періода“ з рукопису Імп. публ. бібліотеки у Петербурзї (сиґнатура Q. I, 999, рукопис із другої половини XV. в.), що має титул: **Мѣца ноѥбра к' кѣ. дньь. стаго сїѧнномчнка Климента єпископа римьскаго, оученика бывша скатаго апостола Павла. чюдо ѡ строчати**“. Сей твір, інтересний уже самим титулом о стілько, що на перекір більшости відомих нам писань про Климента називає його учеником не Петровим, а Павловим, не має також, як слушно догадуєть ся проф. Грушевський, властивого початку, а починаєть ся ex abrupto оповіданєм про Климентову висилку до Херсона, про його мучеництво, чудо з його тїлом, і нарештї ширше зупиняєть ся над чудом із хлопцем, полишеним родичами на днї моря. Кінчить ся твір похвалою сьв. Климентови, яка характеризує його виразно як твір руський і дає деякі підстави для означеня його хронольоґії.

В своїй цитованій розвідочцї в Записках проф. Грушевський висловив думку, що „Чудо“ (вид. Соболєвського) — твір вчасний і був зложений не пізнїйше третьої четвертини XI в., а Похвала, чи властиво Слово (вид. Оболенського) — твір пізнїйший, зложений не скорше середини XII в. і залежний що до свойого тексту від „Чуда“ (Записки, том XLIX, misc. стор. 2, 3). Нехай менї буде вільно мотивувати свій відмінний погляд.

Поперед усього чи „Чудо“ Соболєвського і Слово Оболєнського два окремі твори? Початку Слова не маємо, а що до кінцевої частини, то детальне порівнанє обох текстів дасть нам найкрасшу відповідь. Тому друкуємо оба ті тексти en regard:

Текст Оболенського.

Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника, нашего же заступника, святаго, реку достойно, священномученика Климента отъ Рима убо въ Херсонь, отъ Херсоня въ нашю Рускую страну створи пріити Хс Бгъ нашь преизобилною милостію въ наше вѣрныхъ спасеніе. Оле человѣколюбіе, благости неисчетна пучина! Не къ исьтвеннымъ присным рабомъ створи своему угоднику пріити, но къ врагомъ и уступникомъ, о нихъ же речено бысть: пожроша сыны и дщери своя бѣсомъ; но да сбудет ся реченное: благодатію есте спасени; идѣ умножат ся грѣси, ту преизъбилова благодать. идѣже бо жертвицы бѣсомъ быша, ту святыя церкви славятъ Отца и Сына и святаго Духа, еже пришествіемъ святаго Климента створи ся и утверди ся.

Тѣмже и мы, убѣгающе невъзблагодатна, славимъ и хвалимъ и кланяемся въ Троицѣ поему Богу, благодаряще того вѣрнаго раба, иже умножи своего господина талантъ не токмо въ Римѣ, но всему и въ Херсонѣ, еще и въ Роустемъ мирѣ, ркуще къ нему: мученикомъ похвала, святителемъ удобреніе и неподвижное основаніе церкви Христовой, ей же врата адова не удолеютъ, и присный заступниче странѣ роустей, и

Текст Соболевського.

Тако и сего
своего оугодника, нашего же
застѣпника, стго
сщенномчнка
Климента ѡ Рима в Херсонъ,
ѡ Херсона в нашѫ рѳскую
страны сътвори пріити Хс Бгъ
нашъ преизобил'ною мл^ею в
наше вѣрны^х^ сп̃сенїе. wле чл̃колюбїа и бл̃сти неизречен'ныа.
не бо къ свои^м^
рабѡ^м^ присны^м^ сътвори пріити
оугодникѫ своемѫ, но ко враго^м^
и ѡступникомъ, ѡ них же речено
бы^ст^: пожроша сны и д'щери
бѣсѡ^м^. но да зкѣдет сѧ реченое: бл̃гдтїю єсте сп̃сени. идѣже оубо оумножит сѧ грѣ^х^. тоу
преизобилоуѧ бл̃годть. идѣже
жрьтвица бѣсѡ^м^ быша, тоу
стыа цр̃кви славатъ ѡц̃а
и сн̃а и стго дх̃а, еже
пришествїемъ стго Климента
сотвори сѧ и оутверди сѧ.

Тѣмже и мы оувѣгающе невоз'бл̃годатна [sic!] слави^м^ и
хвали^м^ покланѧем сѧ въ Тр̃ци
поемомѫ бж^е^твѫ, бл̃годарящи
и того вѣрнаго раба. иже оумножи Гс̃ своего талантъ не
ток'мо в Римѣ, но и
в Херсонѣ и в Рѳси,
рекѫще к немѫ: мч̃нкѡ^м^
похвала, и стлемъ оудобренїе и недвижимое wснованїе
цр̃кьви Хв̃ѣ, еи же врата
адова не оудолѣютъ, присныи
застѣпниче земли рускые,

вѣнче преукрашенный славному и честному граду нашему и велицѣй митрополіи же мати градомъ; тобою рустіи князи хвалят ся, святители ликуютъ, іереи веселят ся, мниси радуют ся, людіе добродушьствуютъ, приходяще теплою вѣрою къ твоимъ христоноснымъ костемъ, святыню почръпающе и хваляще Бога, възвращают ся во свояси освящающа домы и храмы и тѣлеса своя кропленіемъ, и мажюща ся и пиюща, пріемлютъ здравіе душамъ и тѣломъ твоими честными молитвами.

Тѣмже по истиннѣ всѣхъ градъ славнѣ[й], имѣя всечестное твое тѣло, и весело играетъ хвально воспѣвая. якоже бо небо другое на земли истинно показа ся владычня Матере церкви божественная, въ нейже по истиньнѣ честное твое тѣло лежа як и солнце просвещаетъ вселенную. О апостоломъ сопрестольниче, ангеломъ равночестне!

Бѣси прогоними бывают и недузи отбѣгаютъ, рати безъ успѣха възвращают ся, иеретицы проклинают ся, преславная же вѣра възрастаетъ наипаче. тобою обилнѣ наполняюще ся благоденьствуемъ, грѣховъ прощеніе тобою, угодниче Христовъ, надѣем ся получити о упованіи жизни вѣчныя, юже буди намъ наслѣдовати, все пристрастіе отложащимъ, обоюду же добродѣтельми готовящим ся. Но якоже сохранилъ еси отъ бѣссолнь-

вѣн'че прекрасныи
градꙋ ншемꙋ. славни тобою.
свѧтче бж҃їи, вѣрьнїи
кн҃зи наши хвалѧт сѧ,
ст҃ли ликꙋють, їерѣи
веселѧт сѧ, мниси радуют сѧ,
людие дѡбродшествꙋють, при-
ходѧще к тебѣ правою вѣрою
къ твоимь моще^м, ст҃ыню
почерпающе и хвалѧще Бг҃а, воз-
вращающе сѧ во своꙗ си, ѡсвѧ-
щающе домы и храмы и телеса
своа кропленїемъ, мажꙋще сѧ.

ап^с^ломъ
сопрестольниче и анг҃ло^м
равночестне.

бѣси прогоними бывают,
недꙋзи ѿбѣгают, ратьнїи безъ
оуспѣха возвращают сѧ.

обилїа наполнѧюще сѧ бл҃го-
деньствꙋемъ, грѣховъ проще-
нїе тобою, оугодниче Хв҃ъ, на-
дѣем сѧ полꙋчити ѡ оупованїи
жизни вѣчныѧ. боудї же намъ
всѣ^м оулꙋчити всю ѿложив-
ше злобꙋ, и добродѣтел'ми
готовѧще сѧ.

[Сїѧ оубо моли прпд҃бне

чныхъ звѣрій нападенія отроча въ мори, тако и любящая тя отъ невидимыхъ звѣрій нападанія въ мірѣ сохраняй, христолюбивому же и вѣрному князю нашему полезная испроси, да къ нынѣшнему добропребыванію вѣчныхъ благихъ сподоблени будутъ. Тако прародителескъ добродѣтели обѣщникъ, церковь твою обновляя, якоже бо сего благороднаго благовѣрный праотець христолюбивій сій, по истинѣ же мучениколюбецъ, со многимъ потщаніемъ, пребольшею вѣрою оттуду бо доздѣ любезно и благочестно принесе твоя пречестныя мощи на освященіе и спасеніе себѣ же и всему роду своему, рекъ же и странѣ нашей, якожъ и вѣруемъ. Тако и тый апостольскій подобниче Клименте, того изчадіе, гдѣ добро управлей, отсюду же со всѣми на небесная обителища принеси, сіа убо, о преподобниче, молимъ твоимъ ученикомъ обрѣсти ся. Нынѣ же убо да веселуется старѣншинъствуя въ князехъ, яко блаженъ есть во истинну обладая скипетры твоими молбами, яко имѣя присно [съ] собою. Радуется старѣишинствуя въ святителехъ, яко блаженъ есть прикасаа ся твоея святыни и люди верныя освящая. И да ликовствують гражане старѣишинствующаго въ градѣхъ града нашего, яко блажени суть твоимъ заступленіемъ и яко суща воины (мб. зам. въину) с тобою. Да празднуетъ свѣтло блаженный твой клиросъ, яко старѣй всего клироса твоимъ ходатайствомъ, яко и свойственѣ тебѣ служа. Да торжествуютъ краснѣ чтущи твою паметь вѣрою и любовію, яко вложени суть милостыню нищимъ, яко ти помиловани будутъ. Треблаженъ по истинѣ ты явил ся Клименте, иже за Троицу пострада, и тако научивъ створити; того ради Господомъ великъ наречет ся намъ недостоинымъ, ихже бо являемо любиши своего блаженства богатно даруя, отче честный, подоба своему владыцѣ Христу любовію пріемля, яко убогія вдовица съ похвалою двѣ мѣдницы, худоразумныи и грѣшныи душа вѣрою принесеное я[ко]же дѣтища собрахомъ, худѣ твою великую хвалу чтуще. Ты же свыше посѣщай насъ милостію, яко достигъ обѣщанныхъ благъ, яже уготовалъ есть Богъ любящимъ его. По истинѣ блажен еси! того ради вся ны схрани тебе любяща, и отци бо суть чадолюби, не гнушают ся младенъствующихъ при разумѣ и губнующи языкомъ, но паче любятъ и присвояютъ; того ради непотребныи языкъ

намъ своимъ рабѡм даровати спсенїе, ꙗко имѣѧ дерзъновенїе ко всѣх вл҃дцѣ. да тобою, ст҃ый Клименте, направлѧеми, наставлѧеми, сꙋгоубою бл҃гдтїю ѡбг҃атѣвша до послѣднѧго воздыханїа, архїерѣю Хв҃ъ, по твоемꙋ наоученїю славим ѿца и сн҃а и ст҃го дх҃а, въ трех составех единого Бога, нераздѣлимоую едїносꙋщнꙋю тр҃цꙋ ѿца и сн҃а и ст҃го дх҃а, нн҃ѣ и прсно и в вѣки вѣком амин].

врагъ нынѣ понуженъ, благороднымъ богочетцомъ отъ многа мало написавъ, аще не по чину[1]), яко грубъ сый, но надѣя ся твоимъ честнымъ мольбамъ, архіерею честный Христовъ. и сподоби ны всегда съ всѣми блазеугогожешими тамошнихъ доброть бессытости присно насыщати ся. Мы же нынѣ единодушно, по твоего гласа ученію, славу и благодареніе возсылаемъ даровавшему тебѣ разумъ, богозванне, и вѣру соблюсти и теченіе свершити и отъ бѣдъ избавляти. нынѣ имя буди благословено самого владыки, единопреблагаго Бога нашего, въ Отцѣ и въ святѣмъ Дусѣ[2]) славимаго нынѣ и присно во вся безконечныя и непроходимыя вѣки невечерняго дни, въ вѣкы вѣкомъ, аминь[3]).

Вистарчить зирнути на оба тексти покладені паралєльно, щоб пероконати ся, що маємо перед собою не два окремі твори, навіть не дві відмінні редакції одного твору, а один і той сам твір, один основний текст у двох формах — одній розширеній і другій укороченій. Текст Соболевського крім кінцевої досить шабльонової формули, взятої мною в гранчасті скобки, містить ся весь з виємкою кількох відмінних слів у тексті Оболенського. Тілько що текст Оболенського значно просторійший і то в двох напрямах: у місцях, що кореспондують з текстом Соб., він богатший на риторичні прикраси, та надто має просторе закінченє, якого не має Соб., і в середині одно реченє більше — похвалу Київу.

Можна собі двояко толкувати сю ріжницю текстів і їх обопільні відносини: або текст Соб. старший, первісний і був пізнійше розширений, або навпаки, старший текст Об. був пізнійше вкорочений. На мою думку треба приняти власне сю другу евентуальність, а то ось із яких причин. 1) Скороченя в тексті Соб. декуди мають зовсім механічний характер і псують текст, прим. у реченю: „Оле человѣколюбіе, благости неисчетна пучина“ текст Соб. викинув остатнє слово і лишив невідповідну конструкцію „ѡлє“ з genit., що надає викрикови відмінне, лихе значінє (Оле з nominat. = ecce, оле з genit. = нім. o weh, leider). Такий сам механічний характер має пропуск перед „обиліа наполняюще ся“, де тілько Об. дає відповідне значінє зазначуючи перед тим, що мова про зріст „преславної віри“; про-

[1]) Надруковано хибно: погинувъ.
[2]) Надруковано мб. хибно: Духѣ.
[3]) Кіевлянинъ, книга третья, на 1850 годъ, изданная М. Максимовичемъ. Москва 1850, стор. 144—147.

пустивши сей passus текст Соб. у звязку з попереднім реченєм дає такий змисл: вояки вертають без успіха і через се ми богатіємо. 2) Текст Соб. декуди заступає старі або рідко вживані слова, які зберегли ся в тексті Об. (хоч виданім із пізнійшої копії) новійшими та більш утертими. І так рідке слово „исьтвеннымъ“ заступлено у Соб. звичайним „своим“, зам. старинного „жертвицы“ покладено „жертвища“; рідке слово „невъзблагодатиє“ = невдячність лишило ся незрозумілим для копіста Соб., який зробив з нього „не возблагодатна“, що не дає ніякого змислу; старе „пристрастіе“ замінено банальнійшою „злобою“. 3) Текст Соб. і в початку являєть ся вкороченим більше від Об., розпочинаючи оповіданє з такого момента, з якого не починає ніяке відоме нам житіє, а власне з факту вигнаня Климента; текст Об., як бачимо з початкового реченя, зачинав ся від Климентового папства; лекше допустити, що й тут текст Об. первісний, а Соб. пізнійше вкорочений, ніж навпаки. Та головне 4) одиноке місце, де текст Соб. ніби то самостійний супротив Об. — кінцева формула, зовсім шабльонова; те, що натомість стоїть у Об., містить у собі крім широкої риторики цілий ряд натяків на конкретні факти та обставини, а власне на обновленє храма, що було приводом до виголошеня слова, на те, що праотець теперішнього князя приніс Климентові мощі до Київа, на верховодне становище князя, митрополита і самого Київа. Дивна би річ була, як би автор сего кінцевого уступа, такого богатого змістом і цьвітами риторики, приточував усе те до чужого, готового вже тексту; натомість легко зрозуміти, що переписувач тексту Соб., який укоротив свій взірець на початку, спішив ся добігти до кінця і заступив закінченє свого взірця короткою і наскрізь шабльоновою формулою, не зацікавлений власне натяками на особи й події далекі вже від нього.

Як сказано, автор Слова величає свого сучасного князя за те, що „прародителескъ добродѣтели обѣщникъ, церковь твою обновляя“; виходить із того, що Слово було виголошене правдоподібно з нагоди празника обновленя Десятинної церкви. Коли і при якім князі, правнуці сьв. Володимира, могло мати місце се обновленє? Як відомо, Десятинна церква була зруйнована в р. 1240 в часі нападу Монголів на Київ; перед тим вона, як доказує Голубінський (Ист. р. церкви[2], т. I, ч. 2, стор. 95 і 101) погоріла в р. 1017 і була посьвячена аж 1039 р. митрополитом Теопемптом; очевидно, що до сеї події не може належати наше Слово, бож один і другий факт став ся за Воло-

димирового сина Ярослава. Можливо, що се відновленє було аж після грабунку 1169 р. Зовсїм вірною треба отже признати думку проф. Грушевського, що „Похвала (так він зве Слово Обол.) досить виразно натякає на часи упадку Київа, коли він жив дуже трівожним житєм, а сенїорат київського князя був лише порожнїм титулом без реального змісту“ (Записки т. 49, ст. 3). Супроти сего вірний також догад проф. Грушевського, що князем, якого величає Слово, був Рюрик Ростиславич, що прийшов до Київа в р. 1194 і про якого каже лїтопись, що мав „любовь несытну о зданьихъ“ та про якого, відомо, що побудував мур довкола Видобицького манастиря. В такім разї мали б ми хоч приблизну дату повстаня нашої памятки — коло р. 1200.

Що пропущений Оболенським початок Слова відповідав у головному текстови Соболевського, значить, що й тут ми маємо дїло з одним твором, а не з двома звязаними з собою спільним закінченєм, на се текст Обол. дає нам також деякі вказівки. І так сам його титул заповідає „мученіе“ Климента; уступ у закінченю пропущенім у текстї Соб. „якоже сохранилъ еси отъ бѣссолньчныхъ звѣрій нападенія отроча въ мори“ (завважте оріґінальну характеристику риб!) натякає на те, що в Слові було оповіданє про хлопця захованого чудом у підводній гробницї Климентовій, а початкові слова наведені Оболенським: „Тако и сего церковнаго солнца, своего угодника“ і т. д. роблять ся вповнї зрозумілими тілько в звязку з попереднїм, у Об. пропущеним, а у Соб. захованим реченєм: „Не постави (Бог) прекраснаго сл҃нца на единомъ мѣстѣ, а ѿтꙋдꙋ свысоты вселеннꙋю просвѣщающї, но и въстокъ, и полъднѣ и до запада преходити емꙋ“.

Питанє про жерела, з яких автор нашого Слова черпав звістки про житє і чуда сьв. Климента, поможе нам вияснити ще одну увагу, піднесену проф. Грушевським для потвердженя тої думки, що текст Соб. старший від тексту Об. В своїй часто цитованій статейцї в 49 т. Записок проф. Грушевський каже: „Кілька згадок „Чуда“ вказують на часи розмірно раннї. Тодї ще між Київом і Херсонесом істнували живі зносини, люди навіть на прощу до Херсонесу ходили, як виходило б із слів про чудо при мощах св. Климента, що повторюєть ся „и до нынешняго дни“ — „и сему же убо сіце бываєму, се в нас благочестія любовници и гражане херсоньстіи слышавше на видѣніе чюдесе великаго сристаху ся“. Отже треба зазначити, що ті слова, то не слова руського проповідника, але взяті живцем із грецького жерела, із Псевдо-Єфремової повісти про чудо

з хлопцем, якої переклад поміщено у нас у розд. IX (стор. 168, 169); читаємо там між иншим: „від тоді аж до сьогодня що року за божою причиною доконуєть ся се дивне і велике чудо“, і далі ще раз (ст. 169), що воно тріває „від тоді аж до нині“; читаємо далі, що „коли се стало ся, всї *між нами* боголюбні селяни й міщани з Корсуня почувши се поспішили, щоб побачити чудо“ — як бачимо, майже дословно переняте руським письменником у текст Слова. Розуміють ся, що ті слова не можуть служити до усталеня часу написаня руського твору, ані не можуть бути доказом на те, що колись із київської Руси люди ходили на прощу в Корсунь, а тим менше, що Слово було зложене ще в ту пору, коли в Корсуні дїяли ся оті чуда.

З огляду на те, що переважна частина тексту Соболевского крім цитованого висше закінченя — майже дословний, лиш декуди покорочений переклад грецького твору — Псевдо-Єфремового оповіданя, я не буду зупиняти ся також над дальшою думкою, порушеною проф. Грушевським — про внутрішнє свояцтво сего Слова з Іляріоновим Словом о законї і благодати. Нема сумнїву, те, що в нашім Слові оріґінальне, руське, отже власне закінченє, виявляє деяке духове споріднене з иншими виплодами староруского красноречя. Та вже сама дата написаня Слова (себто прототипа обох відомих нам текстів), значно пізнїйша від Іляріона, велить ставити порівнанє на иньшім ґрунтї, ніж його поставив проф. Грушевський і в усякім разї здержати ся з міркуванями про „київську риторську школу XI в.“

Що культ сьв. Климента розходив ся з Київа на далекі периферії старої Руси, на се маємо доказ у тім, що новгородський епископ Ніфонт, сам родовитий Українець із близької околиці Київа і бувший печерський монах (ум. 1156 р.), будує в Ладозї мурована церков на імя сьв. Климента (Голубинскій, Ист. р. церкви[2], т. I, ч. 2. стор. 317). Певна річ, деревляних церков на імя сього сьвятого мусїло в старій Руси бути не мало, і ми можемо догадувати ся, що при таких церквах залюбки оповідано народови про житє та чуда того сьвятого. От і не диво, що спомини з тих леґенд війшли в той віддїл великоруської устної словесности, що стоїть на межі між книжним письменством і свобідною народною творчістю, в тзв. духовні вірші, виспівувані „калїками перехожими“, мандрованими лїрниками. Спеціяльно треба тут згадати віршу звісну і голосну в росийській науцї, тзв. Голубину книгу. В тій вірші,

зложеній з ріжнородних апокріфічних елементів, підіймаєть ся між иншим питанє:

Которое море всѣмъ морямъ мать?

На се питанє премудрий цар Давид Євсієвич дає відповідь:

Окіянъ море всѣмъ морямъ мать:
Обошло тое море околъ всей земли.
Какъ изъ славнаго Окіянъ моря
Выставала церковь соборная
Преподобному святу Климанту, —
И потому тое море морямъ всимъ мать[1]).

В иншім варіянті читаємо:

Почемужъ Окіянъ море всѣмъ морямъ мати?
Обкинуло то море вокругъ землю всю,
Во немъ Окіянѣ во мори шумъ морской;
Съ подъ восточной со сторонушки
Выставала изъ моря церковь соборная
Со двѣнадцатью со престолами,
Святу Клименту папы Римскому,
Святу Петру Александрійскому, —
Потомужъ Окіянъ море всѣмъ морямъ мати (ibid. 289).

Третій варіянт пробує детально описати сю Климентову церкву:

По среди моря Океанскаго
Выходила церковь соборная,
Соборная, богомольная
Святого Климента попа Рымскаго.
На церкви главы мраморныя,
На главахъ кресты золотые.
Изъ той изъ церкви изъ соборной,
Изъ соборной, изъ богомольной,
Выходила Царица небесная,
Изъ Океана моря она омывала ся,
На соборъ-церковь она Богу молила ся, —
Отъ того Океанъ всѣмъ морямъ мати. (ibid. 304—4 і 327).

Нарештї ще в однім варіянті при згадцї про Климентову церкву на днї моря додаєть ся;

Во той церкви вы соборной
Стоить гробница на воздухахъ бѣлакаменна,
Во той гробницѣ бѣлокаменной
Припочиваютъ мощи папа Клима Римскыва.

---

[1]) П. Безсоновъ, Калѣки перехожіе, сборникъ стиховъ и изслѣдованіе. Томъ I, Москва 1861, стор. 295.

Сей образ, се вже очевидно дублєт поміщеного в тій же вірші образу домовини Христа, що висить буцім то в повітрі в єрусалимськім храмі.

Російський дослїдник, що присьвятив вірші про Голубину книгу спеціяльну моногрáфію[1]), проф. Мочульский, згадуючи про сей уступ вірші пригадує в загальних рисах лєґенду про сьв. Климента і додає зовсім без потреби свій здогад, „что въ стихѣ о Голубиной книгѣ сохранилось не только русское воспоминаніе, но и всеславянское; притомъ самая память о св. Климентѣ, папѣ римскомъ, мужѣ слишкомъ древнихъ временъ, потому то и дорога для всѣхъ Славянъ, что она связана съ именемъ Кирилла, первопросвѣтителя Славянъ, открывшаго эти мощи и зажегшаго свѣтъ Христовой истины среди Славянъ“ (op. cit. 124—125). Се фантазія. При найлїпшій волї я не можу у всїх варіянтах Голубиної книги віднайти ані слїду згадки про Константина, бож образ про Климентову церкву серед моря та її чудесну появу зовсім не вяжеть ся з лєґендами про Константина, де, як відомо, мощі Климента відкопують ся на острові, а радше вяжеть ся з грецькою лєґендою про Климентове мучеництво та з корсунською лєґендою про чудо з хлопцем. Так само культ Климента в старій Руси не мав нїякого звязку з іменами славянських первовчителїв і йшов безпосередно з Корсуня, де віднайденє Климентових мощів, як я пробував доказати в попереднім розділі, зовсім не вязало ся з іменем Константина. Коли порівняємо відповідні уступи грецьких лєґенд з тим, що з них увійшло в росийську віршу, то побачимо, що ті образи дуже бліді і шабльонові, а надто як ремінісценції чисто книжного походженя, не дають нам нїякої підстави до твердженя про розширенє і неперервний тривок культу Климента в північній Руси від XI—XII в. аж до часу зложеня вірші про Голубину книгу.

Тимчасом на Вкраїні, спеціяльно в Київі, вже з початком XII. в. починаєть ся інтересний процес вигасаня культу сьв. Климента під впливом иншого, переможного культу, занесеного до нас сим разом уже не з Корсуня, а з Константинополя і скріпленого в остатній чверти XI в. незвичайним фактом, що на Руси викликав не малу сензацію. Маю тут на думцї культ

[1]) В. Мочульскій, Историко-литературный анализъ стиха о Голубиной книгѣ. Варшава, 1887, стор. 126—127.

сьв. Миколи чудотворця Мирликійського, що вже від XI в. починає витісняти старший у нас культ Климента, скріпляєть ся наслїдком доконаного 1087 р. викраденя його мощий із Мири в Лїкії Італїянцями з Барі в південній Італії. На памятку того факту на Руси майже зараз по його доконаню був установлений на день 9 мая празник перенесеня мощий сьв. Миколи (Голубинскій, Ист. р. церк.[2] т. I, ч. 2, ст. 398), і культ сьв. Миколи починає ширити ся по Руси. З грецького перекладаєть ся богатий засіб леґенд про сего сьвятого, а швидко жива побожність у руській суспільности плодить і сьвіжі, свої питомі леґенди, яких героєм являєть сьв. Микола. В Софійськім соборі в Київі появляєть ся чудотворна ікона сьв. Миколи прозваного Мокрим і до неї навязує традиція оповіданє про чудо, що мало стати ся між р. 1090—1100. Один Київлянин, що дуже чтив память сьв. Бориса і Ґлїба, а також сьв. Миколу, подав ся був на празник сьв. Бориса і Ґлїба до Вишгорода з жінкою і дитиною-одинаком поклонити ся їх мощам. Із празника вертали Днїпром, та ось мати сидячи в човнї і держачи сина на руках задрімала і дитина впала в воду. Плач і розпука батька, наріканє на сьв. Миколу. Та в ночи сьв. Микола виняв дитину з води і поклав у сьв. Софії перед своєю іконою; в ранцї знайдено дитину — мокру, але живу, і ікону сьв. Миколи також мокру [1]).

Для кождого, хто привик мати дїло з середньовіковими леґендами, при читаню сього оповіданя нема сумнїву, що се не що, як слаба і декуди наївна копія відомого нам уже чуда сьв. Климента з хлопцем на днї моря. Там і тут побожна пара, притягнена побожністю на богомілє, бере з собою дитину, яку тратить через власний недогляд; там і тут риторичні докори сьвятому дуже подібними словами; там і тут сьвятий чудесно ратує дитину, а по якімось часї батько й мати против усякого сподіваня віднаходять її живу. Правда, в корсунській леґендї ситуація виясняєть ся льоґічнїйше, а тут вона натягнена; там родичі ґублять дитину в натовпі, серед зворушеня в часї відвідин підводного храма; тут вони задля сього мусять плисти з поворотом

[1]) Текст сього оповіданя в старих збірках чудес сьв. Миколи, по старим рукописам виданий архимандритом Леонїдом у Памятникахъ древней русской письменности, изд. Общ. любителей др. р. письм., а також у книзї Житіе и чудеса святителя и чудотворца Ніколая по рукописи Макаріевскихъ Четьихъ Миней. Москва 1901, стор. 108—112.

із Вишгорода Дніпром і мати, втомлена дорогою, мусить задрімати держачи дитину в руці; там сьв. Климент береже дитину весь рік у своїй гробниці, тут дається ся до пізнаня, що сама чудотворна ікона з церкви сьв. Софії пішла нічю до Дніпра і виловила з води дитину, яка тимчасом залишила ся живою. Нехай і так, що всяке чудо треба вважати абсурдом з погляду льоґічного думаня; та все таки поетична фікція, на якій полягають усякі такі оповіданя, має також свою льоґіку або грішить її недостачею. З сього погляду чудо сьв. Миколи з дитиною втопленою в Дніпрі мусимо вважати дуже блїдою і невдатною копією Климентового чуда з хлопцем у морі. Та проте для свого часу воно мало значіне; привязувало запозичену леґенду до певного місця і до певної ікони і помагало ширити культ популярного сьвятого. Чи не можна надто бачити в ньому прояви деякого, зрештою легко зрозумілого антаґонїзму між клиром нової метрополії Софії і старої, здеґрадованої Десятинної церкви, антаґонїзму, що своєю чергою міг причинити ся до витиснення культу Климента на користь нового популярного патрона руської землї?

XII. Память про сьв. Климента в західній Европі.

Моя тема в головному вичерпана. Еволюція Климентової леґенди на сході кінчить ся в IX віці; його культ переживає сю еволюцію ледво на 3—4 столїтя, щоб потім загаснути і зберегти ся хиба в неясних устних та книжкових ремінїсценціях. Дати повний образ розвою й еволюції сеї леґенди на заході Европи не входить у мою задачу і перевисшає мої сили — не тому, щоб матеріял був тут такий богатий та скомплїкований, але радше тому, що він скупий, розсипаний по ріжних краях і для того тяжко його зібрати та зложити в якусь цїлість. Щоб одначе й сеї теми не лишити нетиканою, подаю тут те, що міг зібрати, від разу признаючи ся, що се матеріял дуже уривковий і далекий від повноти, що отже й мої висновки, роблені на його підставі, далеко не певні і вимагають нової провірки на основі матеріялу повнїйшого, нїж мені була змога зібрати[1]).

[1]) Ось іще невеличке доповнене до літератури Псевдоклементин у середмїх віках, поданої в розд. V. сеї праці. В р. 1903 опублїкував французький учений Поль Маєр у виданю „Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques“ (т. XXXVIII) опис одного анґльо-французького рукопису XIII в., в якім між иньшим заховала ся одинока звісна доси копія анґльо-французької (себто писа-

Сказавши по правді, еволюція леґенди про сьв. Климента також на заході Европи кінчить ся з IX віком. Принесенє Климентових мощий до Риму було фактом сензаційним; ми бачили в попереднім розділї, як воно, навіть із затратою імен Константина й Методія, відгукало ся ще в XI віці в французькій манастирській традиції, перенесене на папу Льва. В самій Італії память про славянських первовчителїв, які принесли ті мощі до Риму, держала ся довше завдяки записками сучасників Анастазія Бібліотекаря та Ґавдерика, далї Льва Остійського, Якова з Вореццо та Петра De Natalibus. Ми бачили, яка жива була память про тих славянських первовчителїв і їх звязок з Климентом у фреских церкви сьв. Климента, мальованих з ініціятиви і коштом членів визначних римських родин де Рапіцца та Мачеллярі; можемо догадувати ся, що серед тих родин держав ся в IX—XI віці не лише культ сьв. Климента, але також якийсь звязок зі славянським сьвітом, звязок, якому завдячуємо між иншим і повстанє тзв. Італьської леґенди Vita cum translatione b. Clementis[1]). Власне до сього перенесеня навязує та одинока нова парість леґенди, звязаної з іменем сьв. Климента, яку передали нам літописні записки.

В літописї Бенедиктинця Івана Берарді, що починаєть ся роком 866, а кінчить ся 1182[2]), говорить ся про заснованє

ної тою французщиною, яка тоді була пануючою мовою в Анґлії) поеми про сьв. Климента. Ся поема містить без малого 15.000 стихів і по докладнім порівнаню переведенім д. Маєром являєть ся вільним віршованим перекладом Рекоґніцій, розуміють ся, головно їх епічної канви, по чім додано шматок такогож перекладу із Псевдо-Авдієвої Apostolica historia про проповідь ап. Петра в Римі, а нарештї віршовану перерібку Псевдо-Маркилової „Passio apostolorum Petri et Pauli“, якої одначе не доведено до кінця. Поема інтересна і поза сферою спеціяльно старофранцуської літератури власне як документ популярізації такого твору, як Рекоґніції. Див. M. Paul Meyer, Notice d' un manuscrit de Trinity College (Cambridge), contenant des vies en vers français de Saints Jean l' Aumoniére et de Saint Clement pape. Paris 1903, стор. 20—51 окремої відбитки.

[1]) Про се див. баламутну в обробленю річи, але цінну задля поміщених у ній цитатів із манастирських документів статю St. Zakrzewski, Malowidła w podziemnej bazylice św. Klemensa w Rzymie (Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział historyczno-filozoficzny. Serya II, tom XX, 1903, стор. 1—37 і мій розбір сеї статї в Записках Наук. Тов. ім. Шевченка, т. LXVI, виданий також окремо в брошурі нові польські Cyrillo-Methodiana, Львів 1905, стор. 17—21.

[2]) Вона надрукована в збірці Muratori, Rerum Italicarum scriptores, t. II, pars II, вид. 1726 р.

нїмецьким цїсарем Людовіком II манастиря Casa aurea на острові Пескієрі (Piscaria). Берарді оповідає, як Людовік, почувши, що Калябрійці та Апулійці задумують повстати на Римлян, зібрав військо, перейшов Альпи, а дійшовши до Пескієри, insulam delectabilem, cui nomen est Casa aurea, undique aquis cinctam invenit". Щоб упросити в Бога успіх для свого оружя, він засновує там манастир з церквою сьв. Трійцї. І справдї його оружю пощастило, в тріумфі він вертає до Риму, де його витає папа Адріян, той сам, що недавно витав Константина і Методія. Імператор задумує свою нову церков украсити мощами якогось сьвятого або мученика; в тій цїли скликає всїх архіепископів, епископів і вельмож і просить у них поради. „Et dum ad haec — пише Берарді — singuli titubarent, nescientes quid responderent ei, accessit quidam veteranus antistes, studiosus valde in sanctis scripturis et sanctorum martyrum plenarie gesta cognoscens, qui clara voce dixit Imperatori: „Imperator auguste, cui Deus tantam contulit gratiam, ut quae ipse in coelis praedestinat, per te[1]) operetur in terris, consilium, quod requiris, ab homine tibi non potest dari. Immo ipse Deus, cujus nutu insulam elegisti, quae revera alter paradisus potest dici, ipse talem tibi elegit protectorem, qui in aquis vitam pro Christo fuderit, si tua celsitudo ad hunc perquirendum voluerit inclinari". Cui Imperator: „De quo, pater scientissime, loqueris?" „De Clemente, — respondit senex ille, — qui successor exstitit Petri apostoli, qui huic Romanae praesidens ecclesiae apostolum totius Galliae Dionysium delegavit, qui noviter repertus et ad hanc urbem per quendam philosophum nomine Constantinum delatus, tuae a Deo praedestinatus est custos ecclesiae: ut qui in aquis pro Deo spiritum exhalavit, demersos in aquis Piscarienses[2]), ne pereant, liberare possit". Людовік розвідує все пильно про сьв. Климента, потім скликає всїх кардиналів, розвідує у кождого з окрема, хто був сьв. Климент, де й як віднайдений, і просить їх, аби вставили ся за ним із його просьбою до папи. Одержавши їх запевненє, імператор „accersitis primatibus suis cum archiepiscopis et principibus totius Urbis accessit ad papam. Hadrianus quidem II papa ille vocabatur, qui beatum Clementem suscepit a philosopho, postea dedit regi Ludovico". Імпе-

[1]) В друку хибно: per se.
[2]) В друку чомусь Piscariensibus.

ратор просить і благає папу, щоб дав йому мощі сьв. Климента: „ut mihi Deus clemens efficiatur, Clementem requiro“. Папа заявляє, що не може дати йому того, кого просить, бо се залежить від усього клиру й народа, „quibus nolentibus aliquid pretiosum non possum praebere alicui“. Імператор обертається до клиру й народа, і всї радо вволяють його просьбі. Тодї пристає й папа і дарує йому „corpus beati Clementis et praesulis, qui jussu Trajani imperatoris in mare demersus fuit et nobis volente Deo redditus“, додаючи ще з власної охоти реліквії сьв. Петра й Павла. На розказ папи принесено тїло сьв. Климента і передано імператору, „qui frangens illico vas, in quo erat positum, traxit singulatim omnia ossa ejus, et ne aliquid deesset diligenter aspiciens, involvit totum corpus in pretioso pallio, deinde posuit in vasculo, quod ipse rex secum habebat factum de alebastro“. По кількох днях відправивши всякі набоженства імператор з великою процесією і з папою вирушив до нової домівки. До процесії пристає незлїчена сила народу. А коли дійшли до острова Пескієри, що зі всїх боків облитий глубокими водами, сказав цїсар Людовік: „Щоб ми могли в якімось місцї похоронити тїло блаженного Климента, треба помочи Спасителя. Отжеж благаймо Того, що все може, щоб оказав нам сьогодні в вашій присутности, чи справдї сей ось — Климент, той сам, що вкинений у морську безодню знайшов там мармуровий храм збудований ангельськими руками. Коли се той сам, нехай Бог покаже нам таким способом, аби сей мул, що несе його, пішов сухим копитом через середину хвиль і без людського проводу дійшов до місця, в якому ми ухвалили похоронити його з почестю“. Коли се сказав, мул пішов через найглубшу воду, що бючи ся широкою струєю виявляла морські хвилї, і переходячи через них сухим копитом (sicco vestigio) довгий шмат дороги, майже цїлї одні стаї, вийшов на остров і зупинив ся там, де пан заповів бути гробови сьв. мученика“. Оповівши ще деякі чуда вдїяні мощами Берарді описує обряд посьвяченя пескієрської церкви та добродійства цїсаря Людовіка для того манастиря, якому він крім ґрунтів і привілеїв між иньшим дав „in perpetuum jure haereditario sceptrum regale, quod gestabat in dextera, ut illud abbas portaret in solemnibus festis in loco baculi pastoralis“.

Коли порівняти отсе оповіданє з панонськими житіями, то воно на перший позір виріжняєть ся докладністю і масою деталїв; не диво, що давнїйші історики церкви, такі як Ахер

(Spicilegium Chronicorum, t. V) та Мабільйон (Acta Sanctorum ordinis s. Benedicti, I, saec. VI) приймали його на віру. Та вже в початку XVШ в. Рондінїні[1]) дуже основно виказав повну безпідставність сеї історії, показуючи, що анї історики сучасні самому фактови, анї троха пізнїйші, а вчаснїйші від Берарді (головно Лев Остийський) нїчогісінько не знають про друге перенесенє Климентових мощий із Риму до Пескієри; навпаки, Лев Остийський, що сам нераз бував у манастирі Casa aurea, каже виразно, що Людовік II заснував на острові Піскарії манастир і церков на імя сьв. Трійцї і надав йому ріжні привілеї, а тілько пізнїйше аббати того манастиря по своїй уподобі назвали його манастирем сьв. Климента. Рондінїні на підставі документів цитованих у тій самій Берардієвій хроніці показує, що назва сьв. Климента при сьому манастирі стрічаєть ся у-перве аж у р. 1024, не швидше; зрештою всї історичні деталї Людовікового походу представлені зовсїм невірно і все оповіданє являєть ся таким робом видумкою, зложеною в інтересї Казаврийського манастиря.

Та хоча Берардієве оповіданє, як слїд було ждати, крім назв осіб і місцевостий не має в собі анї одного зерна історичної правди, то з культурно-історичного погляду воно про те дуже інтересне, бо вводить нас у ту середньовікову атмосферу, серед якої йшла дальша еволюція леґенди чи радше культу сьв. Климента і незлїчених иньших сьвятих. Сю атмосферу можна коротко схарактеризувати словами: голод і спрага за реліквіями та мощами сьвятих. „Годї повірити, — пише цитований Рондінїнїн Іван Ферранд у своїй книзї „Disquisitio reliquiaria“ — які численні та завзяті були у всїх віках[2]) змаганя та свари християн між собою за вишукуванє та набуванє сьвятих мощів, бо не лише словесними доказами вела ся та боротьба, але доходила іноді й до розливу крови. Доказує се колишня презабавна боротьба між Піктавійцями і Туронцями за реліквії сьв. Мартина, про яку проречисто сьвідчить Григорій Турський у своїй книзї про чуда сьв. Мартина, або кровава війна за иньше тїло сьвятого мужа, про яку згадує Іван Кассіян у своїй

[1]) De S. Clemente papa et martyre ejusque basilica in urbe Romana libri duo. Auctore Philippo Rondinino Faventino. Romae MDCCVI, стор. 93 і далї.

[2]) Розумієть ся, се переборщено, бо не завважуємо сеї охоти в найперших трьох віках (I—III) християнської ери, тай у віках, що починають ся гуманїзмом, вона помалу вигасає.

Collatio кн. VI, гл. 5. І не будемо дивувати ся неосьвітній та меньше розумній юрбі, коли згадаємо, з яким скаженим завзятєм вела ся довгі лїта суперечка між монахами з Monte Cassino та манастирем Floriacum за тїло сьв. Венедикта, яке кождий із них присвоював собі, або яка славна була боротьба між монахами з Ратісбони та манастирем сьв. Діонїзія за реліквії сьв. Діонїзія Ареопаґіта; все се, думаю, досить відоме загально. Тай в остатнїх часах вибухла боротьба між Римлянами і Беневентцями за тїло сьв. Варфоломея, яка й доси ще не втихла, ба навпаки, кожда сторона чим раз насильнїйшими доказами домагаєть ся того сьвятого скарбу для себе“ (Rondinini op. cit. 71—72). Переношеня мощий (translationes) і сполучені з ними насильства та заколоти зробили ся такі часті, що декуди сама церков починала підносити против них голос; синод у Майнцї з р. 813 відновлює заборону трансляцій, дозволяє їх одначе лише тодї, коли їх ухвалять епископи й синод і дозволить князь[1]).

Церков причиняла ся одначе ріжними способами до ширеня і утвердженя культу реліквій. Найважнїйший із тих способів був наказ, щоб кожда церков мала в своїм вівтарі часточку реліквій. Уже Амброзій медіоланський не хотїв посьвячувати церкви, в якій не було реліквій, а семий вселенський собор у Нїкеї в р. 787 заборонив епископам під карою екскомуніки посьвячувати церкви, в яких не було реліквій (Hauck, op. cit. 634). Оттим то і в західній і в східній церкві реліквії роблять ся предметом горячих забігів, протекції, торгів та спекуляції, а часто й політичних транзакцій. У розд. X отсеї розвідки я висловив здогад, що й перенесенє Климентових мощів із Константинополя до Риму було в першій лїнії політичною транзакцією. І не остатньою мабуть, яка мала предметом сї власне мощі, бо в житєписї сьв. Климента, зложеним у XV в. Павлом Реґієм, епископом Віціаквянським (біля Неаполю), читаємо про те, як у неозначеним близше часї з Риму даровано чи продано голову сьв. Климента королеви неапольському, який зложив її в одній неапольській церкві (Rondinini, op. cit. 95). Нема сумнїву, що подібних звісток можна би і з иньших сторін призбирати ще немало, при чім інтересно ще особливо те, що в самій церкві сьв. Климента в Римі тепер нїяких Климентових мощів

[1]) Див. Hauck, Reliquien, статя в Realencyklopädie für protest. Theologie und Kirche, т. XVI, стор. 633.

нема, хоча ще 1706 р. Рондініні був певний, що вони там замуровані в певнім означенім місці в стіні (op. cit. 190).

В основі тої загальної хапчивости на реліквії лежала не дійсна пошана до сьвятих, основана на знаню їх житя і вчинків, а забобонна віра в чудотворну силу тих мощів та реліквій. І тут треба сказати, що церковна єрархія середніх віків далеко відбігла від того простого та ясного погляду старої церкви, який іще при кінці V в. так досадно висловляв папа Дамаз у нагробній вірші якогось архідіякона Стефана, де читаємо:

Nil juvat, immo gravat tumulis haerere piorum;
Sanctorum meritis optima vita prope est;
Corpore non opus est, anima tendamus ad illos,
Quae bene salva potest corporis esse salus[1]).

Та вже в VI в. папа Григорій Великий в однім листі, при якому посилав реліквії, пише: „Sacratissimam clavem a s. Petri ap. corpore vobis transmisi, quae super aegros multis solet miraculis coruscare; nam etiam de eis catenis interius habet. Eaedem igitur catenae, quae illa s. colla tenuerunt, suspensae vestra colla sanctificent". Віра в чуда доконувані реліквіями, в їх лїкарську та профіляктичну силу робить ся одним із найхарактернїйших обявів духового житя народніх мас у середніх віках; се була немов могутня хвиля фетишизму, що розлила ся над Европою з темних жерел варварського стану цівілїзації. Ще в XVI в. резолютне слово Лютера про реліквії: „Es ist alles tot Ding, das niemand heiligen kann" було для маси католиків нечуваною єресю, та для многих мілїонів вірних не перестало нею бути й досі.

В оповіданю Берарді інтересні для нас іще слова цїсаря Людовіка: „Ut mihi Deus clemens efficiatur, Clementem requiro". Імя сьвятого дає тут підставу просити через нього у Бога власне того, що обняте значінєм сього імени. І се вводить нас у середньовікову психольоґію, яка спеціялїзувала рїжних сьвятих на помічників та посередників у рїжних спеціяльних потребах людського житя, робила їх доглядачами, патронами рїжних справ, часто на підставі наївно толкованої етимо-

[1]) Fr. X. Krauss, Roma sotteranea стор. 113. У перекладї на нашу мову се значить: „Не радість, але провина причіпляти ся до гробовищ сьвятих; для їх заслуг найвідповіднїйше наше добре житє. Тїло не потрібне, підіймаймо ся до них душею; коли вона здорова, то й тїлу се буде на здоровлє".

льогії їх імени: тут Clemens — ласкавий, що має з'єднати ласку божу; на подібній основі у Нїмців сьв. Власїй (Blasius) робить ся патроном вітряків, бо його імя нагадує дмуханє (blasen), або у Французів сьв. Клявдій робить ся патроном цьвяхарів, бо його імя у французькій провінціяльній вимові звучить St. Cloud, а clou значить цьвях. До таких патронів наділених певною спеціяльністю на підставі етимольогії їх імени належать між иньшим сьв. Лукія (Lucia) та сьв. Кляра — обі заступниці від болю очий та слїпоти, бо в їх іменах є „сьвітло", сьв. Серен (Serenus), патрон доброї погоди, сьв. Вольфґанґ — заступник череди від вовків і т. д.[1]). Та ще частїйше таке патронство діставало ся сьвятому на підставі якогось маркантного епізоду в його житєписї. І так сьв. Йосиф зробив ся патроном теслїв та столярів, сьв. Кріспін, християнський місіонер, що живучи серед поган займав ся шевством, зробив ся патроном шевцїв; сьв. Марта і Закхей, що гостили Ісуса, стали патронами гостинників, сьв. Павло патроном наметарів і т. д. (Samson op. cit. 8). Для признаня якомусь сьвятому певної функції служить підставою іноді його мучеництво; натяк на се маємо також у оповіданю нашого Берарді, де він цитує слова старого монаха до цїсаря Людовіка, з яких видно, чому він радить цїсареви просити власне того сьвятого на патрона і покровителя облитої водою Пескієри: „ut qui in aquis pro Deo spiritum exhalavit, demersos in aquis Piscarienses, ne pereant, liberare possit" (Rondinini op. cit. 62). Пескієрцям що року грозили морські заливи, і маючи у себе тїло такого досьвідного моряка, яким був сьв. Климент, що навіть згинув у морі, вони можуть бути безпечні. Отсї слова з їх чисто фетишовірним сьвітоглядом живцем нагадують оповіданє відомого Кельтиста Вільмаркé про його розмову з одним селянином із Бретанї: „Проходжуючи ся одного разу в околицї Кімпера з книжкою в руцї, я здибав ся з селянином, який запитав мене:

— Чи се ви читаєте житія сьвятих?

Троха здивований таким запитом я не знав що сказати, міркуючи про сей погляд бретонського селянина, по якому читати житія сьвятих, се найзвичайнїйша річ для всякого, хто вміє читати. А коли мій розмовник повторив своє питанє, я відповів, щоб вийти в круг його думок:

[1]) Пор. Dr. Heinrich Samson, Die Schutzheiligen. Ein Beitrag zur Heiligenlegende und zur Kulturgeschichte. Paderborn 1889, стор. 9.

— Так, читаю книгу, в якій іноді говорить ся й про сьвятих.

— А якого сьвятого житіє читаєте? — питав далі селянин не попускаючи.

Я сказав на хибив-трафив імя якогось сьвятого і мені здавало ся, що я заспокоїв його цікавість, але я не заспокоїв його віри.

— А до чого помічний той сьвятий? — запитав він.

— Ось у чім річ! — додає д. Ш. Ґоффік, від якого позичаю сей інтересний цитат[1]). — В очах Бретонця кождий сьвятий мусить бути до чогось „помічний". На правду сьвяті в Бретані сповняють обовязки давніх ґеніїв та мітольоґічних пів-богів. Кождий із них має свою спеціяльність: один, що вигоює біль зубів, відсилає до свого сусіда тих хорих, що терплять на ломанє в костях або на болі в нутрі".

Власне в сьому напрямі й пішов дальший розвій — не лєґенди, а культу сьв. Климента в західній Европі. Він робить ся патроном ріжних островів, як ось згаданої вже Пескієри. Рондініні (op. cit. стор. 18) згадує надто про культ сьв. Климента на острові Сардинії[2]); приймаючи вповні на віру історичну правдивість тої лєґенди про Климента, яка велить йому кінчити житє в Корсуні, сей автор, розуміють ся, не вірить ні в який звязок сардинського культу з Климентом Римським і стоїть на тім, що се мусить бути память якогось иньшого Климента, одного з тих сорока сьв. Климентів, яких слїди відшукав Ольдоін у своїй праці „Liber de Clementibus". По тім, що сказано у мене висше про ґенезіс і розвій лєґенди про римського Климента і про правдоподібність Сардинії як першого етапу в мандрівці тої лєґенди — а сказано се було ще геть перед тим, заки я

[1]) Le R. P. Albert Le Grand, Les saints de la Bretagne, avec introduction par Charles Le Goffic. Paris 1895, стор. 399.

[2]) Докладнійше про той культ писали недоступні менї Petrus Subertus, De cultu vineae Domini, VIII, 3 та Johannes Chappius, Catalogus discipulorum Domini, IV. Як при культї сьв. Климента пристойно держала ся також память про славянського первовчителя Константина-Кирила, показує пескієрський гимн до сьв. Климента, зложений не швидше як під кінець першої чверти XI в., на підставі Берардієвої хроніки, якого одна строфа виглядає ось як:

Postquam divinae placuit potentiae,
Per Constantinum Clementis reliquiae
Inventae Romam portantur, a praesule
Suscipiuntur sedis apostolicae,
Ibi ponuntur ad momentum temporis (Rond. 176).

познайомив ся з книжкою Рондінїні та з фактом істнованя культу сьв. Климента на Сардинії — можна прихилити ся до припущеня, що культ сего сьвятого на тім острові має початок значно давнїйший, нїж прим. на Пескієрі, і сягає ще VI або й V віку.

Як патрон островів сьв. Климент ступнево набирає прикмет і робить ся героєм леґенд спільних усїм морським божествам. Отже поперед усього він може ходити по морських хвилях. Ми бачили зразок такої леґенди в оповіданю Берарді, з тою хиба відміною, що тут сьв. Климент не живий, а тілько яко мощі мандрує по водї, возений мулом. Се нагадує по троха старинного Посейдона, що їздив по морю на трітонах, та ще більше цілу низку сьвятих, які ходили або їздили по водї чи то за житя, чи по смерти. Морі вичислює сьв. Власія і сьв. Петра-Тельма; сьв. Гіяцінт, сьв. Бірін, сьв. Їльдас і сьв. Франціск а Paulo перепливали води на своїх плащах мов на поромах[1]); Детцель додає до них сьв. Мавра і сьв. Івона. Сьв. Мавр був одним із основателїв манастиря Монте Кассіно, а сьв. Івон належить до головних патронів Бретанї[2]). Та найважнїйший для нас факт, що та сама леґенда привязуєть ся також до сьв. Николая Мирликійського, прим. у нашій лїрницькій пісні про оживленє ним трьох порубаних студентів. Записаний мною в Дрогобичі варіянт тої пісні починаєть ся словами:

Ой зайшло сонце, місяць не зійшов,
Сьвятий Николай по морю ішов.
Сьвіти місяцю, ясная зоре,
Най перейду синоє море!

І зараз же немов для доповненя анальоґії пісня говорить, що

Сьвятий Николай на ослї їхав,
І до шинкаря на ніч заїхав.

Дальший зміст сеї пісні байдужий нам тут, але треба завважити, що її тема прийшла до нас із заходу, де в середнїх віках була дуже популярною і мабуть разом із нею прийшло до нас також представленє сьв. Николая, що йде або їде по морі, представленє, якого не знають старші грецькі та славянські леґенди про того сьвятого.

В звязку з тим сьв. Климент робить ся патроном моряків. На жаль не маємо зібраних відповідних сюди вірувань із Іта-

[1]) A. Maury, Croyances et légendes du Moyen âge. Nouvelle édition. Paris 1896, стор 103.

[2]) H. Detzel, Christliche Ikonographie, Bd. II, стор. 427–531.

лії, де безперечно було жерело його культу; його слїди маємо за те в північній Франції, спеціяльно у Бретані. „В Saint Cast — оповідає П. Себійо — патроном моряків є сьв. Климент; от тому йому купили якір. Одного ранку парох увійшовши до церкви побачив, що якір випав із рук сьвятого. Він почав кричати: чудо! чудо! і обернув ся з проповідю до своїх парафіян говорячи їм, що сьв. Климент покидає моряків. Тодї всї вони попадали до стіп сьв. Климента просячи його, щоб не покидав їх. І від тої хвилї взяли його собі за патрона і не перестають благати його в хвилях найбільшої небезпеки“ [1]).

Якір, старохристіянський символ надії, мальований біля многих сьвятих, був, як сказано вже висше, жерелом лєґендових оповідань про втопленє тих сьвятих з якорем на шиї. Тут бачимо дальшу еволюцію тої символїки: якір мальований біля сьв. Климента в очах бретонських рибаків характеризує його як спеціяліста від плавби по морю; сьвятий, що чудесно пускає якір із рук, дає сим пізнати, що зрікаєть ся свого патронованя над моряками.

Иньшим жерелом моряцьких вірувань була та обставина, що память сьв. Климента сьвяткує церков д. 23 падолиста, в пору, коли на морях починають ся великі бурі і звичайно кінчить ся прибережна плавба. Отже сьв. Климент замикає море, розпускає вітри, він володар вітрів. Се віруванє видне в отсім бретонськім оповіданю, яке подає той сам Себійо: Один капітан родом із Сен-Ка виплив із Сен Мальо, щоб удати ся до Нової Землї. Коли опинив ся напроти Лєжона (Légeon), побачив на скелї чоловіка, що кликав ратунку. Капітан зараз велїв спустити шалюпу в воду і розбитка привезено на поклад. Спустили якір, бо був морський приплив і течія гнала корабель на скелї. В ту пору не було ще вітрів на морі і кораблї мусїли плавати з течією. Коли якір закинено в море, капітан велїв своїм людям іти спати, ждучи, що морський відплив позволить рушити далї в дорогу. Він лишив ся сам із розбитком, який запитав його:

— Куди пливете, капітане?

— До Нової Землї.

— До Нової Землї? Я не бачу, щоб ви прибували до неї.

— З часом прибуду, і надію ся зробити добру подорож.

— Я можу запевнити вам повний успіх, — мовив розбиток, — але під умовою, що на тепер покинете думку плисти до Нової Землї.

---

[1]) Revue des traditions populaires, t. VII. Paris 1892, стор.10 5.

— А се що за концепт! — крикнув капітан. — Коли не поплину туди, то що буде з моєю жінкою й дітьми?

— Вони не стратять нїчого, навіть навпаки. Відвезіть мене назад до Сен Мальо і я відкрию вам свій секрет.

Капітан велїв підняти якір і вернув до Сен Мальо. Тодї розбиток сказав до нього:

— А чули ви дещо про вітри, капітане?

— Так, я чув навіть, що король готов дати найкращий корабель тому морякови, який би міг спровадити їх на океан.

— Ото й добре. Коли хочете послухати мене, то королївський корабель буде ваш. Плиніть тепер просто до Краю Вітрів і вони прийдуть з вами; та перед тим я мушу відкрити вам свій секрет. Коли я був на скелї, я міг виратувати ся й сам, як би хотїв, бо я могутнїй сьвятий і називаю ся сьв. Климент; але я хотїв дізнати ся, чи в вас добре серце, і за те, що ви помогли менї, належить ся вам заплата. Притуліть свої уста до моїх.

Капітан зробив се, а сьвятий дунув йому в рот і мовив:

— Від коли вітри вітрами, я володїю над ними і вони слухають мене. Коли прибудеш до них, то досить тобі лише свиснути, і вони слухати-муть тебе, як мене. Забереш їх із собою на корабель, а коли вони полетять на океан, то гарний королївський корабель буде твій.

Далї оповідаєть ся, як капітан прибув до Краю Вітрів, як вітри з разу противили ся йому, та коли він свиснув, зробили ся „смирні як барани“, посїдали з ним на поклад і почали дути в вітрила, так що він швидко вернув до дому і розпустив їх на океан. „Від тодї вони дують тут раз у раз і моряки не потребують веслувати“. А французький король дарував капітанови свій найкращий корабель. По якімось часї капітан покинув плавбу, осїв з жінкою й дітьми в Сен-Ка і „вдячний за прислугу, яку зробив йому сьв. Климент, велїв помістити його статую в парафіяльній церкві, де вона стоїть і доси“ [1]). Дивовижна мішанина космоґонічного міту (відки взяли ся вітри на морі) з побожною леґендою варта близшого досліду, який одначе вибігає по за рами моєї задачі.

Інтересні причинки до культу сьв. Климента в Скандинавії зібрав Потанїн [2]). І тут сей культ вяжеть ся з ремеслом моря-

[1]) Paul Sébillot, Légendes, croyances et superstitions de la mer, t. II. Paris 1887, стор. 136—138

[2]) Г. Потанинъ, Персонажъ Наранъ-Гэрэлъ (лучъ солнца) въ степныхъ сказаніяхъ (Этнографическое обозрѣніе 1892, кн. XV), стор. 93—95.

ків і льокалїзуєть ся на острові Ґотляндї. Тут у місточку Вісбі бачив Арсенєв розвалини церкви сьв. Климента („Древности острова Готланда“ в Зап. Имп. Русск. Археолог. Общ. т. V, вып. 1 і 2, Спб. 1891, ст. 232), хоч і не вміє подати про неї нїчого цїкавого. За те більше подає про місто Оргус (A'hus) у Ютляндії, де й доси стоїть соборна церков присьвячена сьв. Климентови і де держить ся леґенда, буцїм то тїло сьв. Климента привязане до якоря зараз по його втопленю біля Корсуня чудесно поплило морем і доплило аж до Оргуса. Герб сього міста і доси представляє сьв. Климента привязаного до якоря. Яке високе місце займав сьв. Климент серед сьвятих у віруваню Оргусцїв, показує цитований Потанїним лист епископа Ове Більде до матери з 1520 р.: „Всемогущий Господи і пане сьв. Клименте зі всїми нашими патронами, даруйте менї ласку управляти моєю епархією на хвалу, славу і честь Бога і сьв. Климента, на скріпленє сьв. церкви, на щастє, радість і спасеніє менї самому“. Потім далї: „Не можу досить надякувати Всемогущого Бога, пана сьв. Климента і всїх наших патронів за всї оказані менї добродїйства“. Лист кінчить ся словами: „Дорога мамочко, за помічю Бога і пана сьв. Климента, сподїваю ся, знайдете мене все готовим на все, чим тілько могти-му доказати вам свою синівську любов, як се й належить ся для моєї доброї матусї. За сим поручаю вас Богу і сьв. Климентови“.

Та що за скок від сього, так сказати, сердечного поводженя зі сьв. Климентом до того згірдного, ущипливого значіня, яке підсунено його імю швидко потім у часї реформації! Відомо, що відкидаючи найбільшу часть церковного церемонїялу реформатори в першій лїнії мусїли звернути ся до тих церковних писань, що були його жерелом і основою, а власне до писань видаваних за твори сьв. Климента, як ось „Апостольські Конституції“, „Апостольські Канони“ і т. ин. Ті писаня відкинено, признано неавтентичними, фальшивими і саме імя Климента стало ся сінонїмом фальшівника та дурисьвіта. Особливо серед польських протестантів XVI в. Klimek значить ошуканець або річ, якою ошукують; klimkiem rzucać, klimkować значить дурити, кидати піском в очи. Відгуком того протестантського призирства можна мабуть уважати й нашу народню приповідку: „Говори Климе, най твоє не гине“, якою характеризуєть ся брехуна та пустомелю.

Додатки.

До розд. IV про Псевдоклєментини.

О скілько література про теольоґічне, церковно-історичне та доґматичне значінє Псевдоклєментин особливо в остатніх роках дуже богата, о стілько чисто літературна сторона сього циклю творів лишаєть ся без уваги. З двох важних праць, які вийшли по написаню моєї розвідки, одна, двотомова моноґрафія Мейбома (H. U. Meyboom, De Clemens-Roman, Groningen 1903, 2 т.), написана голяндською мовою, була менї недоступна, а друга Вайца (Lic. Hans Waitz, Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen, eine quellenkritische Untersuchung. Leipzig 1904) ледви доторкаєть ся теми літературних жерел (стор. 250—251), тай то автор не вміє про них сказати від себе нїчоґісінько, лише покликаєть ся на статю Буссета (W. Bousset, Die Wiedererkennungsfabel in den pseudoklementinischen Schriften, den Menächmen des Plautus und Shakespeares Komödie der Irrungen), друковану в Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, 1904, стор. 18—27. В. Буссет, один із виднїйших сучасних нїмецьких теольоґів, пустив ся тут одначе на поле відоме йому тілько дуже поверхово. Він не заглянув навіть до книги Ервіна Роде про грецький роман, звідки міг би був переконати ся доочне, що пізнанє (ἀναγνορισμός) розгублених ріжними пригодами членів родини не було темою якоїсь грецької новелї, „die zu postulieren wäre“, але загальним, спільним шабльоном грецьких романів, із яких деякі відомі нам у повнім тексті, а иньші в скорочених переповідках або в уривках. Д. Буссет зведений одним натяком у Рекоґнїціях на те, що оба брати-близнюки, Фавстові сини, були такі подібні до себе, що їх не можна було розпізнати, підхоплює ту парість сеї теми, що знайшла своє артистичне оброблєнє в Шекспіровій „Комедії помилок“. Алеж сам Буссет признає, що та подібність близнюків у Климентинах не ґрає нїякої ролї, коли натомість у Шекспіровій комедії вона стає головним жерелом помилок, що доводять героїв до найзабавнїйших ситуацій. Одинока справдї інтересна зустріч обставин, зазначена Буссетом, се власне та, що в Псевдоклементинах Маттідія, подаючи сьв.

Петрови фальшиві деталї про свій рід, заявляє, що сама вона Ефесянка, а її муж Сицилієць; а власне Ефес і Сиракузи в Сицилії, се два міста, в яких відбувають ся події Шекспірової комедії. Буссет справедливо завважує, що се не простий припадок, бо „gerade derartige Berührungen in äusseren unscheinbaren Dingen und Angaben sind ja von besonderer Beweiskraft“ (стор. 25). Буссет доказує, що сих деталів Шекспір не міг узяти із Плявтових Менехмів, які служили одним із жерел його комедії, тим більше, що події в Плявтовій комедії відбувають ся в Епідамні, хоча й про Сиракузи є там згадка. Не дуже вірить д. Буссет також і в те, щоб Шекспір користував ся безпосередно Псевдоклєментинами, хоч вони в середніх віках тішили ся значною популярністю. Розуміють ся, що всї ті непорозуміня та загадки відпадають, коли мати-мемо на увазї спільне жерело і Псевдоклєментин і Шекспіра, а власне старогрецький роман про Аброкома, якого дія відбуваєть ся в Ефесї, про що говорено в моїй статї.

До розд. VI. Передметафрастове житіє Климента.

В роздїлї VI отсеї працї на стор. 118 згадав я про грецький текст житія сьв. Климента, що містить ся в рукописї паризької Національної бібліотеки Cod. graec. 1510, к. 230—239 і висловив тамже догад, що сей текст виявляє старшу форму Климентового житія від тої, яка війшла в легендарій С. Метафраста. Завдяки ввічливости проф. Хв. Вовка я одержав уже по написаню тої глави копію паризького тексту, який по детальнім порівнаню показав ся майже ідентичним із відповідними уступами (гл. CXL—CLXXXV) тзв. другої Епітоме, опублїкованої Дресселем[1]), одначе з деякими, хоч і незначними скороченями та стилїстичними варіантами, які сходять ся часто з нотованими Дресселем під текстом варіантами Оттобоніянського рукопису першої Епітоме. Про сам рукопис паризької Національної бібліотеки, з якого беремо отсей текст, завважує вчений автор катальоґа грецьких рукописів сеї може найбогатшої на ті рукописи бібліотеки, д. Анрі Омон, ось що: се фоліянт, писаний на пергаменї в XII в. і містить житія сьвятих, переважно до-Метафрастівської редакції, отже мученє Мини, Гермоґена і Евґрафа, признаване сьв. Атанасієви, житіє сьв. Артемія

[1]) Clementinorum Epitome duae, cura A. R. M. Dressel, Lipsiae 1859, стор. 220—233.

писане Іваном монахом Родийським, житє сьв. Теодора Стратилата писане патріархом Нектарієм, житє сьв. Івана Милостивого писане Леонтієм еп. Кипрським і надто деякі апокріфи (мученє ап. Андрія, дїяне ап. Томи в Індії) та деякі притчі та лєґенди[1]). Сей текст я й кладу в основу отсього виданя, порівнюючи його слово за словом із текстом другої Епітоме з Дресселевого виданя і виписуючи варіянти під текстом. У грецькім рукописї, як здаєть ся, копія не дуже старанна, правопись і акцентуація занедбана, оттим то я держу ся в таких випадках переважно тексту Дресселя, лиш де-де виписуючи хибні лекції рукопису, особливо там, де він зраджує новійший вульґарний виговір, прим. правильне писанє *τοίνην* зам. *τοίννυν*, декуди *ἔλτα* зам. *εἶτα*, *κέλμενος* зам. *κείμενος* і иньші подібні форми, що сьвідчать про помішанє в виговорі *η* й *υ*, а в двоголосї *ι* й *λ*. При кінцї подаю порівнанє відмін отсего тексту від Метафрастового, та инших належних сюди текстів та дослїд про їх посвоячене.

I. *Οὗτος ὁ ἀοίδιμος καὶ παμμάκαρ πατὴρ ἡμῶν Κλήμης, ἐκ τῆς τῶν Ῥωμαίων τυγχάνων πολίχνης, καὶ συγγενεῖς τοῦ βασιλέως γεννήτορας ἐσχηκῶς, διά τινα ζήτησιν τοῖς γεννήτορσιν αὐτοῦ καταλείψας, καὶ κατὰ χώρας ἑαυτὸν ἐκδοὺς περιοδεύοντα πῶς* [?] *Πέτρον εὑρὼν τὸν ἀπόστολον, κοινωνός πάσῃ τῇ αὐτοῦ γέγονε περιόδῳ, δι' αὐτοῦ δὲ καὶ τοῦ ἁγίου κατηξιώθη βαπτίσματος. τοῦτον δὲ ὁ Πέτρος τότε διάπυρον τῆς πίστεως καὶ ζῆλον εἰδὼς καὶ τὸν τῆς γνώμης ἀκέραιον καὶ ἄπλαστον καὶ τὸν πρὸς πάντας συμπαθῆ τρόπον καὶ τὸν τῆς εὐσεβείας, κατέλιπεν* [*ποιμένα*] *ἐκκλησίας.*

II. *Καὶ γὰρ δεύτερος ἀπὸ τοῦ κορυφαίου τῶν ἀποστόλων Πέτρου τῆς τῶν Ῥωμαίων ἐκκλησίας πρόεδρος γέγονεν, καὶ τὴν τοῦ διδασκάλου δὲ οὗτος καλῶς ἀκριβωσάμενος ἐπιστήμην καὶ τοῖς αὐτοῦ ἀπαρατρέπως ἑπόμενος ἴχνεσιν καὶ πεπληρωμένος χάριτός τε καὶ σοφίας, οὕτω τοῖς τρόποις ἐκεκόσμητο καὶ διέλαμπεν, ὥστε πᾶσι πάντα γενόμενος τοῦ σώζεσθαι πάντας ἕνεκα, Ἰουδαίοις καὶ Ἕλλησιν καὶ τοῖς χριστιανῶν λαοῖς πᾶσιν εὐαρεστεῖν, ὑπὸ πάντων δὲ ἀγαπώμενος, πάντας τῇ εἰς Χριστὸν ἀγάπῃ συνδεῖν ἐποιεῖτο σπουδήν. ἠγάπων μὲν γὰρ αὐτὸν οἱ Ἕλληνες, ἐπειδὴ οὐ βδελυττόμενος ἐκ τῶν παρ' αὐτοῖς βίβλων τε καὶ τελετῶν ἀπεδείκνυεν, ποῦ τε γεγένηνται καὶ πόθεν ὥρμηντο οἱ πὰρ αὐτοῖς νομιζόμενοι θεοί, ἅ τε πεπράχασιν, πῶς τε*

---

[1]) Henri Omont, Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothéque Nationale, seconde partie. Paris 1888, стор. 72—73.

αὖθις κατέληξαν [1]), φανωτάταις ἀποδείξεσι παρίστη· αὐτούς τε τοὺς Ἕλληνας ἐδίδασκεν συγχωρήσεως παρὰ τοῦ θεοῦ τυχεῖν, εἴπερ τῆς ἐκείνων λατρείας ἀπόσχοιντο.

III. Παρὰ δὲ Ἰουδαίοις τοιούτῳ τρόπῳ χάριν ἐπορίζετο, ἐπειδὴ τοὺς πατέρας αὐτῶν φίλους τοῦ θεοῦ ἀπεδείκνυεν, τόν τε νόμον ἅγιον καὶ ἱερώτατον ἀπέφανεν, καὶ πρῶτον τὸν τόπον τῆς Παλαιστίνης παρὰ τῷ θεῷ κληροῦσθαι, εἴπερ τοῦ ἰδίου νόμου τὰ μυστήρια τηρήσοιεν, ἐν τῷ τὴν ἐπαγγελίαν πρὸς Ἀβραὰμ μὴ ἀρνεῖσθαι εἰς τὸν Χριστὸν πεπληρῶσθαι· διότι ἐν τῷ σπέρματι Ἀβραὰμ κληροδοτεῖν ὁ θεὸς καθυπέσχετο πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ὅπερ εἶπεν πρὸς Δαβίδ· ἐκ κάρπου τῆς κοιλίας σου θήσομαι ἐπὶ τοῦ θρόνου σου· καὶ αὖθις διὰ Ἡσαΐου· καὶ κληθήσεται τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ.

IV. Παρὰ δὲ χριστιανοῖς διὰ τοῦτο καὶ μᾶλλον ἠγαπᾶτο, ἐπειδὴ τοὺς καθ' ἕκαστον ῥεγεῶν πένητας κατ' ὄνομα εἶχεν γεγραμμένους καὶ οὓς τῷ [τοῦ] βαπτίσματος ἁγιάσμῳ ἐφώτιζεν, οὐ συνεχώρει δημοσίαν ἀπαίτησιν ὑπελθεῖν. τῷ δὲ καθ' ἡμέραν κηρύγματι τούς τε μετρίους καὶ πλουσίους ἐνουτέθει τοῦ μὲν ἀνέχεσθαι τοὺς πεφωτισμένους πένητας παρὰ Ἰουδαίων [ἢ] Ἑλλήνων δημοσίᾳ ὄψα λαμβάνειν καὶ βίον τῇ τοῦ βαπτίσματος καθιερώσει κεκαθαρμένον χαρίσμασιν Ἑλλήνων χραίνεσθαι [2]).

V. Τούτοις καὶ τούτων πλείοσιν ἀνδραγαθίας ἄνθεσιν τῷ τε θεῷ καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐχέφροσιν ἐηρέστη [3]). τοῖς γὰρ ἀλογίστοις ἀρέσκειν [4]) ἀδύνατον, ὅπερ τῷ θεῷ εὐάρεστον ἀποδείκνυται. τούτου οὖν ἕνεκεν οὐκ ἐφοβήθησαν τὰς ὕβρεις τῶν ἀλογίστων ἀνθρώπων ἐκείνοι, οἷς ἡ γνώμη ἐτύγχανεν τοὺς ἀπαρεσκομένους πλείστους ὄντας μὴ δειλιᾶν. ὅτου χάριν περιῆν τῷ μακαριωτάτῳ Κλήμεντι τῷ τοῦ θρόνου Ῥωμαίων ἐπισκόπῳ Σισίννιον τὸν φίλον τοῦ βασιλέως Νερούα [5]) μὴ φοβεῖσθαι.

VI. Ἐπειδὴ τοίνυν [6]) τῇ αὐτοῦ διδασκαλίᾳ ἡ γυνὴ Σισιννίου Θεοδῶρα πιστεύσασα πρὸς θεὸν σπουδαίαν ἐτέλει τὴν λειτουργίαν, ταύτην ὁ ταύτης [7]) ζηλοτυπήσας ἀνὴρ παγιδεῦσαι κατηγωνίζετο πρὸς τὴν ἐκκλησίαν ἀπιοῦσαν. καὶ δὴ εἰσελθούσης ἐκεῖνος δι' ἑτέρας εἰσόδου καταφθάσας ἤρξατο· πολυπραγμονεῖν· ἡνίκα δὲ παρὰ τοῦ ἁγίου Κλήμεντος εὐχὴ γέγονεν, τοῦ λαοῦ εἰρηκότος το ἀμὴν, ὁ Σισίννιος τυφλός τε καὶ κωφὸς ἀπετελέσθη τοῦ μήτε ὁρᾶν, μήτε ἀκούειν δύνασθαι. τότε λέγει τοῖς δούλοις αὐτοῦ· λάβετέ με καὶ ἐξαγάγετε ἔξω, ὅτι οἱ ὀφθαλμοί μου τυφλοὶ γεγόνασιν καὶ αἱ ἀκοαί μου εἰς τοσοῦτον ἐκωφώθησαν, ὅτι οὐδὲν τὸ σύνολον ἀκούειν δύναμαι.

---

[1]) В Пар. κατέλιξαν. [2]) В Пар. χαίνεσθαι. [3]) Дрессель: εὑηρέστει. [4]) Пар. ἀράσκειν. [5]) Др. Νέρουα. [6]) Пар. τοίνυν. [7]) Др. vac.

VII. *Τότε οἱ παῖδες αὐτοῦ λαβόντες αὐτὸν περιῆγον δι' ὅλης τῆς ἐκκλησίας ἐν μέσῳ τοῦ εὐχομένου λαοῦ ἀνδρῶν τε καὶ γυναικῶν, καὶ τὰς θύρας, ὅθεν εἰσῆλθον, εὑρεῖν οὐκ ἠδύναντο. ὅθεν ἐν τῷ περιέρχεσθαι αὐτοὺς πλανωμένους καὶ κυκλεύειν πρὸς Θεοδώραν τὴν κυρίαν αὐτῶν, ἔνθα τῷ θεῷ προσηύχετο, σὺν τῷ δεσπότῃ αὐτῶν παρεγένοντο, ἥτις ἑωρακυῖα τοὺς παῖδας μετὰ τοῦ κυρίου αὐτῶν τυφλωθέντα αὐτὸν περιάγοντας, πρῶτον μὲν ἐξέκλινεν τὴν θέαν αὐτοῦ νομίζουσα, ὅτι περ ἠνεφγμένοις ὄμμασι τεθέαται* [1]) *αὐτὴν. καὶ μεταπεμψαμένη ἕνα τῶν παίδων* [2]) *αὐτῆς πρὸς τὸ γνῶναι, τί ἄρα θέλοιεν μετὰ τοῦ κυρίου αὐτῶν περιερχόμενοι, εἶπεν· ὁ κύριος ἡμῶν θέλων ὁρᾶν ἅπερ αὐτῷ οὐκ ἔξεστιν, καὶ ἀλλοτρίου μυστηρίου ἀκούειν, ἀποτετύφλωται καὶ κωφὸς ἀπειργάσθη, ἡμῖν τε ἐκέλευσεν, ἵνα τοῦτον ἐντεῦθεν ἐξαγάγωμεν· καὶ οὐ συγκεχώρηται ἡμῖν ἐντεῦθεν ὅπως αὐτὸν*[3]) *ἐκβαλεῖν.*

VIII. *Ἡνίκα δὲ τοῦτο ἡ Θεοδῶρα ἤκουσεν παρὰ τοῦ παιδός, ἔστησεν ἑαυτὴν εἰς εὐχὴν καὶ μετὰ δακρύων ἐδέετο τοῦ θεοῦ, ἵνα ὁ ἀνὴρ αὐτῆς ἐκεῖθεν ἐξελθεῖν δυνήθῃ. καὶ στραφεῖσα πρὸς τοὺς παῖδας τοὺς συνόντας αὐτῷ λέγει· ἀπέλθετε καὶ χειραγωγήσαντες τὸν κύριον ὑμῶν ἀγάγετε εἰς τὸν οἶκον· ἐγὼ γὰρ τὴν εὐχὴν, ἣν ἠρξάμην, οὐ μὴ καταλείπω, ἀλλὰ προσφέρω τὴν θυσίαν μου τῷ κυρίῳ καὶ πληρωθέντων τῶν μυστηρίων καταφθάνω ὑμᾶς. τότε τοίνυν* [4]) *ἀπῆλθον οἱ παῖδες χειραγωγοῦντες αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον, καὶ ὑποστρέψαντες πρὸς τὴν κυρίαν αὐτῶν ἀπήγγειλαν, τυφλὸν καὶ κωφὸν αὐτὸν εἰς ἔτι διαμένειν. ἡ δὲ Θεοδῶρα ἐπὶ πλεῖον τῷ θεῷ δεήσεις καὶ δάκρυα ἐξέχεεν, ὅπως τὸν ἄνδρα αὐτῆς τὸ ἔλεος αὐτοῦ προκαταλάβητε*[5]). *καὶ δὴ τῆς ἀπολύσεως γενομένης* [6]) *προσέπεσε τῷ μακαρίῳ Κλήμεντι ἡ Θεοδῶρα, λέγουσα πάντα τὰ συμβάντα τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς, καὶ ὅτι τυφλός ἐστι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ κωφὸς τοῖς ὠσί.*

IX. *Ταῦτα ἀκούσας ὁ μακάριος Κλήμης, δάκρυα προχέας προετρέψατο τοὺς συμπαρόντας, ἵνα ὁμοθυμαδὸν αἰθήσωνται παρὰ κυρίου, τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς τήν τε ἀκοὴν καὶ τὴν ὅρασιν χαρισθῆναι. θαρσαλέως τοίνυν*[7]) *ὁ μακάριος Κλήμης μετὰ τὴν εὐχὴν συνεπορεύθη τῇ γυναικὶ πρὸς τὸν ἄνδρα αὐτῆς, καὶ εὗρεν αὐτὸν ἀνεωγμένους ἔχοντα τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ μηδένα ὁρῶντα, οὔτε μὴν λόγον τὸ παράπαν, οὔτε τινὸς ὄχλου* [8]) *ἀκούοντα· ἔνθα καὶ συμμιγῆ ὁλοφυρμὸν ἅπαντες περιήχουν, οὗ τινος ὁ Σισίννιος παντάπασιν [οὐκ] ἠκροᾶτο.*

---

[1]) Др. θεάσηται. [2]) В Пар. ἐν αὐτῶν παίδων. [3]) Пар. οὖν. [4]) В Пар. τοίνην. [5]) Др. ἀντιλήψηται. [6]) В Пар. γινομένης. [7]) В Пар. τοίνην. [8]) Дрес. ἤχου.

X. *Τότε οὖν ὁ μακάριος Κλήμης τὰ γόνατα πρὸς τὸν θεὸν κλίνας ἔφη· κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, ὁ τὰς κλεῖς τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν δεδωκῶς τῷ ἀποστόλῳ σου Πέτρῳ, διδασκάλῳ δὲ ἐμῷ, καὶ εἰπών· ἅπερ ἂν οἰξήσῃ*[1], *ἠνέῳκται, καὶ ἅπερ ἂν κλείσῃς, κέκλεισται· σὺ κέλευσον, ἵνα ἀνοιχθῶσιν*[2] *ἀνθρώπου τούτου αἱ ἀκοαὶ καὶ οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι σὺ εἶπας· ἅπερ ἂν αἰτήσητε πιστεύοντες, λῆψεσθε, καὶ αὕτη σοῦ ἡ ἐπαγγελία διαμένει εἰς αἰῶνα αἰῶνος. καὶ ἠνίκα πάντες εἶπον τὸ ἀμήν, διηνοίχθησαν εὐθέως οἱ ὀφθαλμοὶ Σισιννίου καὶ αἱ ἀκοαί. ἰδὼν δὲ τὸν ἅγιον Κλήμεντα ὁ Σισίννιος ἱστάμενον σὺν τῇ ἑαυτοῦ γυναικί, ἐξέστη τῇ διανοίᾳ λογιζόμενος, τί ἄρα εἴη τοῦτο, καὶ ὑπονοῶν, ὅτι γοητικαῖς τέχναις ἐμπέπαικται, ἤρξατο κελεύειν τοὺς δούλους αὐτοῦ καὶ λέγειν· κρατήσατε Κλήμεντα τὸν ἐπίσκοπον, διὰ γὰρ τοῦ εἰσελθεῖν πρὸς γυναῖκά μου τῇ μαγικῇ αὐτοῦ τέχνῃ τὴν πήρωσίν μοι ἐπήγαγεν.*

XI. *Ἐκεῖνοι δὲ οἱ κελευθέντες τὸν Κλήμεντα κατασχεῖν τε καὶ κατασύρειν, τοὺς κειμένους στύλους δεσμοῦντες εἵλκον, ποτὲ μὲν ἔνδοθεν*[3] *εἰς τα*[4] *ἔξω, ποτὲ δὲ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὰ ἔσω· τοῦτο δὲ καὶ αὐτῷ τῷ Σισιννίῳ ἐδόκει, ὅτι περ τὸν ἅγιον Κλήμεντα δεδεμένον κατέχοισι καὶ ἕλκουσι. πρὸς ὃν ὁ ἅγιος Κλήμης ἰδὼν ἔφη· ἡ σκληρότης τῆς καρδίας σου εἰς λίθους ἐτράπη· ὅτι καὶ τοὺς λίθους δοξάζεις εἶναι θεούς, λίθους σύρειν κεκλήρωσαι.*

XII. *Ἐκεῖνος δὲ ὡς δῆθεν δεδεμένου τοῦ ἁγίου καυχώμενος ἔλεγεν· ἐγώ σε ποιῶ εἰς ὑπόδειγμα πάντων τῶν γοητῶν ἀναιρεθῆναι. τηνικαῦτα οὖν ὁ ἅγιος Κλήμης δεδωκὼς εὐχὴν καὶ εὐλογήσας τὴν ἐκείνου σύμβιον εἰς τὸ αὐτοῦ ἐπισκοπεῖον ἀπίει, τοῦτο αὐτῇ ἐντειλάμενος, μὴ τὸ παράπαν τῆς προσευχῆς παύσασθαι, μέχρις ἂν τὴν παρ' αὐτοῦ ἐπίσκεψιν ὁ κύριος εἰς τὸν ἄνδρα αὐτῆς καταπέμψῃ*[5]. *κλαιούσης τοίνυν καὶ εὐχομένης τῆς Θεοδώρας*[6] *πρὸς ἕσπεραν ἐφάνη τις ἀνὴρ τῇ πολίᾳ αἰδέσιμος*[7] *καὶ λέγει τῇ Θεοδώρᾳ· διά σε ὑγὴς ἔσται ὁ Σισίννιος, ὅπως πληρωθῇ, ὅπερ ἔφη ὁ ἀδελφός μου Παῦλος ὁ ἀπόστολος· ἁγιασθήσεται ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος διὰ τὴν γυναῖκα τὴν πιστήν. καὶ ταῦτα εἴπων ἐξ ὄψεως αὐτῆς ἀνεχώρησεν. ὅθεν ἀναμφίβολον ὑπάρχει καὶ κατάδηλον, τὸν μακάριον ἐκεῖσε Πέτρον τὸν ἀπόστολον φανῆναι.*

XIII. *Καὶ δὴ ἑξαυτῆς ἐκάλεσεν ὁ Σισίννιος τὴν Θεοδώραν καὶ λέγει αὐτῇ· δέομαί σου, ἵνα ἱκετεύσῃ τὸν θεόν σου τοῦ μὴ ὀργισθῆναί μοι*[8]. *σὲ γὰρ ζηλοτυπήσας παρεγενόμην*[9] *καὶ εἰσῆλθον κατόπιν σου*[10] *εἰς τὴν ἐκκλησίαν, καὶ διὰ τὸ θέλειν με ὁρᾶν τά τελούμενα μυστήρια*

---

[1]) Др. ἀνοίξῃς. [2]) Др. διανοιχθῶσιν. [3]) В Пар. εὔδον. [4]) В Пар. τοῦ. [5]) Др. καταξιώσῃ ἀναδεῖξαι. [6]) Др. κλαιούσῃ... εὐχομένῃ τῇ Θεοδώρᾳ. [7]) В Пар. ἐδέσιμος. [8]) В Пар. με. [9]) В Пар. παρεγενάμην. [10]) Др. vac.

καὶ ἀκροατὴν τῶν λεγομένων γένεσθαι [1]), *τήν τε ὅρασιν καὶ ἀκοὴν ἀπώλεσα. νυνὶ δὲ ἐπειδὴ ἡ τοῦ Κλήμεντος ἀνεκτήσατό με παρουσία* [2]), *δεήθητι αὐτοῦ, ὅπως ἔλθῃ πρός με καὶ ποιήσῃ με τὴν ἀλήθειαν ἐπιγνῶναι, ἐπεὶ καὶ ἐμοὶ καὶ τοῖς παισί μου ἀσφαλῶς ἐνομίζετο, τὸν Κλήμεντα δεσμεύειν σὺν τοῖς οὐτοῦ κληρικοῖς καὶ τοῦτον περισύρειν· ἀλλ' οὗτοι λίθους τε καὶ στύλους δεσμοῦντες* [3]) *ἕλκειν τε καὶ ἀνθέλκειν κατεφαίνοντο.*

XIV. *Τηνικαῦτα οὖν ἡ Θεοδώρα πορευθεῖσα διηγήσατο πάντα, ἅπερ εἶδε καὶ ἅπερ ἐδηλώθη ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς, τῷ ἁγίῳ Κλήμεντι. παραγενόμενος οὖν ὁ ἅγιος πρὸς τὸν Σισίννιον μετὰ πολλῆς τῆς τιμῆς ὑπεδέχθη. παρ' οὗ ἀκηκοὼς, ὅσαπερ πρὸς οἰκοδομὴν τῆς ψυχῆς αὐτοῦ συνέτεινεν, ἐπίστευσε τῷ θεῷ ἐξ ὅλης ψυχῆς καὶ ἤρξατο τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου Κλήμεντος προσκυλινδεῖσθαι καὶ λέγειν·* [4])

XV. *Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ ἀληθινῷ καὶ παντοκράτορι, ὃς διὰ τοῦτό με τετύφλωκεν, ἵνα ὄψομαι αὐτὸν, καὶ διὰ τοῦτο τὴν ἀκοὴν ἀφείλετο, ἵνα ἐν ᾧ τὴν ἀλήθειάν ποτε τῇ ἐμῇ* [5]) *κατεγέλων διανοίᾳ* [6]), *ἀκούσας δέξωμαι· καὶ τοῦτο μὲν ἐνόμιζον ψευδὲς ὑπάρχειν, ὅπερ ἦν ἀληθές, ἐδόκουν δὲ τὸ ἔμπαλιν ἀληθὲς, ὃ ψευδὲς ἐτύγχανε· τὸ σκότος ἐνόμιζον φῶς, καὶ τὸ φῶς σκότος ὑπελάμβανον. ἀλλ' ἐκαθαρίσθη ὁ νοῦς μου ἐκ τοῦ μωλισμοῦ τῆς εἰδωλομανίας, ἀληθῶς γὰρ ἐπέγνων τοὺς δαίμονας ἐξαπατῶντας τοὺς ἀνθρώπους, ὅπως τῶν μὴ πιστευόντων τὸν Χριστὸν εἶναι θεὸν κυριεύσωσι* [7]) *πέτραι καὶ λίθοι κωφοὶ καὶ ἄλαλοι, ὥσπερ κἀμοῦ ἐπεκράτησαν μέχρι τῆς δεῦρο. ταῦτα καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια τοῦ Σισιννίου εἰπόντος χαρὰ μεγάλη γέγονεν· ἐπίστευσε γὰρ σὺν πάσῃ* [8]) *τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ, καὶ ἐπιδεδωκὼς τὸ οἰκεῖον ὄνομα, προσεγγίσαντος τοῦ πάσχα ἐβαπτίσθη αὐτός τε καὶ πάντες οἱ ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ. ἠρίθμησαν δὲ οἱ βαπτισθέντες ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες σὺν τοῖς νηπίοις τετρακόσιοι εἴκοσι τρεῖς· διὰ τοῦτον δὲ τὸν Σισίννιον πολλοὶ τῶν περιφανῶν καὶ φίλων Νερούα τοῦ βασιλέως ἐπίστευσαν καὶ πρὸς τὸν θεὸν ἐπεστράφησαν.*

XVI. *Κατ' ἐκείνῳ δὲ τῷ καιρῷ* [9]) *ὁ κόμης τῶν ὀφφικίων Πούπλιος Ταρκουτιανὸς ἑωρακὼς ἀναρίθμητον πληθὺν* [10]) *πιστεύσαντα τῷ Χριστῷ προσεκαλέσατο τοὺς προστάτας τῶν ῥεγεώνων, καὶ δεδωκὼς αὐτοῖς χρήματα ἔπεισεν αὐτοὺς, ἵνα τάραχον κινήσωσι τῷ χριστιανικῷ ὀνόματι.*

XVII. *Διοικοῦντος τοίνυν* [11]) *Μαμερτίνου τοῦ ἐπάρχου τόν πολιτικὸν θρόνον, στάσις γέγονε τοῦ Ῥωμαίων δήμου ἐπ' ὀνόματι τοῦ*

---

[1]) Др. εἶναι. [2]) Др. ταῦτά με ἀνακτήξασθαι... ἀπειργάσατο. [3]) Др. δεσμοῦντες. [4]) Др. βοᾶν. [5]) Др. vac. [6]) Др. дод. ἐν αὐτῇ. [7]) Пар. κυριάσωσι. [8]) Пар. πᾶσι. [9]) Др. κατ' ἐκείνου δὲ τοῦ καιροῦ. [10]) В Пар. πληθήν. [11]) В Пар. τοίνην.

Κλήμεντος καὶ πρὸς ἀλλήλους συγχυθέντες ἄλλος ἄλλο κατ' αὐτοῦ ἔλεγον, τινὲς δὲ ἀντέλεγον· τί γὰρ κακὸν ἔπραξεν, ἢ τί τῶν καλῶν οὐ κατώρθωσεν; ὅστις ἄρρωστος παρ' αὐτοῦ ἐπεσκέφθη [1]*, ἰάσεως ἔτυχεν· ὅστις πρὸς αὐτὸν λυπούμενος ἀπῆλθεν, χαίρων ἀνεχώρησε· οὐδένα ποτὲ ἔβλαψεν* [2]*, πάντας δὲ ὠφέλησε. ἄλλοι δὲ πνεύματι διαβολικῷ ἐκκαυθέντες ἔκραζον· γοητικαῖς τέχναις ταῦτα ποιῶν τῶν θεῶν ἡμῶν λατρείαν ἀνατρέπει· τὸν Δία λέγει μὴ εἶναι θεὸν, Ἡρακλέα δὲ τὸν ἡμέτερον φύλακα ἀκάθαρτον εἶναι λέγει πνεῦμα· Ἀφροδίτην τὴν ὁσίαν πόρνην γεγονέναι ὑποτίθεται· Ἑστίαν δὲ τὴν μεγάλην θεὰν πυρὶ καταναλῶσθαι βλασφημεῖ. ὡσαύτως δὲ καὶ τὴν εὐαγεστάτην Ἀθηνᾶν, Ἄρτεμίν τε καὶ Ἑρμῆν, ἅμα τὸν Κρόνον καὶ τὸν Ἄρεα διαβάλλει, πάντα τε τὰ ὀνόματα τῶν ἡμετέρων θεῶν καὶ τοὺς ναοὺς καθυβρίζει. ἢ θύσει* [3] *τοῖς θεοῖς ἡμῶν, ἢ αὐτὸς ἐξαλειφθείη.*

XVIII. *Τότε Μαμερτῖνος ὁ τῆς πόλεως ἔπαρχος μὴ φέρων τοῦ δήμου τὴν στάσιν ἐκέλευσεν πρὸς αὐτὸν ἀχθῆναι τὸν μακαριώτατον Κλήμεντα, ὅνπερ θεασάμενος ἤρξατο λέγειν· ἐξ εὐγενοῦς μὲν ῥίζης προελήλυθας, ὅπερ ἡμῖν ἡ τῶν Ῥωμαίων πληθὺς μαρτυρεῖ, ἀλλὰ πλάνην ὑπέστης, καὶ διὰ τοῦτο οὐ φέρουσι σιωπᾶν, ἐπειδὴ οὐκ οἶδα τίνα Χριστὸν σέβῃ καὶ ἐναντία τῶν θεῶν ἀποδέχῃ. διὸ ἀποθέσθαι σε δεῖ πᾶσαν τὴν περιττὴν δεισιδαιμονίαν, καὶ τοῖς ἐξ ἔθους ἡμῖν θεοῖς λατρεύειν. τότε ὁ μακάριος Κλήμης ἔφη· ηὐχόμην τὴν τῆς σῆς ὑπεροχῆς φρόνησιν προσανέχειν μου τῇ ἀπολογίᾳ, καὶ μὴ διὰ τὴν στάσιν τῶν ἀπαιδεύτων, ἀλλὰ διὰ τὸν ἐμὸν λόγον γράψασθαί με. ἐπεὶ ἐὰν κύνες ἡμᾶς πολλοὶ περιυλάξωσι, μὴ δύνανται* [4] *ἀφελέσθαι καὶ τὸ εἶναι ἡμᾶς μὲν* [5] *λογικοὺς* [6]*, ἐκείνους δὲ κύνας καθυλακτοῦντας· καὶ γὰρ ἡ στάσις ἀεὶ παρὰ ἀπαιδεύτων προεχομένη διαδείκνυται, ὥστε μηδὲν ἀσφαλὲς* [7] *ἔχειν, μήτε μὲν ἀληθές. ὅθεν σιγῆς ζητείσθω πρόφασις, ἐν ᾗ ὑπὲρ τῆς ἑαυτοῦ σωτηρίας ὁ λογικός ἄνθρωπος καὶ καθ' ἑαυτὸν βουλεύεσθαι καὶ διαλέγεσθαι ἀπάρξηται, ἵνα τὸν ἀληθῆ θεὸν εὕρον, ᾧ τὴν ἑαυτοῦ πίστιν σεμνοπρεπῶς παράθοι.*

XIX. *Τότε Μαμερτῖνος ὁ ἔπαρχος ἀποστείλας ἀναφορὰν Τραϊανῷ τῷ αὐτοκράτορι ἀνήγαγε περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ μακαρίου Κλήμεντος φάσκων· τοῦτον τὸν Κλήμεντα στασιώδεσι κραυγαῖς ζητῶν ὁ δῆμος οὐ παύεται, καὶ ἀξιόπιστος ἀπόδειξις εἰς τὰ κατ' αὐτὸν εὑρεθῆναι οὐ δύναται. τηνικαῦτα Τραϊανὸς ὁ αὐτοκράτωρ ἀντέγραψεν, δέον αὐτὸν ἢ συνελθεῖν* [8] *θύοντα, ἢ πέραν τῆς θαλάσσης καὶ τοῦ Πόντου ἐν ἐρήμῳ πόλει παρακειμένῃ τῇ Χερσῶνι ἐξορισθῆναι.*

---

[1]) В Пар. ἐπεσκἀφθη. [2]) В Пар. εὔλαψεν. [3]) В Пар. θύστε. [4]) В Пар. καὶ δαίανται. [5]) В Пар. μηδὲν. [6]) У Др. дод. ἀνθρώπους. [7]) В Пар. ἀφελές. [8]) Дрес. συναινεῖν.

XX. *Καὶ ὅποτε τὸ τοῦ Τραϊανοῦ κέλευσμα ἐπεκυρώθη, ἐσκέπτετο*[1]) *ὁ Μαμερτῖνος, ὅπως ὁ Κλήμης ἑκούσιον ὑπερορίαν μὴ αἰτήσηται, ἀλλὰ μᾶλλον τοῖς θεοῖς σπονδὰς προσάξει*[2]). *ἀλλ' ὁ μακάριος Κλήμης ἠγωνίζετο καὶ αὐτοῦ τοῦ δικαστοῦ τὸν λογισμὸν εἰς τὴν πίστιν τοῦ Χριστοῦ μεταγαγεῖν, καὶ ἑαυτὸν ἀποδεῖξαι προαιρεῖσθαι μᾶλλον τὴν ὑπερορίαν, ἢ δεδίττεσθαι. τοσαύτην τοίνυν*[3]) *χάριν ὁ κύριος τῷ Κλήμεντι παρέσχετο, ὥστε κατοδύρεσθαι Μαμερτῖνον τὸν ἔπαρχον καὶ λέγειν· ὁ θεός, ᾧ σὺ εἰλικρινῶς λατρεύεις, αὐτός σοι βοηθήσῃ*[4]) *ἐν ταύτῃ τῇ γραφῇ τῆς ὑπερορίας. καὶ ἀφώρισεν ναῦν, καὶ πάντα τὰ πρὸς τὴν χρείαν ἀναγκαῖα ἐπιβαλὼν ἀπέλυσεν. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐκ τοῦ λαοῦ εὐλαβεῖς ἄνδρες πολλοὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ.*

XXI. *Ἡνίκα δὲ κατέλαβε τὸν τόπον τῆς ὑπερορίας, ἐν τῇ ἐργασίᾳ τῆς τῶν μαρμάρων λατομίας περαιτέρω δύο χιλιάδων χριστιανοὺς εὗρεν ἐκεῖσε μακροχρόνιον ἀγῶντας ὑπερορίαν*[5]). *οἱ καὶ τὸν ἅγιον ἑωρακότες καὶ ἀοίδιμον*[6]) *Κλήμεντα ἅπαντες ὁμοθυμαδὸν μετὰ στεναγμῶν καὶ ὀδυρμῶν προσελθόντες ἔλεγον· εὔξαι ὑπὲρ ἡμῶν, ὅσιε ἱεράρχα, ἵνα ἄξιοι ἀποδειχθῶμεν τῆς παρὰ τοῦ Χριστοῦ ἐπαγγελίας. οὓς ἐγνωκὼς ὁ ἅγιος Κλήμης διὰ τὸν θεὸν ὑπερορισθέντας ἔφη· οὐκ ἀπροσφόρως ὁ κύριος ἐνταῦθα με παραγενέσθαι ἠξιῶσεν*[7]), *ἀλλ' ἵνα συμμέτοχος γενόμενος τῶν παθημάτων ὑμῶν ἔτι παρηγορίας ὑποτύπωσιν καὶ ὑπομονῆς ἐμπαρέξω.*

XXII. *Ἔμαθε δὲ παρ' αὐτῶν, ὅτι ἀπὸ μιλίων ἓξ τὸ ὕδωρ τοῖς ἰδίοις ὤμοις*[8]) *ἐκόμιζον. αὐτίκα οὖν ὁ ἅγιος Κλήμης προέτρεψαν*[9]) *λέγων· εὐξώμεθα πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν, ἵνα τοῖς ὁμολογηταῖς τῆς πίστεως αὐτοῦ νομὴν ὕδατος διανοίξῃ. καὶ ὁ πατάξας*[10]) *τὴν πέτραν ἐν τῇ*[11]) *ἐρήμῳ τοῦ Σινᾶ, καὶ ἐρρύησαν ὕδατα εἰς πλησμονὴν, αὐτὸς ἡμῖν τὸ ἄφθονον νᾶμα παράσχοι, ὅπως τῇ αὐτοῦ χορηγίᾳ εὐφρανθῶμεν. καὶ δὴ τῆς ἱκεσίας πληρωθέσης ἔνθεν κἀκεῖθεν περιεβλέψατο καὶ εἶδεν ἀμνὸν ἑστῶτα, ὃς τὸν δεξιὸν πόδα ἐκούφισεν, οἷα τὸν τόπον τῷ ἁγίῳ Κλήμεντι ὑποδεικνύς. τότε ὁ ἅγιος Κλήμης ἐννοήσας τὸν κύριον εἶναι, ὃν μόνος αὐτὸς τεθέατο καὶ ἕτερος παντελῶς οὐδεὶς, ἐπορεύθη πρὸς τὸν τόπον καὶ εἶπεν· [ἐν] ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος κρούσατε ἐν τῷ τόπῳ τούτῳ. καὶ ἐπειδὴ πάντες ἐν κύκλῳ τοῖς σκαπανίοις ἔσκαψαν καὶ οὐ κατ' αὐτὸν τὸν τόπον, ἐν ᾧ ὁ ἀμνὸς ἔστη, λαβὼν μικρὸν σκαλίδιον ὁ ἅγιος ἐλαφρῷ κρούματι τὸν τόπον τὸν ὑπὸ τὸν πόδα τοῦ ἀμνοῦ*

---

[1]) В Пар. ἐσκέπετο. [2]) Дрес. προσάξῃ. [3]) В Пар. τοίνην. [4]) Дрес. βοηθήσει. [5]) Др. αὐτόθι μακροχρονίῳ γραφῇ καταδικασθέντας. [6]) В Пар. ἀοίδημον. [7]) Др. ἐπεκατέστησεν. [8]) Дрес. ἐπὶ τῶν ἰδίων ὥρων. [9]) Др. προετρέψατο αὐτοὺς. [10]) В Пар. πατέξας. [11]) Др. γῇ.

ἔκρουσεν, ὅθεν παραχρῆμα πηγὴ ὑπερβλυζούσαις τοῖς φλεψὶν εὐπρεπεστάτη ἀνεφάνη, ἥτις σὺν ὁρμῇ ἐκχυθεῖσα ποταμὸν ἀπετέλεσε. τηνικαῦτα ὁ ἅγιος Κλήμης πάντων ἀγαλλιωμένων εἶπεν· τοῦ ποταμοῦ τὰ ὁρμήματα εὐφραίνουσι τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ.

XXIII. *Διὰ ταύτην οὖν τὴν φήμην προσέδραμεν πᾶσα ἡ ἐπαρχία, καὶ οἱ ἐληλυθότες ἅπαντες πρὸς τῆν διδαχὴν τοῦ ἁγίου Κλήμεντος ἐπέστρεφον ἐπὶ*[1]) *τὸν κύριον, ὥστε καθ' ἡμεραν πεντακόσιοι [καὶ] περαιτέρω βαπτιζόμενοι ἀνεχώρουν*[2]). *ἔντος δὲ ἐνὸς ἔτους γεγόνασιν ἐκεῖσε παρὰ τῶν πιστῶν ἑβδομήκοντα πέντε ἐκκλησίαι, καὶ πάντα τὰ εἴδωλα συνετρύβη*[3]), *πάντες οἱ ναοὶ τῆς περιχώρου καθῃρέθησαν, πάντα τὰ ἄλση ἐπὶ τριακόσια μίλια δι' ὅλου ἐν κύκλῳ κατεπόθη*[4]) *καὶ κατεστρώθη*[5]).

XXIV. *Τηνικαῦτα οὖν ἐπίφθονον διήγημα διέδραμε πρὸς τὸν βασιλέα Τραϊανὸν, ὡς αὐτόθι πρὸς ἀναρίθμητον πλῆθος*[6]) *ὁ τῶν χριστιανῶν ἐπηυξήθη λάος· καὶ ἀπεστάλη παρ' αὐτοῦ Αὐθεδιανός*[7]) *ὁ ἡγεμών, ὅστις πλείστους*[8]) *τῶν χριστιανῶν διαφόροις βασάνοις ἀνεῖλεν. ὁρῶν δὲ πάντας τῷ μαρτυρίῳ μετὰ χαρὰς προσερχομένους, παρεχώρησε τῷ πλήθει, μόνον δὲ τὸν ἅγιον Κλήμεντα ἐπιθύειν βιαζόμενος. καὶ ἰδὼν οὕτως ἱδρυμένον ἐν κυρίῳ καὶ καθόλου μετατεθῆναι μὴ βουλόμενον, λέγει τοῖς δημίοις· λαβόντες αὐτὸν ἀπαγάγετε μέσον τῆς θαλάσσης καὶ δήσατε πρὸς τὸν αὐχένα αὐτοῦ ἄγκυραν σιδηρὰν καὶ ῥίψατε αὐτὸν ἐν τῷ βυθῷ κάτω, ὅπως μὴ δυνηθεῖεν οἱ χριστιανοὶ ἀνελέσθαι τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ ἀντὶ θεοῦ σέβεσθαι αὐτόν.*

XXV. *Τούτου οὖν γενομένου ἅπαν τὸ πλῆθος τῶν χριστιανῶν ἐν τῷ αἰγιαλῷ παρεστῶς ὠδύρετο. καὶ ἐπὶ τούτοις εἶπον Κορνήλιος καὶ Φοῖβος, οἱ μαθηταὶ αὐτου· πάντες ὁμοθυμαδὸν εὐξώμεθα, ἵνα δείξῃ ἡμῖν ὁ κύριος τοῦ μάρτυρος αὐτοῦ τὸ λείψανον. εὐχομένου τοίνυν*[9]) *τοῦ λαοῦ ὑπεχώρησεν*[10]) *ἡ θάλασσα εἰς τὸν ἴδιον κόλπον ἐπὶ τρία σχεδὸν μίλια*[11]), *καὶ εἰσελθόντες διὰ ξηρᾶς οἱ λαοὶ εὗρον ἐν σχήματι ναοῦ μαρμαρίνον οἴκημα παρὰ θεοῦ ἠτρεπισμένον, καὶ αὐτόθι κείμενον τὸ σῶμα τοῦ ἁγίου μάρτυρος Κλήμεντος, καὶ τὴν ἄγκυραν, μεθ' ἧς ἐρρίφη, πλησίον αὐτοῦ κειμένην.*

XXVI. *Ἀπεκαλύφθη τοιγαροῦν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ τοῦ μὴ ἐκβάλαι*[12]) *τὸ λείψανον ἐκ τοῦ τόπου· οἷς καὶ τοῦτο ἐχρηματίσθη, ὡς ὅτι ἑκάστῳ χρόνῳ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς ἀθλήσεως αὐτοῦ ὑποχωρήσει ἡ θάλασσα ἐπὶ ἡμέρας ἐπτὰ ξηρὰν τοῖς ἐρχομένοις παρεχομένη*[13])

---

[1]) Лр. πρὸς. [2]) В Пар. ἀνεχώρουν. [3]) Дрес. κατεθρύβησαν. [4]) Др. κατεκόπησαν. [5]) Др. κατεστρώθησαν. [6]) Пар. πλῆθον. [7]) Др. Αὐφιδιανός. [8]) Пар. πλείστοι. [9]) Пар. τοίνυν. [10]) Пар. ἐπεχώρισεν. [11]) Пар. μήλια. [12]) Др. ἐμβαλεῖν. [13]) Дрес. παρασχομένη.

порείαν. ὅπερ εἰς ἔπαινον τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ εὐδόκησεν ὁ κύριος γενέσθαι μέχρι τῆς σήμερον ἡμέρας. τούτου δὲ γεγονότος πάντα τὰ κυκλῶθεν [1]*) ἔθνη ἐπίστευσαν τῷ Χριστῷ. ἔνθα οὐδεὶς Ἕλλην, οὐδεὶς Ἑβραῖος, οὐδεὶς τὸ παράπαν εὑρίσκεται αἱρετικός. γίνονται γὰρ* [2]*) πλεῖσται εὐεργεσίαι· τυφλοὶ φωτίζονται ἐν τῇ αὐτοῦ ἑορτῇ, δαίμονες ἀπελαύνονται, ῥιγῶντες ὑγιαίνουσιν, οἱ τοῖς νεφροῖς ἐταζόμενοι καὶ λιθιῶντες μόνῃ τῇ τοῦ λειψάνου αὐτοῦ προσψαύσει καὶ ὕδατος ἁγιασθέντος ῥαντισμῷ καὶ πόσει τοῦ νοσήματος ἀπολύονται, ἀλγυνόμενοί τε νόσῳ οἱαδήποτε πρὸς τὴν τοῦ ἱερομάρτυρος καταφεύγοντες βοήθειαν ἰάσεως ἀπολαύουσι*[3]*).*

XXVII. *Ἀλλὰ καὶ θαῦμα πάντων ὑπερβάλλων θαυμάτων ἐν τῇ τοῦ ἁγίου γέγονε λάρνακι. ὡς κατὰ τὴν ἐτήσιον τοῦ ἁγίου Κλήμεντος μνήμην ὑποχωρεῖν ἔλαβεν ἡ θάλασσα ἔθος καὶ τῷ λαῷ ξηρὰν πᾶσι παρεῖχεν ὁδὸν, μετὰ τοῦ λαοῦ κακείνου παντὸς καί τις ἀνὴρ μετὰ τῆς αὐτῆς γαμετῆς καὶ ἑνὸς μονογενοὺς τέκνου πίστεως ἕνεκεν τῇ τοῦ ἁγίου κατέλαβε λάρνακι* [4]*). ὡς δὲ ἡ ἑβδομὴ ἤδη κατέλαβεν ἡμέρα καὶ τοῦ λαοῦ τῇ Χέρσῳ καταλαβεῖν ἐπισπεύδοντος*[5]*), οὐκ οἶδ' ὅπως εἰπεῖν, ὕπνῳ ὡρηθεῖς συγχεθεὶς παῖς ἐν τῇ τοῦ ἁγίου λάρνακι κατελείφθη. ὡς οὖν τῇ Χέρσῳ οἱ τούτου γονεῖς κατελάβασι καὶ κατὰ τὸν ἴδιον ὅρον κατέστη πάλιν ἡ θάλασσα, καὶ μὴ τὸν μονογενῆ τούτων παῖδα εἰ δότες κατὰ τὸν ἅπαν τοῦτον ὄχλον ἐζήτουν. ὡς δὲ ἐρωτήσει τὴν ἐρώτησιν ἐποιοῦντο καὶ οὐδαμοῦ ὁ τούτων εὑρύσκητο παῖς, τῷ τῆς θαλάσσης οἱ τούτου γονεῖς χήλῳ*[6]*) περιπεσόντες, κατὰ τοῦ ἁγίου τοιάσδε γοερὰς μετὰ δακρύων φωνὰς ἀνεπέλυπον· διὰ τοῦτο, ἅγιε τοῦ θεοῦ, κατὰ τὴν σὴν μετὰ τοῦ παιδὸς ἡμῶν κατεφύγωμεν λάρνακα, ἵνα τοιούτῳ πικρῷ θανάτῳ τὴν τοῦ ἡμῶν ἐλπίδα, τὸν παῖδα ἡμῶν παράξεις; διὰ τοῦτο μετὰ πολλῆς πίσιεως τῇ σῇ σωρῷ κατελάβαμεν, ἵνα τὸν μονογενῆ ἡμῶν καθυστερήσης ἡμᾶς; καὶ μάλιστα τοιούτῳ πικρῷ θανάτῳ, ὡς εἴπομεν, τί τὴν βακτερίαν τοῦ βίου ἡμῶν καθυστέρυσας; τί δὲ καὶ τὸ ἡμῶν πρὸς σὲ ἅγιε τοῦ θεοῦ ἁμάρτημα; μὴ οὕκεν θερμῆς σοι προσήλθαμεν πίστεως; μὴ μάλιστα περὶ τοῦ ἡμῶν οὐκ ἐπιδεόμεθά σου παιδὸς, ἵνα τοῦ βίου αὐτῷ εὐμάρεια γένηται καὶ τῆς σῆς μετὰ θεὸν εὐχῆς*[7]*) ἀντιλήψεως; ἰδοὺ τοῦ ναντίου συνέβη γενέσθαι ἡμῖν. δὸς ἡμῖν, ἅγιε τοῦ θεοῦ, τὸ τέκνον ἡμῶν. δὸς τὸν ἄφνω πόντῳ φορηθέντα ἡμῶν παῖδα. τί, ἅγιε τοῦ θεοῦ, καταλαβεῖν ἡμᾶς μετὰ λύπης τὸν ᾅδην ἠθέλησας; τίδε καὶ οἴκαδε οὕτω γεγοερῶς ἐπαγνήκειν πεποίηκας;*

---

[1]) Дрес. κυκλόθεν. [2]) Др. дод. ἐκεῖσε. [3]) Др. дод. καὶ διαμένει ἡ δόξα αὐτοῦ καὶ ὁ ἔπανος εἰς ἀεὶ διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, δι' οὗ καὶ μεθ' οὗ τῷ πατρὶ ἡ δόξα σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ αὐτοῦ πνεύματι νῦν καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν. [4]) Пар. νάρκακι. [5]) Пар. ἐπιπτεύδοντος. [6]) Пар. τὸ... χῆλο. [7]) Пар. ὀχῆς.

τί ἀντὶ χαριστίας ἀχαρίστους ἡμᾶς ὑποστρέφειν ἠθέλησας; ποῖον δὲ πάλιν τὸ φίλτατον ἡμῶν τῆς θαλάσσης πταρόξει θηρίον; πῶς δὲ καὶ τὰ γλυκύτατα μέλη ἐκείνου διανεμηθῶσιν, πάντως ὅτι οὐκ ἓν μέλος, οἱ τῆς θαλάσσης θῆρες διατεμῶσιν; αἰ αἰ, γλυκύτατον τέκνον ἡμῶν, πῶς οὕτως δυσανάρπαστον τοῖς ἡμῶν γέγονας οφθαλμοῖς; ἔδει τὸν τοιοῦτον πικρὸν θάνατον ἡμᾶς ὑποστῆναι, ἢ σὲ, φίλτατον τέκνον ἡμῶν.

XXVIII. Τοιαῦτα οὖν καὶ πλείονα τούτων κατὰ τοῦ ἁγίου καὶ τοῦ αὐτοῦ τέκνου εἰπόντες, ὑπὸ τῶν αὐτοῖς συνόντων παρακληθέντες γειτόνων οἴκαδε γοερῶς οὕτως ἔχοντες ἐπανῆκον. ὡς δὲ ἡ τοῦ χρόνου διῆθεν περίοδος, καὶ ἡ τοῦ ἁγίου ἐτήσιος μνήμη κατέλαβεν, πάντες κατὰ τὸν αἰγιαλὸν ἔτρεχον τῆς θαλάσσης. παντὶ δὲ τῷ ὄχλῳ καὶ οἱ τοῦ παιδὸς γεννήτορες ἠκολούθουν, λείψανόν τι τοῦ αὐτῶν τέκνου εὑρεῖν προσδοκοῦντες. ὡς οὖν κατὰ τὸ ἔθος ἡ θάλασσα ὑπεχώρει καὶ μέχρι τῆ τοῦ ἁγίου σορῷ ξηρὰν τοῖς εἰσιοῦσιν παρεῖχεν ὁδὸν, πρὸ τοῦ τὸν ὄχλον τὴν ξηρὰν τῆς θαλάσσης εἰσπηδῆσαι ὁδὸν οἱ τοῦ παιδὸς προδραμόντες γονεῖς, τῇ τοῦ ἁγίου σωρῷ προκατέλαβον. καὶ ὢ τοῦ θαύματος τὸ καὶ ἐκπληξίας γέμοι καὶ φρίκης. ἅμα τοῖς τοκεῦσιν καταλαβεῖν τοῦ παιδὸς, εὗρον τὸ παρ' αὐτῶν ἀπηγορευθὲν τέκνον ἐν τῇ τοῦ ἁγίου καθήμενον λάρνακι. ὡς οὖν οἱ τούτου γονεῖς τὸ παράδοξον θέαμα εἶδον καὶ μετ' ἐκπλήξεως καὶ χαρᾶς πολλῆς ἐμπλησθέντες τὸ ἴδιον τέκνον περιπλακέντες, ὅσα θρηνοῦντες το πρότερον τῷ ἁγίῳ κατέλεγον, τοσοῦτον καὶ εὐχαριστίας ἐγκώμια περὶ τοῦ γεγονότος θαύματος ἔπλεκον ἅμα παντὶ τῷ συνεληλυθότι ὄχλῳ ἐκεῖ.

XXIX. Εἶτα [1]) μετὰ τὴν εὐχαριστὴν τοῦ θαύματος ἐνέκεν ὑμνωδίαν τῷ τέκνῳ λέγουσιν οἱ γονεῖς· τίς κατὰ τὴν τοῦ χρόνου, τέκνον ἡμῶν, περίοδον ὅλην ὧδε σοῦ φύλαξ γέγονε καὶ τροφεύς; καὶ ὁ παῖς δακτυλοδεικτῶν ἐν τῇ τοῦ ἁγίου σωρῷ ἀπεκρίνετο· οὗτος ὁ ἐνταῦθα κείμενος [2]) ἅγιος καὶ τροφεὺς γέγονέ μου καὶ φύλαξ· μὴ δ' ὅλως τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης ἀγγίσαί μοι συγχωρήσας, καὶ ὡς ἰδίου αὐτοῦ μέχρι τῆς δεύρω περιποιούμενος τέκνου ἐμὲ ἀβλαβῆ ἐκ τῶν τῆς θαλάσσης διεφυλάξευε θηρίων. τούτου πάντες τοῦ παραδόξου ἀκούσαντες θαύματος καὶ αἱ περὶξ κώμαι καὶ χώραι καὶ πάντα τὰ ἐκεῖσε τυγχάνοντα κλίματα τῇ τοῦ Χριστοῦ προθέμως προσήρχοντο πίστει. καὶ ἰάσεως κατὰ τὸν λάρνακα ἐπαπολούοντες τοῦ ἁγίου, καὶ εἰς δόξαν αὐτοῦ καὶ ἔπαινον ἀεὶ διαμενοῦντες καὶ τῇ αὐτοῦ ἐκ θερμῆς πίστεως λάρνακι προσερχόμενοι τῷ δωτῆρι τῶν ὅλων ηὐχαρίσουν Χριστῷ τῷ τοιαῦτα θαυμάσια τοῖς αὐτοῦ παρέχοντι δούλοις εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τοῦ τὰ πάντα τεκτηναμένου θεοῦ, ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος σὺν τῷ συνανάρχῳ πατρὶ ἅμα τῷ ἁγίῳ καὶ ὁμοουσίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.

[1]) В рукоп. ἔλτα. [2]) В рукоп. κέλμενος.

Порівнюючи отсей текст поперед усього з текстом другої Епітоме, бачимо значнійші ріжниці лише в першім розділі і в закінченю. Що до першого розділу нашого тексту, то він написаний очевидно чоловіком, який читав Псевдоклементини чи то в повній формі, чи лише котрусь Епітоме і безпосередно навязує своє оповіданє до того уступу Епітоме, що являєть ся вже не текстом самого Климента, а приписком якогось ніби редактора. В своїм виданю обох Епітоме Дрессель кладе сю приписку як розділ CXLVIII на чолї того окремого оповіданя, що говорить уже спеціяльно про Климента, його дїяльність на папськім престолї, осудженє і мучеництво, оповіданя ідентичного з тим, яке Симеон Метафраст умістив у своїм леґендарії і яке мусимо вважати коли не його літературною власністю, то в усякім разї його перерібкою. Але ся приписка певно не Метафрастова, бо в леґендарії Метафрастів текст починаєть ся словами *Τρίτον τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας*, отже більше меньше тим, чим починаєть ся CLXIX глава Дресселевого виданя[1]). Але анальоґічна, хоч і не ідентична що до вислову редакційна приписка є і при другій Епітоме, і власне, здаєть ся, сю другу приписку мав перед очима автор нашого тексту, коли не захочемо припустити навпаки, що впорядчик другої Епітоме мав перед очима готовий уже текст оповіданя про Климентове мучеництво з таким вступом, як у Пар. — припущенє мало правдоподібне. На сей здогад наводять мене такі спільні обом текстам звороти, як *ἀοίδιμος Κλήμης* (Пар.) і *παναοίδιμος βίος Κλήμεντος* у Еп. 2; *ἁπλαστον τρόπον* у Пар. і *ἁπλαστον ἦθος* у Еп. 2; *διάπυρον πρὸς θεὸν ἔρωτα καὶ τὸν ζῆλον* у Еп. 2 і *διάπυρον τῆς πίστεως καὶ ζῆλον* в Пар.; *γνώμης ἀκέραιον* у Еп. 2 і те саме мусїло стояти в оріґіналї Пар. замість безсенсового *γνώμης ἀκαιρέοντα; καὶ τὸν ζῆλον τῆς εὐσεβείας* було мабуть дословно однаково в обох текстах, тепер у Пар. бракує слова *ζῆλον*; *τὸν πρὸς πάντας συμπαθῆ τρόπον* — спільне в обох текстах. Із тих зворотів Епіт. 1 має лише *διάπυρον ἔρωτα* і *εὐσεβείας ζῆλον* — саме стілько, щоб схарактеризувати його як парість спільного текстового пня, але значно відмінну в вислові від Еп. 2 і Пар.

Що до решти тексту, то вже варіянти подані під текстом отсього виданя показують, що париське martyrium майже слово в слово згідне з другою Епітоме, хиба що декуди діялєктичними окремішностями близше до Оттобоніянського рукопису,

[1]) Пор. Fr. X. Funck, Opera patrum apostoliorum II, 28.

а декуди ще скупійше на слова. Можливо зрештою, що пропуски деяких слів треба покласти на карб не дуже уважного переписувача паризької копії.

Головна ріжниця між нашим текстом і другою Епітоме Дресселя та, що наш текст замісь кінцевої доксольогії, яку має у Дресселя гл. CLXXXV, (наведена у нас у ноті на ст. 303) має ще далі три глави, які відповідають главам CLXXIV—CLXXXV першої Епітоме і містять оповіданє про Климентове чудо з хлопцем на днї моря. Та поки приступимо до розбору сього оповіданя, чи то до питаня про обопільну залежність і жерела обох текстів, треба попереду сказати дещо про відміни нашого тексту від тексту першої Епітоме в тих частинах, що спільні йому з другою Епітоме. Тих ріжниць, а в дальшій лїнії ріжниць між обома Епітоме доси в науці, скілько знаю, не слїджено, бо загалом обі Епітоме в порівнаню з основними текстами, Гомілїями та Рекогнїціями, мало звернули на себе уваги. Ті ріжниці в оповіданю про мучеництво Климента, чужім властивій темі Псевдоклємептин, можуть мати значінє виключно літературне, прим. для усталеня приблизного часу написаня другої Епітоме, а ще більше для сконстатованя жерела славянських чи иньших перекладів та перерібок, що черпали з грецьких взірців.

Отже зазначую тут ось які ріжниці, не самі стилїстичні, але річеві та в назвах. У першій і другій Епітоме (в переважній части рукописів використаних Дресселем) Климент являєть ся третїм папою по Петрі; в Оттобоніянськім рукописі і в нашім (Пар.) текстї другим. Префект римський у 1 Епітоме зоветь ся *Μαμεντῖνος*, у 2 Епіт. і в нашім текстї *Μαμερτῖνος*. По втопленю Климента за молитвою його учеників море розступаєть ся в 1 Епіт. „не менше як на 20 стадій“, в 2 Епіт. і в нашім текстї на три стадії; відмінно мотивує Авфідіян свій наказ утопленя Климента: в 1 Епіт.: щоб анї мощі його не лишили ся христіянам, у 2 Епіт. і в Пар. далеко відповіднїйше до поганського сьвітогляду: щоб христіяни не могли вкрасти його тїла і шанувати як бога. Коли додамо до того спостереженє, що 1 Епіт. (зглядно ті її глави, що говорять про Климентове мучеництво) анї крихітку не богатша на зміст від 2 Епіт. і нашого тексту, а за те значно богатша на слова і на стилїстичні прикраси, иноді досить сумнівного характеру (прим. Публїй Туркутіян від разу інтродукуєть ся епітетом *πονερότατος κατ' ἐκείνου καιροῦ* — в 2 Епіт. і в нашім текстї нїякого епітета нема) і що сей текст належить до безсумнівної частини Метафрасто-

вого леґендарія зложеного в X віці, то будемо мати не лише певну дату написаня сеї перерібки, але надто підставу для ореченя, що 2 Епіт. і Пар. текст мусять бути давнїйші, що власне їх треба розуміти під тими книгами про житє і мучеництво сьв. Климента, про які згадуєть ся в панонській леґенді та в листї Анастазія Бібліотекаря. Розбір оповіданя про чудо з хлопцем, долученого до Пар. тексту, дасть нам ще деякі дальші вказівки.

Для сього розбору маємо крім нашого тексту ще три до порівнаня. Поперед усього текст Метафраста, про який по попереднїх увагах уже з гори можна сказати, що се також пізнїйша перерібка. Ріжниці між Метафрастовим і Пар. текстом головно стилїстичні, та про те інтересні. І так Метафраст зовсїм не цитує нарікань родичів по втратї хлопця, а тілько каже загально: *εἶτα καὶ τὸν ἅγιον, οἷά περ ἂν ὀδυνωμένη ψυχὴ φθέγξαιτο, ἔλεγον θάνατον ἑαυτοῖς ἀντὶ τῶν παρόντων εὐχόμενοι* (тоді й сьвятому наговорили дечого такого, що висловляла зболїла душа, благаючи собі смерти замість того, що стало ся) — остатнїй зворот навіть остілько невірний, що в оріґіналї, з якого Метафраст робив своє резюме, нїчого не кажеть ся про бажанє смерти. Від себе додав Метафраст оповіданє про те, як то родичам по їх поворотї до дому „знов прибувало нове терпінє, коли бачили одежу хлопця або щобудь, що належало до нього, і се приводило їм його на память і робило ще прикрійшим їх нещастє“. Анї в Пар. текстї, анї в иньших, про які скажемо далї, нема нїчого подібного. Оповідаючи про роковини Климентового празника Метафраст цитує розмову родичів між собою, якою вони заохочують себе йти знов до Климентового підводного храма, висловлюють надїю знайти хоч останки його тїла, і додає, що говорили ще дещо й таке, що їм піддавало горе, натякаючи тим, що в оріґіналї, з якого він черпав, ся розмова була ширша. Наш Пар. трактує сей епізод значно коротше, кажучи, що „з народом пішли й родичі надїючи ся знайти якийсь останок своєї дитини“; ся згадка про останок *(λείψανόν τι)* вяже наш текст безсумнївно з Метафрастовим, але лише як сьвідоцтво на те, що оба вони черпали з якогось спільного, просторійшого жерела.

Епізод про віднайденє хлопця в підводнім Климентовім храмі розділює грецькі тексти нашого оповіданя на дві ґрупи. В одній ґрупі, до якої належить Метафраст і псевдо-Єфрем Корсунський, родичі застають хлопця не лише живого, але надто „веселого і занятого забавою“ (Єфрем) або скачучого *(ζῶν καὶ*

ἀλλόμενον), як каже Метафраст; у другій, до якої належить наш Паризький текст і ще текст одного рукопису 2421 (у Парижі? пор. Дрессель 118) читаємо, що хлопець „лежав у домовині сьвятого“; також залежний від них Никифор Каллїст має близьке до сего *παρακαθήμενον λάρνακι*, що зовсїм докладно підходить до найстаршої відомої нам верзії сього оповіданя, а власне до тексту Григорія Турського, де мати також знаходить свого хлопця dormientem in eo loco, ubi eum dormientem reliquerat, in ipso adhuc sopore teneri (пор. висше стор. 170). Ми ще вернемо до сего епізоду, коли будемо говорити про відносини нашого тексту до псевдо-Єфрема; тепер досить нам лише зазначити, що традиція нашого тексту очевидно старша від Метафрастової і Єфремової.

Значно ріжнить ся Метафрастів текст від нашого також в остатнїм уступі, де описано сцену пізнаня родичами віднайденої дитини, розпитуванє дитини та її відповідь і дальше поводженє родичів і народа. В Метафрастовій перерібцї хід образів такий:

1. Родичі з разу не вірять, чи се їх дитина, поки хлопець *καὶ τοῖς γνωρίσμασι καὶ τοῖς σχήμασι*, тоб то знаками і рухами не переконав їх, що се він сам; тодї родичі плачучи кидають ся цїлувати його. В нашім текстї про такий сумнїв нема анї згадки, а перше чутє родичів при видї дитини — велика радість, а потім зараз сльози і жаль за те, що образили сьвятого, та подяка йому за доконане чудо, подяка, до якої прилучуєть ся весь зібраний народ.

2. Обцїлувавши дитину родичі у Метафраста починають розпитувати, хто її беріг, кормив; хлопчик держачи ся лївою рукою за домовину сьвятого, а правою показуючи зложене в ній тїло говорить: „Сей був менї і житєдавцем *(τῆς ζωῆς πάροχος)* і погодівником і сторожем, все мене ласкаво держав при собі і гарно прокормлював“. У нашім текстї се розпитуванє хлопця відбуваєть ся аж *μετὰ τὴν εὐχαριστὴν τοῦ θαύματος ἕνεκεν ὑμνῳδίαν;* цитуєть ся запитанє родичів in oratione recta; хлопець відповідає не держачи ся рукою за домовину, а тілько пальцем показуючи на неї, тай відповідь його стилїзована значно відмінно.

3. У Метафраста тілько тепер, почувши оповіданє хлопця, родичі проймають ся радістю і починають співати; автор знає, що вони співали „Дивен Бог во сьвятих своїх“ додаючи до сього й решту сеї церковної пісні, і потім радісно вертають до

дому. Кінчить ся оповіданє загальною моралїзацією, що ось як Христос шанує тих, що вірно служили йому. Наш текст зазначує по оповіданю хлопця новий зрив радости і вдячности народа супроти сьвятого, зазначує наслїдок сього чуда — велике розширенє Христової віри в околицях Корсуня і згадує численні уздоровленя, що відбували ся біля домовини сьвятого. Кінчить ся моралїзаційною рефлєксією подібною до Метафрастової, хоч коротше стилїзованою, і розширеною доксольоґією. Все те дає нам право до висновка, що анї Пар. текст не залежить від Метафраста, анї Метафраст безпосередно не залежить від Пар, але між ними треба приняти одно або й більше спільних жерел.

З попереднього відомо нам уже, що таких жерел, чи то верзій нашого оповіданя старших від Метафраста (не вчисляючи сюди найстаршого, латинського оповіданя Ґреґорія Турського, якого не маємо в грецькім перекладї) маємо два, а власне просторе оповіданє тзв. Єфрема Корсунського та коротке резюме, вставлене в Похвалу Климентови Римському, написану церковнославянською мовою десь при кінцї IX або на початку X в, якої автором уважають Клима епископа Велицького [1]), і нарештї коротку переповідку в церковній історії Никифора Ксантопуля Каллїста, що вправдї жив аж у XIV в., але, як тепер догадують ся, видав під своїм іменем старшу історію церковну, написану десь у початку X в. (сягала до р. 920); маленьким потвердженєм сього догаду був би й той факт, що в оповіданю про Климентове чудо з хлопцем Никифорова історія користуєть ся не Метафрастом і навіть не псевдо-Єфремом Корсунським, а текстом близьким до нашого парискього.

Отже поперед усього мусимо ствердити той інтересний факт, що оповіданє Клима Велицького треба поставити зовсїм окремо від сеї грецької ґрупи старших верзій. Ось воно в повнім тексті: Рчем же и мы предивноє чюдо, бъıкшиє к томь морѣ, томѵ бл҃говѣрномѵ скорѵ исходящю изъ цр҃кве є҆го. є҆гда же ѡ҆йдахѵ, то море покръıваше землю. є҆терѣ же женѣ о҆гроча ѡ҆бл҃жь сѧ по бїю смотрениѭ о҆ста къ цр҃кви. она же мьнящи к народѣ сѵще, излѣзши на край не о҆брѣте є҆го. на дрѵгоє҆ же лѣто къ дн҃ь праздника є҆го по обычаю своє҆мѵ морю ѡ҆стѵпльшю пришедъше пакъı бл҃говѣрнїи люди о҆брѣтоша о҆трока къздрастомь и свѣтлостью ѡ҆крашена сн҃ною є҆го и нетлѣньною пищею въскорѣмлена“

[1]) Див. C. Je Boor, Zur kirchenhistorischen Litteratur (Byzantinische Zeitschrift, V, 23); Krumbacher, Geschichte der byz. Litt., 2 Ausg., стор. 247, 291.

(Чтенія моск. 1889, кн. 3, стор. 77—8). Клим не знає нічого про батька, а згадує лише про матір, значить, із сього погляду стоїть близше до Григорія Турського, ніж до всіх грецьких текстів. З другого боку закінченє його оповіданя, що віднайденє хлопця відбуло ся в неприсутности матери, ставить сю версію окремо від усїх відомих нам доси і насуває припущенє, що Клим користував ся тут не жадним писаним жерелом, а якоюсь устною традицією, в усякім разї західною, близькою до Григорія Турського або й просто опертою на нїм.

Порівнюючи що до змісту оповіданє псевдо Єфрема з париським текстом бачимо ось які ріжниці: у Псевдо-Єфрема родичі знаходять хлопця в підводнім храмі *ζῶν καὶ φαιδρὸν καὶ ἀλλόμενον*, у Пар. бачуть, як він спить на Клименговій домовинї; у Псевдо-Єфрема не говорить ся нїчого, яким способом родичі згубили дитину в гробовищі, тілько додаєть ся, що хлопець лишив ся в склепі не з забутя родичів, а з божого промислу; у Пар. автор каже: „не знаю як, може змарений сном“, немов натякаючи на старше жерело — оповіданє Григорія Турського.

Та найінтереснїйша тема до порівнаня сим разом — нарїканя родичів. У Єфрема зразу нарікає мати, потім батько, в нашім текстї обоє; хоча загальна тема нарікань однакова, подіктована однаковою ситуацією, то про те стилїзація, аргументи, викрики в обох текстах зовсїм відмінні і уложені в иньшім порядку. Детальне порівнанє, в яке тут годї вдавати ся, дає одначе підставу до здогаду, що Пар. текст старший від розводненого тексту Псевдо-Єфрема і служив для нього жерелом. Детальнїйше надію ся умотивувати сей погляд на пньшім місцї.

Львів. Бібліотека
АН. УРСР

И34.085
Ф Т / С-259