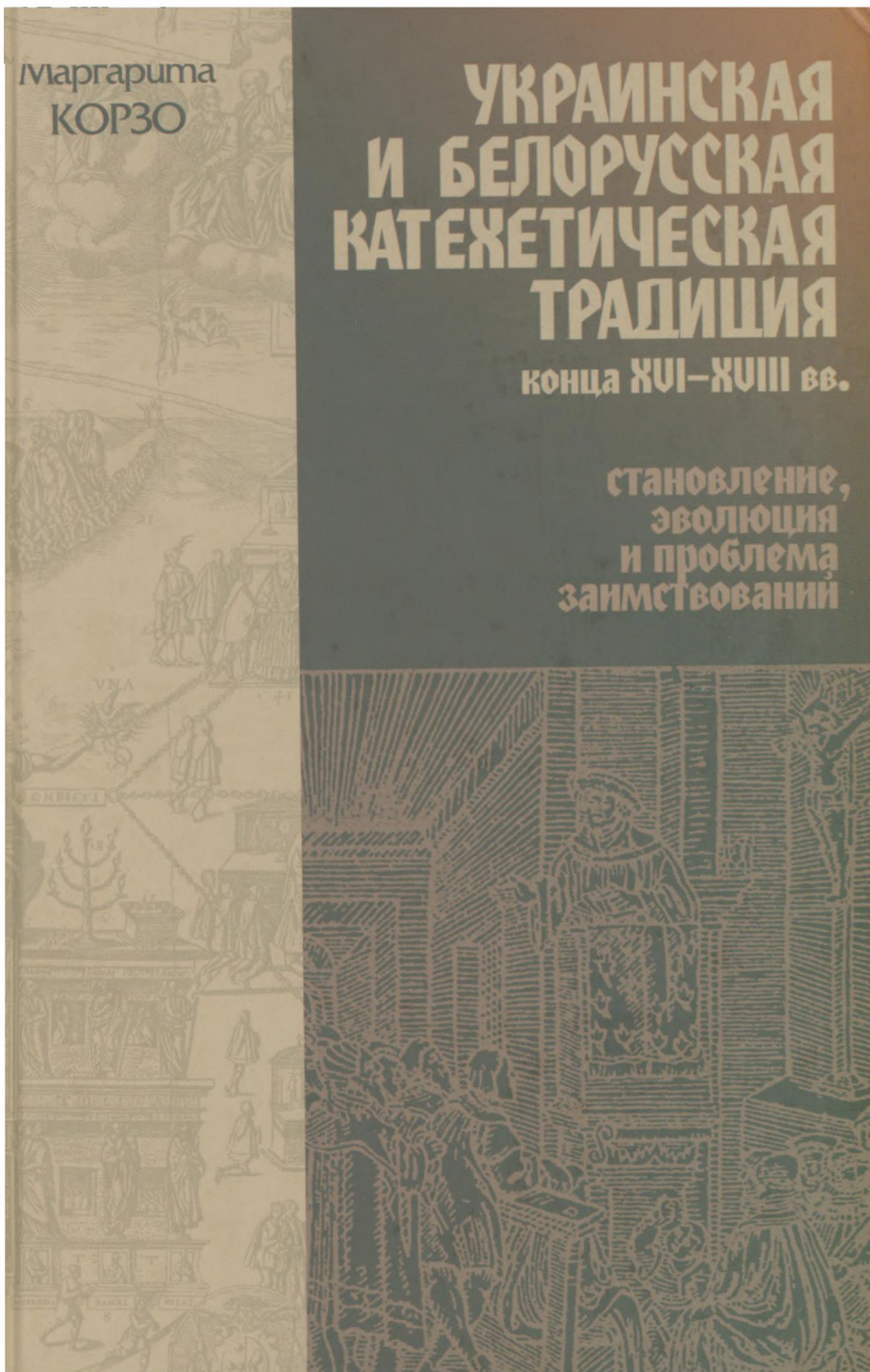


Маргарита
КОРЗО

УКРАИНСКАЯ И БЕЛОРУССКАЯ КАТЕХЕТИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ

конца XVI—XVIII вв.

становление,
эволюция
и проблема
заимствований



Российская Академия наук
Институт философии

Маргарита Корзо

**Украинская и белорусская
катехетическая традиция
конца XVI – XVIII вв.:
становление, эволюция
и проблема заимствований**

«КАНОН+»
Москва 2007

УДК 88.5
ББК 87.257
К 43

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
Американского Совета Научных Сообществ
(American Council of Learned Societies)*

Рецензенты:

Доктор исторических наук *М. Ю. Парамонова*;
Кандидат исторических наук *Т. А. Опарина*

Маргарита КОРЗО
К 43 **Украинская и белорусская катехетическая традиция
конца XVI—XVIII вв.: становление, эволюция и проблема
заимствований.** Научное издание / М. А. Корзо. — М.:
«Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2007. — 672 с.: 5 ил.

ISBN 5-88-373-190-2

Исследование посвящено возникновению и развитию катехизиса как особого жанра религиозной литературы в украинской и белорусской книжности конца XVI—XVIII вв. Сопоставление катехизисов с современными им католическими и протестантскими (лютеранскими и кальвинистскими) памятниками позволяет понять, в рамках каких моделей и под каким влиянием формируется и эволюционирует православный и греко-католический способ богословствования.

Предназначена для специалистов в области истории и истории богословия, для всех интересующихся историей христианских конфессий в славянских землях.

УДК 88.5
ББК 87.257

В оформлении переплёта использованы гравюры из изданий: *Katechizm albo Nauka Wiary u Pobożności Krześcijańskiej, według uchwały S. Tridentyskiego Concilium...* Kraków, 1568. S. 70; *Reszka St. De atheismis et phalarismis evangelicorum libri duo, quorum prior de fide, posterior tractat de operibus eorum.* Neapoli, 1596.

ISBN 5-88-373-190-2

© Корзо М. А., 2007
© Издательство «Канон⁺»
РООИ «Реабилитация», 2007

ВВЕДЕНИЕ

Слово «катехизис» происходит от греческого глагола *κατηχέω*, означающего «оглашать», «сообщать широкой аудитории»; реже – в значении «обучать с голоса», «наставлять». Именно в последнем значении это понятие прижилось в широкой практике у христиан.

В апостольские времена катехизация означала чаще всего устное наставление во всём, что имело отношение к основам христианской веры и жизни. Впоследствии это понятие стало употребляться в более узком смысле, как подготовка к принятию таинства крещения, непосредственно связанная с огласительными практиками. Катехизация не сводилась в древней Церкви только к обучению: помимо методов чисто дидактических, включала также опытное приобщение к жизни в христианской общине¹. Катехизис как лаконичная, но систематически изложенная сумма вероучения, вырастает из устного наставления – проповеди, из необходимости в простой и доступной форме изложить перед язычниками основы христианской веры. И формирование догматики определялось, в первую очередь, нуждами религиозного наставления (катехизации), и лишь во вторую очередь – внутрицерковными спорами.

Древнейшая вероучительная формула приводится в послании апостола Павла к Ефесянам: «Один Господь, одна вера, одно крещение, один Бог и Отец всех, Который над всеми, и через всех, и во всех нас» (Еф 4, 5–6). Впоследст-

¹ Гаврилюк П. История катехизации в Древней Церкви. М., 2001. С. 7, 15, 83.

вии для нужд огласительных практик стали создаваться специальные сочинения. К катехизисам патристической эпохи с определённой долей условности могут быть отнесены «Слово к Маркиону в доказательство апостольской проповеди» Ириния Лионского (II в.); «Дидахе» (нач. II в.) как своеобразное пособие для странствующих катехизаторов; вступительная часть трактата Оригена «О началах» (нач. III в.); «Огласительные слова» Кирилла Иерусалимского (IV в.) – сочинение, сыгравшее огромную роль в становлении как восточно-, так и западнохристианской традиции катехизации¹; «Книги для крещаемых» представителя Антиохийской школы богословия Феодора Мопсуэстийского (кон. IV в.); «Большое огласительное слово»² Григория Нисского (кон. IV в.), бывшее, скорее, пособием для катехизаторов, чем для самих катехуменов. В практике раннехристианской катехизации важную роль играла процедура «передачи символа» (*traditio symboli*), когда наставник поверял слуху наставляемых точную формулу исповедания веры. Затем следовало постишное его толкование и заучивание наизусть со слуха: на катехуменов распространялся т.н. *lex arcani*, запрещавший им записывать символ. Изучение символа завершалось процедурой его «возвращения» (*redditio symboli*). В западной церковной практике во времена Августина «возвращение символа» носило чаще всего публичный характер³.

Практика катехумената или подготовка язычников и иудеев к принятию христианской веры начинает изживать себя уже с V в. (отчасти и в результате распространения обычая крещения в детском возрасте). Объектом катехиза-

¹ Catechyses // PG. Т. XXXIII. Col. 331–1131.

² Oratio Catechetica magna // PG. Т. XLV. Col. 9–109.

³ Гаврилюк П. История катехизации в Древней Церкви. С. 167, 246.

ции становятся дети, которых готовят к первой исповеди и причастию; а со временем – и все верующие. Средневековые западные канонисты выделяли два основных метода, с помощью которых светским людям преподносились основные истины веры: устное наставление (*per modum exhortationis*) и проповедь (*per modum praedicationis*). Первый представлял собой катехизацию в собственном смысле этого слова, когда священник и прихожане произносили хором символ веры и основные молитвы (что могло сопровождаться кратким их толкованием и наставлением со стороны духовного лица), а также т.н. повседневную исповедь, в которой перечислялись основные тяжкие грехи. Рецитация исповеди во время богослужения была нацелена на усвоение основных понятий христианской нравственности¹. Проповедничество было более высокой формой религиозного наставления, предполагало толкование текстов Ветхого и Нового Заветов с помощью методов риторики и апелляции к богословским авторитетам.

Наиболее распространённой формой катехизиса был диалог между учителем и учеником. Такой метод изложения находит обоснование в первом послании апостола Петра (1 Пет 3, 15), призывающего последователей Христа учить вере незнающих и о вере вопрошающих («...*будьте* всегда готовы всякому, требующему у вас отчета в вашем уповании, дать ответ с кротостью и благоговением»). Одно из самых ранних пособий по оглашению в вопросно-ответной форме – это анонимная сирийская редакция работ Феодора Мопсуэстийского, составленная не позднее начала VII в. Августин в сочинении «Об обучении оглашаемых» (399/400), написанном в ответ на обращение к нему

¹ *Wolny J. Z dziejów katechezy // Dzieje teologii katolickiej w Polsce. T. I. Lublin, 1974. S. 151, 179–180.*

карфагенского диакона Деогратия, рекомендовал диалогический метод объяснения христианского вероучения как наиболее эффективный¹. Но изложение основных истин веры в форме диалога средневековые катехетические трактаты позаимствовали, судя по всему, из пособий для исповедников².

В вопросно-ответной форме построены и ранние западные вероучительные трактаты. Они предназначались в первую очередь для индивидуального чтения, а богословская насыщенность текста исключала их использование в приходской практике. В состоящей из 10 глав «Беседе для детей в вопросах и ответах» Алкуина (*Disputatio puerorum per interrogationes et responsiones*, кон. VIII в.) излагается учение о шести днях творения, о природе человека и ангелов, об имени и свойствах Бога, о Ветхом и Новом Заветах, церковной иерархии и богослужении (мессе); даётся короткий комментарий на *Credo* и «Отче наш»³. Диалогический метод изложения вероучения получил дальнейшее развитие в сочинениях «Просветитель» (*Elucidarium*, XII в.) Гонория из Отёна (Августодунского)⁴; «О пяти семёрках или седмицах» (*De quinque septenia seu septenariis*, нач. XII в.) Гуго Сен-Викторского⁵; «Бремя пастырей» (*Manipulus curatorum*, XIV в.) Гвидона из Монроше; «Трактат о том, как привести детей ко Христу» (*Tractatus de trahendis ad Christum*

¹ PL. T. XL. Col. 309–344. См. русский перевод: Богословские труды. Сб. 15. М., 1976. С. 25–55.

² Staniek E. Rola Symbolu Apostolskiego w patrystycznej koncepcji katechizmu Kościoła katolickiego // Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła katolickiego do soboru Trydenckiego. Lublin, 1997. S. 13–23.

³ PL. T. CI. Col. 1097–1144. К «Беседе» Алкуина катехизаторы обращались вплоть до XVIII в. (*Słowiński J. Z. Katechizmy katolickie w języku polskim od XVI do XVIII wieku*. Lublin, 2005. S. 52).

⁴ PL. T. CLXXII. Col. 1109–1176.

⁵ PL. T. CLXXV. Col. 405–412.

parvulis, кон. XV в.) Жана Жерсона. В названии вероучительных сочинений слово «катехизис» появляется не ранее XVI в.: первым так назвал своё наставление в христианской вере протестантский богослов Андреас Алтаммер (*Catechismus in Frag und Antwort*. Нюрнберг, 1528).

Приходская катехизация в средневековой Католической Церкви исключала широкое использование создававшихся для этих целей пособий. До XII в. она ограничивалась преимущественно символом веры, молитвой «Отче наш» и двумя заповедями любви, которые воспринимались и заучивались верующими на слух.

Понятие *symbolum* в значении исповедания веры появляется впервые в середине III в. в переписке епископа Карфагенского Киприана и Фирмилиана Кесарийского. Название «Апостольский символ» зафиксировано в послании Миланского собора (384) папе Сирицию. Легенда о том, что это исповедание составили сами апостолы в день Пятидесятницы (каждый из них стал автором одного из 12-и членов символа), получила распространение в христианской литературе благодаря Руфину из Аквилеи (*Commentarius in Symbolum Apostolorum*, нач. V в.)¹ и Амвросию Медиоланскому². Первоначально исповедание делилось на

¹ «Tradunt maiores nostri, quod post Ascensionem Domini... Apostolos... discessuri itaque ab invicem, normam sibi prius futurae praedicationis in commune constituunt, ne forte alii alio abducti, diversum aliquid his qui ad fidem Christi invitabantur, exponerent. Omnes igitur in uno positi, et Spiritu Sancto repleti, breve istud futurae sibi, ut diximus, praedicationis indicium, in unum conferendo quod sentiebant unusquisque, componunt, atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. Symbolum autem hoc multis et iustissimis ex causis appellari voluerunt» (PL. T. XXI. Col. 337).

² Апостольский символ веры // Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. III. М., 2001. С. 124–125.

три части в соответствии с тремя лицами Святой Троицы; с VI в. всё чаще встречается деление на 12 стихов по числу апостолов¹. Легенда об авторстве апостолов была поставлена под сомнение ещё в XV в., но и после этого она продолжала функционировать в богословской и катехетической литературе. В своей законченной редакции Апостольский символ веры представляет собой символ Римской поместной церкви, расширенный за счёт т.н. галльского исповедания (ок. IX в.). На протяжении всего Средневековья именно это *Credo* использовалось в Католической Церкви в обряде крещения и подлежало заучиванию наизусть верующими².

Молитву «Отче наш», изложенную в Евангелиях (Мф 6, 9–13 и в сокращённой форме Лк 11, 2–4), в практике раннехристианского катехумената заучивали уже после принятия таинства крещения, так как она считалась «молитвой верных». Со времён Августина (который, в свою

¹ Уточним, что разделение символа на 12 стихов использовалось, в первую очередь, в догматическом богословии; в каноническом праве было принято разделение на 14 частей: первые 7 – о Божественной, а остальные 7 – о человеческой природе Христа. Второй системы придерживался и Фома Аквинский (*Summa Theologiae. Romae, 1894. II, 2, q. 1, a. 9*). В Католической Церкви были приняты две последовательности имён апостолов: т.п. богослужебный канон (Пётр, Павел, Андрей, Иаков, Иоанн, Фома, Иаков, Филипп, Варфоломей, Матфей, Симон, Фаддей) и канон, основанный на фрагменте Деян 1, 13 (Пётр, Иоанн, Иаков Звездеев, Андрей, Филипп, Фома, Варфоломей, Матфей, Иаков Алфеев, Симон Зилот и Иуда, брат Иакова). В самом раннем из сохранившихся польских текстов символа (ок. 1410) приводится первая последовательность апостолов (*Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543. Wydanie 2-gie poprawione i uzupełnione. Wrocław, etc., 1995. S. 24*).

² *Pylak B. Apostolski skład wiary // EK. T. 1. Kol. 818–819; The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. by F. L. Cross. Oxford, 1977. P. 72–73.*

очередь, следовал за Тертуллианом и Киприаном) молитву стали делить на воззвание «Отче наш, иже еси на небесех» и две части: в первых трёх прошениях говорится о том, что уже совершилось или должно произойти помимо человеческой воли; в последних четырёх – что христианин может просить у Бога¹. Завершающее славословие (или доксология) «Яко Твое есть царство, и сила, и слава во веки. Аминь», основанное на евангельском тексте (Мф 6, 13) и бывшее в восточнохристианской традиции неотъемлемой частью молитвы, появляется и получает распространение на Западе лишь в начале XVI в. благодаря Эразму Роттердамскому. Он издал толкование на «Отче наш», также поделив молитву на семь прошений (по числу дней недели) и дополнив её доксологией². Долгое время доксология присутствовала только в сочинениях протестантских богословов, которые ссылались на наличие славословия в греческих версиях «Отче наш» и в творениях Иоанна Златоуста³.

С XIII в., предположительно при папе Урбане IV, элементом религиозного наставления становится молитва «Радуйся, Мария», известная в католической традиции также как «Ангельское приветствие». В сирийской церкви молитва использовалась с начала VI в., а в Западной Европе – со времени понтификата Григория Великого. Первоначально «Ангельское приветствие» произносилось в крат-

¹ Гаврилюк П. История катехизации в Древней Церкви. С. 248.

² Dilucida et pia explanatio symboli quod apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precationis. Basileae, 1532. Примечательно, что в польском переводе этого толкования доксология опущена (Modlithwa pańska rozdzielona na siedm części według siedm dni w tydzień przez Erasma Rotherodama. Kraków: Florian Ungler, 1533).

³ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995. С. 263–264; Maciuszko J. Mikolaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w. Warszawa, 2002. S. 118.

кой форме (до слов «и благословен плод чрева твоего Иисус Христос»), то есть состояло только из евангельского фрагмента (Лк 1, 28, 42). Заключительная или не библейская часть (со слов «Святая Мария, Матерь Божия...») складывалась на протяжении XIII–XIV вв. и окончательно была оформлена, предположительно, в Италии. К основному тексту молитвы она была добавлена в 1568 г. в понтификат Пия V и в этом звучании вошла в посттридентский католический бревиарий¹. В польской средневековой письменности «Радуйся, Мария» (в её первоначальной версии) иногда дополнялась обращением к Анне – матери Богородицы. Самый ранний из сохранившихся текстов с добавлением датируется концом XV в. Молитва в таком виде зачастую так и называлась: «Молитва к святой Анне» (*De sancta Anna oratio*)².

¹ Dajczak J. Katechetyka. Metody, przedmioty, dzieje katechezy i osobowość katechetyczna. Warszawa, 1956. S. 267; Węsierska J. Pozdrowienie anielskie jako modlitwa // Ruch Biblijny i Liturgiczny. T. IV. 1951. Z. 12. S. 109–113. Впервые в польских текстах заключительная часть молитвы «Радуйся, Мария» встречается на обложке богословского трактата Миколая Пчёлки из Блоя: «święta Marya, matucho boża naslodsza, módl sie za nami za grzesznymi ninie i czasu śmierci naszej. Amen». Трактат датируется 1487 г., запись сделана в начале XVI в. (Brückner A. Literatura religijna w Polsce średniowiecznej. T. III. Legendy i modlitewniki. Warszawa, 1904. S. 92).

² Kędelska E. «Ave Maria» i hasła «maryjne» w słownikach polskich i czeskich XVI w. // Slavia Occidentalis. T. 50. 1995. S. 11–24; Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska. S. 28. Для польской религиозности было характерно постоянное соединение образов Анны и Марии. Песня об особом заступничестве Анны перед внуком (то есть Иисусом Христом) попала и в составленный уже после Тридентского собора популярный польский молитвенник иезуита Мартина Латерны *Harfa Duchowna* (1585) (Surzyński J. Polskie pieśni kościoła katolickiego od najdawniejszych czasów do końca XVI stulecia. Z dodatkiem kilkudziesięciu starych melodyi kościelnych. Poznań, 1891. S. 201).

С XIII в., наряду с «Ангельским приветствием», важной составляющей катехизации становятся и десять заповедей, которые также служили в качестве основы для практики испытания совести¹. Понятие «декалог» впервые было использовано Иринеем Лионским, который опирался на троекратное упоминание в Пятикнижии Моисея выражения «десять слов Бога» (Исх 34, 28; Втор 4, 13; 10, 4)². Сами заповеди сформулированы в Ветхом Завете в книгах Исход (20, 1–17) и Второзаконие (5, 6–21) (с небольшими различиями), и в иной редакции – в книге Левит (19, 3–19). В богословской и экзегетической литературе существовали разные традиции группировки ветхозаветных предписаний. Филон Александрийский (как и большинство восточных отцов Церкви) запрет поклоняться чужим богам и создавать изображения Иеговы рассматривал как две самостоятельные заповеди, а запрет посягать на жену и имущество ближнего – как одну. Первая скрижаль декалога состояла из 4-х предписаний, регулирующих отношения христианина с Богом, а вторая – из 6-и, где регламентировались отношения христианина с ближним. Такая группировка заповедей закрепились в Православной Церкви, а в XVI в. была воспринята реформатскими богословами. Другая традиция разделения предписаний, восходящая к Оригену и Августину, а также утвердившаяся в Католической и Евангелическо-Аугсбургской Церквях, объединяла запреты поклоняться чужим богам и создавать образы Иеговы, но рассматривала по отдельности заповеди «Не пожелай жены ближнего твоего» и «Не пожелай имущества ближнего твоего». При такой группировке предписания второй скрижали начинались не с 5-й, но с 4-й заповеди³.

¹ *Dajczak J.* Katechetyka. S. 266–268.

² В современном русском переводе – «десятословие».

³ *Łach St. Dekalog* // ЕК. Т. 3. Kol. 1107–1108.

Заповеди Ветхого Завета зачастую дополнялись т.н. церковными заповедями, которые в качестве самостоятельного раздела катехизиса были сформулированы в XIII в. предположительно папой Целестином V. Они обобщали уже утвердившиеся в Церкви в разное время практики и предписывали соблюдать посты, исповедоваться и причащаться с определённой периодичностью, не заключать браки в запрещённые дни и отдавать церковную десятину.

После IV Латеранского собора (1215) содержание религиозного наставления включает также церковные таинства; различные категории греховных деяний: главные или смертные, т.н. «чужие», против Святого Духа (Мф 12, 31–32), пяти телесных чувств и т.п.; каталоги добродетелей: три богословские (1 Кор 13, 13), четыре главные (Прем 8, 7), три евангельские добродетели или евангельские советы бедности (Мф 19, 21), целомудрия (Мф 19, 12) и послушания (Ин 8, 29); дела милосердия для души и тела (Мф 25, 34–36); евангельские блаженства (Мф 5, 3–11; схоже в Лк 6, 20–26; аналоги встречаются и в Ветхом Завете, Ис 32, 20, Пс 1, 1); дары (Ис 11, 2–3; Рим 12, 3–9) и плоды Святого Духа (Гал 5, 22–23); двуединую заповедь любви к Богу и ближнему (Мф 22, 37–40). С расширением содержания катехизации, многие её составляющие облакались для простоты запоминания в рифмованную форму и заучивались в результате многократного повторения хором¹. Например, семь смертных грехов были представлены в форме акростиха *Saligia* (*superbia, avaritia, luxuria, invidia, gula, ira, acedia/ acidia*) (в польских рукописях он

¹ *Marczewski J. R. Duszpasterska działalność kościoła w średniowiecznym Lublinie. Lublin, 2002. S. 333; Skierska I. Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce. R. III. Nauczanie podczas mszy. Warszawa, 2003. S. 172–189.*

встречается с XV в.), пять телесных чувств – акростиха *Vagot* (*visio, auditus, gustus, odoratio, tactio*)¹.

К XVI в. базовая схема католического катехизиса (и в форме устного наставления, и в виде книги) включала четыре элемента: *Credo* (во что надлежит верить), молитву «Отче наш» (о чём просить Бога), декалог (перечень дозволенных и недозволенных поступков), т.н. «последние вещи» (что надлежит ожидать с надеждой, или эсхатологические истины)². Неотъемлемой частью катехизиса также становятся имевшие практическое значение каталоги грехов и добродетелей³; реже (и главным образом после Тридентского собора) – церковные таинства.

С началом XVI в. катехизис переживает своё второе рождение: если в средневековой Церкви под «катехизисом» понималось, в первую очередь, устное поучение, то Реформация превратила его в книгу; а распространение книгопечатания сделало эту книгу доступной не только церковной элите. Активизация религиозной полемики с представителями протестантских конфессий способствовала количественному росту и появлению новых жанров католических катехизисов, расширению их тематического поля, бóльшей богословской насыщенности текстов. Poleмика с «иноверцами» в значительной степени повлияла на становление катехизиса как особого жанра религиозной литературы и в православной украинской и белорусской письменности.

* * *

Выносимое на суд читателя исследование нуждается в целом ряде предварительных объяснений и уточнений. Книга не является попыткой реконструировать историю

¹ *Wolny J. Z dziejów katechezy. S. 204–206.*

² *Murawski R. Katecheza w średniowieczu // ЕК. Т. 8. Kol. 1031.*

³ *Wolny J. Z dziejów katechezy. S. 204.*

отдельных Церквей или конфессий; её задача – воссоздать историю *текстов*: их возникновение, источники и, насколько это возможно, функционирование среди единоверцев и представителей иных христианских вероисповеданий. Катехизис был одним из самых массовых памятников интересующей нас эпохи. Поэтому при отборе текстов учитывались, в первую очередь, сочинения, предназначенные для детей и простонародья, а также для священнослужителей как практические пособия в их пастырской деятельности. То есть речь идёт об источниках, обращённых тем или иным образом к верующим. В ряде случаев, правда, пришлось отступить от данного принципа отбора материала, чтобы ярче показать преемственность текстов в рамках той или иной традиции. Диспропорция материала в разных частях объясняется естественной количественной диспропорцией катехизисов в разных конфессиональных традициях. При отборе источников также учитывалось, насколько преобладали однотипные памятники и насколько катехетическая литература развивалась и обогащалась за счёт усвоения элементов других жанров религиозной письменности. В части, посвящённой катехизисам в составе букварей, в основу классификации источников положен не столько конфессиональный принцип, сколько языковой. Элементарные учебники не всегда могут быть однозначно отнесены к той или иной религиозной традиции; зачастую они ничем не «выдают» своей конфессиональной принадлежности.

Заявленные в названии хронологические рамки (вторая половина XVI–XVIII вв.) выдерживаются не для всех конфессий. Лютеранская и кальвинистская традиции доведены только до первой трети XVII в., то есть охватывают период их конфессионального становления в Речи Посполитой, а также период максимального, как представляется, влияния на ранние катехетические сочинения православных бого-

слов. Католическая традиция представлена до конца XVIII в.: всё это время она оставалась живым источником подражания и заимствований для традиции греко-католической.

Особой оговорки заслуживает и используемая в исследовании терминология. Для раннего этапа польской реформации понятия «лютеранин» и «кальвинист» несколько условны: не существует ещё чётких и однозначных профессиональных границ, которые лишь складываются на протяжении второй половины XVI в. Использование этих понятий является всего лишь данью устоявшейся традиции. В качестве синонима определения «кальвинистский» зачастую выступает «реформатский», а «евангелический» может означать и «лютеранский», и «кальвинистский». Представители всех оттенков польского антитринитаризма (называвшие себя «польскими братьями», а в XVII в. – социнианами), для обозначения которых современники использовали целый арсенал определений (например, «ариане» или «новокрещенцы»; в полемической литературе можно встретить высокомерно-оскорбительное «нурки») выступают под общим названием – антитринитариин. Также понятия «униатский» и «греко-католический» выступают как синонимичные. При этом первое из них используется главным образом применительно к реалиям XVII в., что соответствует историческому словоупотреблению данных определений.

Все старопольские тексты приводятся в транслитерации; при параллельном сравнении цитаты даются без перевода. Названия произведений в их оригинальном звучании выделены курсивом (за исключением случаев, когда в русской историографии существует устоявшаяся традиция их перевода). Библейские отсылки (и цитаты) приводятся в разных частях исследования по разным изданиям Библии; в каждом случае это оговаривается особо в примечаниях.

Подготовка данной книги была бы невозможна без помощи моих друзей и коллег. Хотелось бы выразить искреннюю благодарность российским коллегам д. и. н. М. В. Дмитриеву и к. и. н. Т. А. Опариной; профессорам и преподавателям Варшавского Университета У. Аугустыняк, М. Кочерской, В. Кригзайзену, М. Яницкому; профессорам и сотрудникам Польской Академии наук Л. Шчуцкому и И. Скерской; директору Научной библиотеки Общества Иисуса в Кракове о. Я.-П. Бесю; директору Института украиноведения НАН Украины Я. Д. Исаевичу; преподавателям и сотрудникам Львовского Государственного университета В. Ф. Кметю и В. Я. Фрис; сотруднице Национального Музея во Львове С. Зинченко; сотруднику Института истории Церкви при Украинском Католическом Университете во Львове И. Скочилиасу; коллективу Отдела рукописей Научной библиотеки им. В. Стефаника во Львове; сотруднику Института истории НАН Украины В. Земе; библиографу Польской Национальной библиотеки Г. Булгаку и особенно коллективу Отдела специальных собраний этой библиотеки, с которым автора связывает десятилетнее сотрудничество.

Научные изыскания, связанные с подготовкой книги, осуществлялись при финансовой поддержке и в рамках исследовательских стипендий: Кассы им. Ю. Мянковского, Фонда Стефана Батория, Фонда Королевы Ядвиги Ягеллонского университета, Польского национального комитета ЮНЕСКО, Центра исследования античной традиции Варшавского университета, Американского Совета Научных Сообществ (ACLS), программы «Развитие социальных исследований образования в России» Европейского университета (Санкт-Петербург). Работа со львовскими собраниями стала возможна благодаря стипендиям в рамках научного обмена между Академиями наук России и Украины.

*Светлой памяти Максима Цимбала –
любимого и друга посвящается*



Символическое изображение Католической Церкви Томаша Третера (*Reszka St. De atheismis et phalarismis evangelicorum libri duo, quorum prior de fide, posterior tractat de operibus eorum. Neapoli: Iacobus Carlino et Antonius Pas, 1596. Экземпляр BN XVI.Qu.1487*).

Часть I

КАТОЛИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVI–XVIII вв.

ПОЛЬСКОЕ СИНОДАЛЬНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО О СОДЕРЖАНИИ И МЕТОДАХ РЕЛИГИОЗНОГО НАСТАВЛЕНИЯ ВЕРУЮЩИХ

Начиная со статуты Миколая Тромбы 1420 г., каноническое право в Польше предписывало верующим обязательное участие в богослужениях только в своей приходской церкви (т.н. *obowiązek mszalny*). Эта обязанность распространялась на всех прихожан, достигших 10–12 лет, и подразумевала не только участие в воскресной и праздничной мессах, но и в катехизации¹.

Церковные синоды в Польше достаточно рано стали обращаться к проблемам религиозного наставления верующих и его содержания. Эта тема поднимается дважды на легатских синодах (1248 и 1279)², а также в конституциях Гнезненского архиепископа Якуба Свинки (6.I.1285). Для удобства заучивания с прихожанами (а, может быть, в первую очередь для самих священнослужителей) конституции приводят в форме стишка (*versiculus*) церковные таинства: «крещу, укрепляю, насыщаю, очищаю, помазую, переносу, женю (букв. – закутываю в покрывало)» (*abluo, firmo, cibo, luo, linio, perveho, nubo*) и христологическую часть

¹ *Skierska J.* Obowiązek mszalny. S. 75, 172.

² *Kumor B.* St. Dzieje diecezji Krakowskiej do roku 1795. T. IV. Kraków, 2002. S. 697.

Апостольского символа веры: «родился, был крещён, страдал, сошёл под землю, воскрес и вознёсся, придёт всех судить» (*nascitur, abluitur, patitur, descendit ad yma, surgit et ascendit, venit discernere cuncta*)¹.

Последующие польские синоды неоднократно напоминали о необходимости регулярной воскресной катехизации, заключающейся, главным образом, в заучивании наизусть *Credo*, «Отче наш», декалога, основных молитв. Иногда этот минимум дополнялся каталогом смертных грехов². В соответствии с каноническим правом, незнание символа веры и «Отче наш» могло стать причиной того, что умирающему отказывали в церковном погребении³.

О непосредственном содержании религиозного наставления в приходе позволяют судить уже источники XV в. Широкое распространение получают т.н. катехетические молитвенные песнопения⁴. Сохранившиеся рукописи (старшая датируется XV в.) включают молитвы «Отче наш» и «Радуйся, Мария», Апостольский символ веры, десять заповедей Ветхого Завета и две заповеди любви, изложение т.н. «естественного права» (фактически – золотого правила) и перечисление смертных грехов⁵. Особую разновидность катехетических песнопений образуют рифмованные *exempla*, повествующие преимущественно о сюжетах, связанных с покаянием, и о Страстях Христовых⁶. Использовались в приходской практике и рифмованные

¹ *Constitutiones Jacobi Archiepiscopi Gneznensis* // *Starodawne Prawa Polskiego Pomniki* / Wydał A. Z. Helcel. T. I. Warszawa, 1856. P. 382.

² *Skierska I.* *Obowiązek mszalny*. S. 177 прим.

³ «Item ut ignorantis pater noster et simbolium ac in extremis non confitentis ecclesiastica careant sepulture et omnino inter fideles non sepeliantur» (*Ibidem*. S. 181 прим.).

⁴ *Mazurkiewicz K.* *Najstarszy katolicki katechizm polski* // *Przegląd Teologiczny*. T. VI. 1925. Z. 2. S. 188.

⁵ *Bernaacki L.* *Najdawniejszy pomnik katechizmu polskiego* // *Pamiętnik Literacki*. R. IX. 1910. Z. II. S. 317–319.

⁶ *Średniowieczna pieśń religijna polska* / *Opracowanie, przedmowa Mirosława Korolko*. Wydanie 2-gie. Wrocław, etc., 1980. S. LV.

декалоги, самые ранние рукописные списки которых датируются XIV в.¹ В XVI в. они публикуются или в составе песенников, или отдельными изданиями – в виде листовок².

Одной из составляющих приходской катехизации было также совместное произнесение во время богослужения т.н. повседневной исповеди (*Kajam się Bogu*), которая построена на перечислении грехов, совершённых против каждой заповеди декалога, семи смертных грехов, пяти телесных чувств и т.п.³ В XV в. в Польше вошло в обычай в период Великого Поста зачитывать после мессы каталоги грехов (т.н. *prohibitiones a communione paschali*), чтобы верующие знали, за какие прегрешения они не смогут приступить к таинству причастия⁴.

Польская средневековая традиция считала самым первым катехизисом песнь «Богородица», создание которой, по легенде, приписывалось св. Войчеху (*catechismus sive cantus sancti Adalberti, qui et testamentum eius dicitur*). Первое историческое упоминание об авторстве святого встречается в статуте Яна Лаского 1505 г.⁵; следы этой легенды присутствуют и в реформационной литературе XVI–XVII вв.⁶ В средневековой Польше песня выполняла множество функций. В 1450 г., в частности, за её исполнение можно было получить индульгенцию (*odpust*). Для этого над гробом св. Станислава в кафедральном соборе Кракова

¹ Łoś J. Początki piśmiennictwa polskiego (przegląd zabytków językowych). Lwów, 1922. S. 463–466, 516–518; Wydra W. Polskie dekalogi średniowieczne. Warszawa, 1973. S. 171–172, 209–212, 221–222.

² Например, Краков: Иероним Виетор, 1545; Краков: Лазарь Андрысович, 1567, др.

³ См.: Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska. S. 27–28.

⁴ Kumor B. St. Dzieje diecezji Krakowskiej. T. IV. S. 698.

⁵ Surzyński J. Polskie pieśni kościoła katolickiego. S. 151.

⁶ Turnowski T. Sz. Zwierciadło nabożenstwa chrześcijańskiego w Polsce... Wilno: Jakub Markowicz, 1594. K. 4v.

прибили на небольшой табличке текст¹. В польском религиозном сознании раннего Нового времени «Богородица» зачастую выполняла ту же роль, что и Апостольский символ веры. В 1621 г. Краковский епископ Мартин Шишковский предписывал, чтобы нищие пели в церквях до и после богослужения песню «Богородица», которая, по его мнению, была для них не только самым лучшим катехизисом, но и своего рода «противоядием» от протестантского влияния².

В XVI в., в связи с развернувшейся антипротестантской полемикой, появляются апологетические катехизисы в картинках. Примеры образного изложения вероучения известны и для более раннего периода. Сохранились, например, состоящее только из гравюр немецкое издание Библии 1471 г. (*Biblia pauperum*) и настенная школьная таблица для изучения «Отче наш», декалога и «Радуйся, Мария» (1495)³. В Речи Посполитой по заказу кардинала Станислава Гозия его личный секретарь и известный резчик Томаш Третер создаёт в 1573 г. масштабную гравюру с символическим изображением Католической Церкви; в верхней части изображения помещалось его толкование,

¹ Meller K. «Noc przeszła, a dzień się przybliżył». Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku. Poznań, 2004. S. 16–18.

² «Ordinamus, ut singuli in parochiis curati locorum inducant consuetudinem (quatenus non reperitur), ut pauperes ante summum sacrum unius horae vel brevioris temporis spatio concinne canant, quantum possunt, veterem S. Adalberti, Patroni et Regni istius prime Apostoli, cantilenam: Bogarodzica nuncupatam. Nam ista et christianae compendium continent, quae suavius a simplicibus et rudioribus personis discitur, et in ipsis excitat devotionem. Provideant tamen, ut haec cantilena sit bene reformata. Hoc idem facere possunt post summum sacrum, si ita parochi videbitur». Цит. по: Bobowski M. Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku. Kraków, 1893. S. 19. Церковные визитации XVII–XVIII вв. свидетельствуют о том, что нищие (*ubóstwo*) по воскресеньям и праздникам действительно распевали перед суммой «Богородицу».

³ BPAN i PAU. № 5177. К. 23–25.

написанное варминским каноником Станиславом Решкой¹. Обстоятельства создания этой гравюры Гозий описал в письме к кардиналу Карлу Борromeо от 20.V.1573 г. Изображение Третера было заново выгравировано в 1595 г. в Риме и опубликовано вместе с толкованием в сочинении Решки *De atheismis et phalarismis evangelicorum* (Неаполь, 1596)².

¹ Опубликовано в: *Typus Ecclesiae Catholicae ad instar brevis laicorum catechismi*. Venetiis: Luca Bertellus, 1574.

² Толкование гравюры носит сугубо апологетический характер: «*Typus unius, Sanctae, Catholicae et Apostolicae Ecclesiae, a Deo Patre in Sanguine Filii per Spiritum Sanctum sanctificatae, cuius primum et maximum fundamentum et petra Christus est, et quem Christus sub se caput illius visibile constituit, Petrus Apostolus, Christi in terris Vicarius: cuius bases Prophetae sunt et Patriarchae, columnae Apostoli: quae omnem in Christum credentium multitudinem in se continent ac per sanctos Martyres, Episcopos et Doctores exemplis, praeceptisque salutaribus instruit. Unica sicut phoenix; illustris ut sol; per totum orbem diffusa, ligandi, solvendique potestatem habens, in aeternum usque duratura. Quae cum sit sponsa Christi, dotem habet septem Sacramenta, per septem oculos, septem stellas, septem sigilla, septem Candelabra figurate: quibus credentes regenerant, confirmant, nutrit, resuscitat, ordinat, multiplicat, et ex hac vita exeuntes roborat atque in beatorum sedes transmittit: ubi caput nostrum Christus est in Gloria Dei Patris cum benedictis illis Regni coelestis civibus; qui iam triumphantes in coelis, pro nobis membris suis, in hac lachrymarum valle, quae dicitur Ecclesia militans, de gentibus constitutes Deum deprecantur, eandem nobiscum communionem habentes, eademque fidei caritatisque cathena colligate. Ad quam non pertinent, qui se ab hac petra, Christo scilicet et eius Vicario Romano Pontifice divulserunt: cui quisquis non adhaeret, non iam ad Christi Ecclesiam, sed ad Antichristi pertinet Synagogam, quam nunc Sathanas per Lutherum, Calvinum, Bezam, et alios ministros suos fabricare non desinit, ut qui probati sunt manifesti fiant. Ipsi vero magistri et ministri quia extra petrae soliditatem inter fluctus cathedras altariaque sua exerxerunt, errantes et in errore mittentes ad extremum iudicii diem reservantur, ut sempiterno igni comburendi tradantur. Qui vero in Ecclesia unitate permanserint, viam mandatorum Dei currentes, ad piorum sedes angelorum ministerio perducantur» (Katechizm obrazkowy z XVI wieku w Polsce // *Przegląd Katolicki*. 1881. № 10. S. 171; *Umiński J. Zapomniany rysownik i rytownik polski XVI w., ks. Tomasz Treter i jego «Theatrum virtutum»* D.Stanisłai Hosii // *Przegląd Teologiczny*. T. XIII. 1932. S. 23–27). Т.Хмановский считает, что Третера нельзя в строгом смысле слова считать автором этого изображения: он фактически использовал сюжет триптиха одной из церквей в Вармии около г. Ольгинги (*Chrzczanowski T. Działalność artystyczna Tomasza Trctera*. Warszawa, 1984. S. 49–50).*

Во второй половине XVI–XVII вв. традиция образных катехизисов получает дальнейшее развитие. Ссылаясь на высказанную ещё Григорием Великим мысль, что зрительный образ играет для человека неграмотного ту же роль, что и написанное слово для умеющего читать, иезуит Иоанн Баптиста Романо положил начало традиции популярных миссионерских катехизисов, состоящих преимущественно из картинок¹. В духе этой традиции был опубликован богато иллюстрированный гравюрами польский перевод краткого катехизиса итальянского иезуита Роберто Беллармино (Аугсбург, 1618).

Усиление внимания польской церковной иерархии к проблемам религиозного наставления верующих связано с принятием в Речи Посполитой постановлений Тридентского собора (1545–1563) и началом католической реформы. Постановления сначала были приняты только светской властью: в 1564 г. на сейме в Парчеве Сигизмунд II Август получил их текст из рук апостольского нунция Джованни Франческо Коммендони. Католическая иерархия утвердила решения Тридента 19.V.1577 г. на провинциальном синоде в Пётркове-Трибунальском, проходившем под предводительством польского примаса Якуба Уханьского и апостольского нунция Винченцо Лауро.

Тридентский собор в своих постановлениях подробно к проблемам катехизации не обращался, зафиксировав лишь общее требование регулярного религиозного наставления верующих и пригрозив нерадивым пастырям церковным наказанием. Эта тема дважды поднималась участниками

¹ Dottrina Christiana nella quale si contengono li principali misteri della nostra fede rappresentali con figure per instruzione de gl'Idioti, et di quelli che non sanno leggere. Romae, 1587.

заседаний: на V сессии (17.VI.1546)¹ и на предпоследней, XXIV сессии (11.XI.1563)².

С началом католической реформы в Речи Посполитой, проблема религиозного наставления верующих становится одной из ключевых в синодальном законодательстве. В начале XVII в. принимается целый ряд важных постановлений, которые определяют не только содержание катехизации, но и её методы. Решения синодов, правда, зачастую лишь кодифицировали и обобщали уже существующие приёмы наставления; они по сути ничем не отличались от тех, которые использовали протестантские катехизаторы в XVI в.

Постановления синодов отражают общую тенденцию посттридентского пастырства, которое акцентировало роль прихода и в литургической жизни верующих, и в освоении ими основ христианского вероучения. Катехизация становится одной из основных обязанностей приходского духовенства (это зафиксировано уже в постановлении Краковского епископа Бернарда Мацеевского «О наставлении людей в христианской вере» (*De erudiendo populo in doctrina Christiana*, 1601³)), а участие в различных формах

¹ «Plebani [...] vel alias curam animarum habentes [...] diebus saltem dominicis, et festis solemnibus, plebes sibi commissas pro sua, et earum capacitate pascant salutaribus verbis, docendo ea, quae scire omnibus necessarium est ad salutem, annunciandoque eis cum brevitate et facilitate sermonis, vitia, quae eos declinare, et virtutes, quas sectari oporteat, ut poenam aeternam evadere, et caelestem gloriam consequi valeant» (De reformatione. Cap. II // *Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Julio III. et Pio IV pontificibus maximis. Romae, 1904. P. 15*).

² «...etiam saltem dominicis et aliis festivis diebus pucros in singulis parochiis fidei rudimenta, et obedientiam erga Deum, et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt» (De reformatione. Cap. IV // *Canones et Decreta. P. 186*).

³ *Kumor B. St. Dzieje diecezji Krakowskiej. T. IV. S. 700.*

церковного наставления – обязанностью каждого верующего. Для поощрения рвения обеих сторон, буллой папы Григория XV оговаривались условия отпущения грехов (индальгенций) для тех, кто учит или изучает катехизис: «Все вместе и каждый по отдельности, отец и мать, хозяин или хозяйка дома, кто бы в домах своих детей, челядь или домашних учил христианской вере, сколько бы раз это ни делали, получают на 100 дней прощение грехов. Помимо этого, по праздникам и слушающие, и научающие катехизису могут обрести полное отпущение грехов»¹.

К числу наиболее значимых документов относится пастырское послание Бернарда Мацевского, утверждённое на диоцезиальном синоде 23.V.1601 г.² Послание созда-

¹ Цит. по: *Nieradzki H. Praxis catechetica...* Kraków: Jan Pawel Cezary, 1661. S. 45. Сочинение Иеронима Нералзкого было одним из наиболее популярных практических пособий по катехизации в Речи Посполитой. Прочитывавшую Нералзким буллу Григория XV найти не удалось. Но по содержанию она повторяет более раннее предписание Пия V, на которое в XVIII в. будут ссылаться и греко-католики. Речь идёт о булле *Ex debito pastoralis officii* (6.X.1571): «...qui alios docuerint quam qui ab aliis in articulis fidei et praeceptis Ecclesiae huiusmodi instructi fuerint, quotiescumque in praefato sanctissimo exercitio se occupaverint, quadraginta dies de iniunctis eis poenitentiae auctoritate apostolica, tenore praesentium, misericorditer in Domino relaxamus, praesentibus perpetuis futuris temporibus valituris» (Bullarum Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum. T. VII. a Pio IV (an. 1559) ad Pium V (an. 1572). Neapoli, 1882. P. 946).

² *Epistola pastoralis* (иначе ещё называемое просто *Pastoralna*) было опубликовано в октябре того же года в краковской типографии Лазаря Лидрысовича. Это было единственное издание, снабжённое подробным справочным аппаратом: на полях указаны источники, которыми пользовались составители послания (*Nasiorowski S. «List Pasterski» Kardynała Bernarda Maciejowskiego. Lublin, 1992. S. 55*). *Pastoralna* опубликовано по изданию XVIII в. в: *Subera J. Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich. Wybór tekstów ze zbioru Jana Węzyka z r. 1761. Warszawa, 1981. S. 277–317*.

валось для настоятелей приходов, а потому затрагивало широкий спектр пастырских вопросов. В качестве источников были использованы пастырское послание предшественника Мацевевского на краковской кафедре – кардинала Ежи Радзивилла (1593)¹, синодальные статуты Гнезненской провинции (из собрания Станислава Карниковского 1578 г.), декреты Тридентского собора. В 1608 г. послание Мацевевского было отредактировано в Риме, в 1629 г. утверждено Урбаном VIII. Ещё до римской корректуры решением провинциального синода в Пётркове (15.X.1607) *Pastoralna* распространялась на всю Гнезненскую провинцию и Львовскую митрополию. На протяжении XVII – первой половины XVIII вв. пастырское послание Мацевевского неоднократно перепечатывалось в составе синодальных статутов². *Pastoralna*, правда, не останавливается подробно на вопросах катехизации, но в разделе о проповеди (*De praedicatione Verbi Dei*) поднимает проблему религиозного наставления верующих³. Об общих требованиях к преподаванию катехизиса в приходской школе упоминается также

¹ Фрагменты послания опубликованы в: *Machay F. Działalność duszpasterska kardynała Radziwiłła biskupa Krakowskiego (1591–1600)*. Kraków, 1936.

² *Fijałek J. Pastoralna ks. Bernarda Maciejowskiego w redakcji z r. 1601 i korekturnie rzymskiej z r. 1608, zatwierdzona przez papieża Urbana VIII w r. 1629. Z historii recepcji prawa trydenckiego w Kościele polskim // Powszechny zjazd historyków polskich. 4. Referaty. Lwów, 1925. S. 1–12.*

³ «*Omnia vero, rudimenta fidei, et necessaria omnibus ad salutem doceant: Orationem Dominicam, Symbolum Apostolorum, Decalogum, Sacramentorum vim, naturam et usum; necnon Praecepta Ecclesiae, cum in matutinis Concionibus, pro opportunitate exhibita, tum in pomeridiana Catechismi explicatione, juxta Synodale decretum explanent, atque ad hos quasi fontes, omnem suam doctrinam reducant*» (*Subera I. Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich. S. 285–286*).

в разделе «Об учениках и их наставниках» (*De scholaribus, et scholarum magistris*).

Принципиальным документом для осмысления не только содержания, но и методов катехизации стали постановления краковского синода 1621 г., известные как *Reformationes generales ad clerum et populum*¹. В их подготовке и создании самое деятельное участие принимал Краковский епископ Мартин Шишковский. К статутам были добавлены катехизис итальянского иезуита Роберто Беллармино (к нему мы вернёмся позднее), и два катехетических раздела: «Христианское учение» (*Doctrina Christiana, seu admonitio brevis christiano populo in Ecclesia tradenda, et proponenda*, л. 14–45, 2-го счёта) и «Способ изложения катехизиса» (*Catechismi, seu Doctrinae Christianae, pueris ac rudibus tradendae, practicus modus in duas partes divisus*, л. 47–81). В качестве образца Шишковский использовал «Огласительные слова» Кирилла Иерусалимского, «Об обучении оглашаемых» Августина, сочинение известного богослова начала IX в. Рабана Мавра *De ecclesiastica disciplina*², а также *De actionibus virtutis*³ иезуита Бернардина Розигноло⁴. Первый катехетический раздел предназначался главным образом самому катехизатору: «Христианское учение» много внимания уделяло его пастырским обязанностям, внешнему облику (как важному фактору влияния на прихожан), манере держаться и говорить, а также содержало описание общих принципов религиозно-нравственного воспитания. «Способ изложения катехизиса», в свою очередь, обращался непосредственно к

¹ Опубликованы в том же году (Kraków: Andrzej Piotrkowczyk).

² PL. T. CXII. Col. 1191–1261.

³ Венеция, 1603.

⁴ Bielawski Z. *Pedagogika religijno-moralna (katechetyka)*. Lwów, 1934. S. 14; Słowiński J. Z. *Katechizmy katolickie w języku polskim*. S. 135.

вопросам содержания и методик религиозного наставления. При этом речь шла как о работе с верующими в приходе (например, глава *Modus facilis Doctrinam Christianam rudibus brevi tempore tradendi*, л. 80–81), так и о катехизации в рамках приходской школы. Предлагалось поделить занятия по религии в школе на четыре части, по 15 минут каждая. Первая четверть отводилась повторению пройденного ранее материала. Повторение могло быть или в традиционной форме (учитель спрашивает, ученики отвечают), или ученики сами задавали друг другу вопросы. Вторая четверть занятия посвящалась объяснению нового материала. Далее следовало закрепление вновь пройденного. И здесь активная роль отводилась опять самим детям, которые усваивали новый материал, спрашивая друг друга. Последняя четверть занятия отводилась для краткого наставления учителя, который резюмировал пройденное и акцентировал его нравственно-назидательное значение¹. Для лучшего усвоения предлагалось использовать систему разнообразных повторений, а также поощрений и наград. Фрагменты катехизиса заучивались наизусть. Учили его чаще всего хором, иногда – нараспев; считалось, что материал усваивается и закрепляется в памяти у детей лучше всего в процессе пения². «Способ изложения катехизиса» содержал также большой вспомогательный материал для катехизаторов: подробно оговаривалось, как излагать то или иное положение вероучения, какие поднимать вопросы и что акцентировать в каждом пункте

¹ Caput VI. Modus agendi cum pueris, et procedendi in tradenda Doctrina Christiana // *Reformationes generales*. P. 62–63. Эта методика использовалась не только для изучения катехизиса, но и любой другой дисциплины.

² «*Repetitio lectionis per plures et cantus, ut dictum est, magis serviat hominibus, qui sunt rudes vel pueri*» (P. 55).

катехизиса. Приводились конкретные примеры толкования *Credo*, «Отче наш» и декалога¹.

К проблемам религиозного наставления польские епископы и синоды обращаются и впоследствии². Как на уровне синодального законодательства, так и на уровне непосредственной практики намечается «специализация» т.н. пастырства слова: проповедничество служит главным образом для обличения господствующих пороков и укрепления нравственных устоев приходской общины, катехизация, в свою очередь, понимается как знакомство прихожан с основами вероучения. При этом, судя по всему, удельный вес катехизации с середины XVII в. возрастает: одна из деканальных конгрегаций 1668 г. в Малой Польше принимает постановление, чтобы половина времени, предназначенного во время богослужения на проповедь, отводилась для толкования Евангелия, а половина – на объяснение катехизиса³.

См., например, в главе V *Paradigma, iuxta quod potest Doctrina Christiana iis explicari, qui maturiori pollent ingenio* пример возможной схемы изложения молитвы «Отче наш»: «Circa Pater noster. Haec dici poterunt septem. 1. De Oratione mentali et vocali in genere, et utilitate earum, et modo, quo Deus et Sancti, mentaliter et vocaliter sunt orandi, et de lectione librorum piorum. 2. De Regno Dei. 3. De mediis ad id acquirendum. 4. De rebus quas rogare possumus, temporalibus et spiritualibus, et de modo petendi eas. 5. De condonandis iniuriis. 6. De tentationibus, et remediis contrariis. 7. De inimicis nostris, mundo, carne, daemone» (с. 78).

² Назовём лишь некоторые документы XVIII в.: пасторское послание епископа В. Лубенского, 1761 г. (*Piotrowicz J. Przepisy katechetyczne arcybiskupa Władysława Łubieńskiego // Przegląd Kościelny. Т. III. 1903. S. 210–216*); «Порядок богослужения плоского диоцеза» епископа М. Попятовского, 1777 г. (*Grzybowski M. Życie religijno-moralne w diecezji Płockiej w czasach rządów biskupa M. J. Poniatowskiego (1773–1785) // Studia Płockie. Т. IV. Cz. II. Płock, 1976. S. 104–105*).

³ *Kracik J. Katolicka indoktrynacja doby saskiej w parafiach zachodniej Malopolski // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. Т. XX. 1973. Z. 6. S. 17*. Эта тенденция сохраняется и в последующем: со второй половины XVIII в. на польских землях (главным образом, в российской и австрийской частях) проповедь как жанр поучений практически исчезает, уступая место катехизису (*Kasabula T. Ignacy Massalski biskup wileński. Lublin, 1998. S. 434; Olszewski D. Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku. Warszawa, 1996. S. 84*).

Со второй половины XVII в. акты церковных визитаций фиксируют катехизацию как уже устоявшуюся приходскую практику¹. Религиозное наставление осуществлялось в приходской школе, непосредственно во время или после богослужения, а со второй половины XVII в. – в рамках специально организуемых миссий. В приходе основам веры учили в воскресные дни после утреннего богослужения и т.н. «часов» перед проповедью, которая предшествовала главной воскресной литургии – «сумме». Краковский епископ Константы Фелициан Шанявский предписывал в пастырском послании 1720 г. проводить катехизацию в городских храмах перед вечерним воскресным богослужением, а в сельской местности – перед «суммой» и проповедью².

В содержательном отношении катехетические поучения мало чем отличались от того, что было до Тридентского собора: настоятель прихода учил свою паству крестному знамению, молитвам «Отче наш» и «Радуйся, Мария», символу веры, декалогу, объяснял им церковные заповеди, учил исповедоваться и причащаться. Шанявский в качестве обязательной компоненты добавил совместную декламацию актов веры, надежды и любви³. Развёрнутые катехетические поучения тематически соотносились с событиями литургического календаря. Луцкий провинциальный синод 1607 г. перечисляет темы поучений, которые должны были звучать на основные церковные праздники. Так, в период Великого Поста священник объясняет пастве таинства причастия и покаяния; Цветное (или Вербное) воскресенье

¹ *Laskowski M. Życie liturgiczne w parafiach dekanatu kazimierskiego w XVIII wieku w świetle akt wizytacji biskupich // Studia z dziejów liturgii w Polsce / Pod red. M. Rechowieza, W. Schenka. T. III. Lublin, 1980. S. 83.*

² *Kumor B. St. Dzieje diecezji Krakowskiej. T. IV. S. 703.*

³ *Ibidem. S. 700, 703.*

отводится для толкования 4-й статьи символа веры «Пострадал... был распят, умер и погребён»; катехизис в Пасхальное воскресенье состоит из статей исповедания о сошествии Христа в ад и о Воскресении; на праздники Вознесения и Пятидесятницу пастве объясняются те фрагменты *Credo*, где говорится о вознесении Христа и о Святом Духе; к таинству Евхаристии священник возвращается в июне на праздник Тела Господня (*Corpus Christi*); первое воскресенье Адвента отводится для изложения статьи символа «и вновь грядущего... судить», а Рождество – о зачатии Христа; между Рождественскими праздниками и Великим Постом катехетические поучения посвящены десяти заповедям¹.

Одно из описаний катехизации в приходе приводит в своём катехизисе «Хлеб духовный» пултуский каноник Ян Станислав Костка Вуйковский². Во время наставления мужчины и женщины встают отдельно. Катехизис заучивается наизусть со слуха: сначала зазубривается сам текст, и лишь потом объясняется его смысл. Каждый раз священник начинает с повторения того, о чём говорилось на прошлой катехизации. Он должен стараться использовать одинаковые слова, чтобы не путать и не сбивать людей с толку; подбирать простые выражения и использовать доступные для понимания образы. Повторив уже изученное, священник задаёт один и тот же вопрос последо-

¹ Synodus Dioecesis Luceoriensis celebrate Anno Domini MDCVII... Zamość: Martinus Lenscius, 1607. К. 7–7v.

² Chleb duchowny, wszystkim Chrześcianom na posilek w drodze, do Nieba idącym, wystawiony... Kalisz: Collegium SI, 1733. Помимо практических «наук», представляющих собой тематические поучения–катехезы по различным темам, Вуйковский помещает небольшое теоретическое введение – «Действенный способ христианского учения» (л. 1–7, 2-го счёта).

вательного пяти–шести людям; при этом следит, чтобы они отвечали теми же словами, какими он их наставлял. Потом выбирается один человек (как правило – ребёнок), который экзаменуется публично. Священник не должен ругать прихожан за неправильные ответы, а за правильные может предложить небольшое поощрение (например, картиночку с религиозным содержанием; в конце XVIII в. иезуиты во время миссий в качестве такого поощрения (т.н. *wabik*) использовали кусок хлеба с маслом или сыром¹). Занятие священник заканчивает резюмирующей, поучительной историей. Описанные Вуйковским методы катехизации (механическое заучивание наизусть со слуха, многократное проговаривание для лучшего запоминания) преобладали в польской Католической Церкви до рубежа XIX–XX вв.²

Зачастую пастырю помогали ученики приходской школы, которые определённым образом участвовали в катехизации прихожан. «Способ изложения катехизиса», например, предписывает, чтобы дети пересказывали своим домашним всё то, что они усваивают на занятиях в школе³ (аналогичные требования встречаются и в протестантских школьных уставах). Существовала традиция, что ученики ходили по городам и деревням, распевая составленные на основе катехизисов гимны, а также песни, приглашающие

¹ *Inglot M.* Katecheza w misjach ludowych Jezuitów Białoruskich 1773–1820. Warszawa, 1988. К. 96. Машинописный вариант магистерской работы (BNKJ, без шифра).

² *Ibidem.* К. 80–83. Подробным изложением порядка катехизации зачастую сопровождались издания пространных катехизисов XVII–XVIII вв. (например, краткий «*praxis*» во вступлении Ф. К. Крушинского к сочинению «*Katechizm abo nauka chrześcijańska*» (Oliwa: drukarnia klasztoru cystersów, 1694. К. B2–B3v.); § «*Kiedyż tedy, y iak w Kościołach samych ma być Katechizm, zaczypany, miewany?*» в: *Krotkie zebranie navki chrześcijańskiej...* Kraków: Franciszek Cezary, 1719. S. 162–164).

³ «... *quae didicerunt, ut aliis doceant domi*» (*Reformationes generales.* P. 58).

верующих прийти на занятия по катехизису в приходскую церковь¹. После богослужения ученики исполняли рифмованные декалог или *Credo*². Широкое распространение получила практика, когда дети публично декламировали в приходской церкви по воскресеньям и праздникам заученный ими предварительно катехизис³. Этим приёмом пользовались ещё иезуиты в конце XVI в.: в анналах познаньской коллегии за 1571 г. сохранилось описание того, каким образом Шимон Высоцкий учил детей основам веры⁴. Порядок декламации был позднее подробно описан

¹ Польский исследователь З. Белянский приводит пример одного из таких песнопений (*Pedagogika religijno-moralna*. S. 33 прим.). О существовании этой практики на Страстную седмицу свидетельствуют и региональные хроники, например г. Живец XVII в. (*Komuniecki A. Chronogra-fia albo Dziejopis Żywiecki... Żywiec*, 1987. S. 25–26).

² Ziarniewicz E. *Udział uczniów polskich szkół parafialnych w liturgii od XVI do XVIII wieku* // *Studia liturgiczne* / Red. J. J. Kopeć. T. 6. Lublin, 1990. S. 40.

³ Kowalik J. *Szkolnictwo parafialne w archidiakonacie sądeckim od XVI do XVIII wieku*. Lublin, 1983. S. 96. Это предписание регулярно повторяется в синодальном законодательстве: «*Catechismi memoriter teneant et quandoque publice in ecclesia recitent*» (*Subera I. Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*. P. 284); «*In scholis pueri doceantur catechismum... in ecclesiis coram populo recitent*» (провинциальный синод 1607 г.: *Decretales Summorum pontificum pro Regno Poloniae et Constitutiones synodarum provincialium et dioecesanarum Regni eiusdem ad summam collectae*. T. I. Posnaniae, 1883. P. 22); а также в постановлениях синодов: краковского 1609 г., брестского 1607 г., хелмского 1624 г., жмудского 1636 г., других.

⁴ «*Primum puer unus voce praeibat recitans Dominicam Orationem, Salutationem Angelicam, Symbolum, Decalogum, quinque praecepta Ecclesiis, et 7 opera misericordiae, hunc sequibantur reliqui pueri, canentes modo quodam simplici sed tamen apposito, ad percipiendam memoriter summam doctrinae christianae. Quo absolute surgebant duo alii pueri, quorum alter interrogando, alter respondendo, explicarent aliquod caput Catechismi*» (ATJKr. № 228. P. 48).

в постановлениях луцкого синода 1607 г. (принятых, когда Мартин Шишковский занимал ещё луцкую кафедру): в течение 15 минут перед началом богослужения один ученик задаёт вопросы из катехизиса Беллармино, а другой на них отвечает. Присутствующий при этом приходской священник может в случае необходимости объяснить то или иное положение вероучения¹. Похожими приёмами пользовались впоследствии и миссионеры: они выбирали несколько наиболее способных подростков, заучивали с ними катехизис и катехетические песнопения, а дети потом помогали учить остальных².

«РИМСКИЙ КАТЕХИЗИС»

О необходимости создать популярный катехизис для детей и простонародья участники Тридентского собора заговорили ещё в 1546 г. Впоследствии было решено подготовить текст в двух версиях: краткой (что так и не было сделано) и пространной – для нужд приходского духовенства. Для этой цели была создана специальная комиссия во главе с кардиналом Карлом Борромео, в состав которой вошли Далматинский епископ Муцио Кали-

¹ «per... horac quadrantem [rector scholae] iubet pueris recitare, uno interrogante, alio vero respondente catechismi compendium ab... cardinali Bellarmino» (Decretales Summorum pontificum. T. I. P. 23).

² *Bańbula M.* Liturgia na misjach ludowych i w duszpasterstwie parafialnym zgromadzenia księży misjonarzy w Polsce // *Nasza Przeszłość*. T. XLV. 1976. S. 247 прим.; *Drzymała K.* Praca jezuitów polskich nad ludnością wiejską w pierwszym stuleciu osiedlenia się zakonu w Rzeczypospolitej // *Nasza Przeszłość*. T. XX. 1964. S. 57; *Zalęski Sł.* Jezuici w Polsce. T. III. Prace misyjne nad ludem 1648–1773. Cz. II. 1700–1773. Lwów, 1902. S. 910.

ни, епископы доминиканцы Эджидио Фоскарари из Модены и Леонардо де Марино из Ланчиано, португальский богослов Франциск Форейро. На XXV заключительной сессии собора 4.XII.1563 г. его участники ещё раз подтвердили необходимость довести до конца подготовку официального катехизиса Католической Церкви¹. В 1565 г., уже после завершения Тридентского собора, подготовленный вариант текста был просмотрен кардиналом Гульельмо Сирлето и патрологом Марианом Виттори, после чего, по поручению папы Пия V, катехизис прошёл цензуру комиссии доминиканских богословов: Леонардо де Марино, Томазо Манрикве и Евстахия Локателли². Катехизис вышел из печати в 1566 г. под названием *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini*, и лишь впоследствии, в процессе многочисленных переводов на национальные языки, за ним утвердилось название «Римский катехизис» (далее – *PK*). Канонический статус данного свода католического вероучения определялся тем, что он не был официально утверждён на соборе, но лишь рекомендован папским престолом. Именно поэтому этот катехизис не имел силы исповедания веры и не причислялся к числу символических книг Католической Церкви; а ряд противоречащих ему частных богословских мнений (например, иезуитов по проблеме благодати) впоследствии Римом не осуждался. Нерасчленённый первоначально текст был поделён во втором издании (1572) на книги и разделы, а в третьем (1574) – на вопросы и ответы.

В Польше *PK* вышел уже в 1568 г.³ Пий V в бреве от

¹ *Canones et Decreta*. P. 247.

² *Rusiecki M. Katechizm Rzymski* // *EK*. Т. 8. Kol. 1052–1054.

³ *Katechizm albo Nauka Wiary y Pobożności Krześcijańskiej, według uchwały S.Tridentyskiego Concilium, przez uczone a bogoboyne ludzie zebrana y spisana...* Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 13.IV.1568.

28.IX.1566 г. вверил подготовку польской версии катехизиса кардиналу Станиславу Гозию. *PK* перевёл архидиакон поморский Валентий Кучборский, корректировал подготовленный к изданию текст вислицкий каноник Томаш Плаза. В конце XVIII в. перевод был модернизирован по поручению властей краковского диоцеза доминиканцем Транквиллионом Бельским и опубликован в Кракове в 1789 г. (последующие издания: Ясло, 1866; Краков, 1880).

В 1603 г. вышел из печати другой перевод *PK*, инициированный примасом Станиславом Карнковским¹. Есть основания утверждать, что перевод подготовил иезуит Адриан Юнга, который был близким сотрудником примаса и автором его проповедей². В предисловии говорилось, что текст в ряде случаев подвергся сокращениям («na wielu miejscach dla lepszego wyrozumiania u przeczytania skroconu», л. 5об.). Перевод Юнга переиздавался в 1643 (Краков), 1762 (Вильно; 2 издания), 1763 (Перемышль; 3 издания), 1806 (Почаев) и 1827 (Варшава). Со временем издания *PK* расширялись за счёт подборок сюжетов для воскресных проповедей (библейские цитаты из воскресных чтений соотносились с разделами катехизиса, предлагалась их возможная интерпретация), церковных документов и папских булл³.

¹ *Katechism Rzymski. To iest, Nauka Chrześcianańska, za roskazaniem Concilium Trydentskiego, u Papieży Piusa V. wydana po łacinie. A teraz nowo na Polskie pytania u odpowiedzi przelożona...* Kalisz: Jan Wolrab.

² *Bednarz M. Jezuci a religijność polska (1564–1964) // Nasza Przeszłość. T. XX. 1964. S. 163–164.* Исследователь сделал это предположение на основе косвенных данных из *Catalogus Provinciae Poloniae* за 1602 г. В подписанном Карнковским предисловии также говорится, что примас поручил перевод одному из своих приближённых («roskazalismy jednemu z domowych naszych, aby... przelozył ten Łacinski Rzymski Katechism na Polskie», к. 4v).

³ *Gogolewski T. Bibliografia polskich przekładów Katechizmu Rzymskiego // Collectanea Theologica. R. XXIV. 1953. Fasc. I–IV. S. 266–285.*

PK адресован исключительно духовенству как практическое пособие в его пастырской и проповеднической деятельности: в заглавии стоит *ad parochos*, а составители текста используют различные формы обращения к священнослужителям, излагая им приёмы подачи истин веры в наиболее доступной для простого верующего форме. Катехизис синхронизирован с фрагментами библейских чтений, чтобы пастырям было удобно готовиться на его основе к воскресным проповедям. Характер читательской аудитории определил и насыщенность текста богословской терминологией, наличием пространных цитат из Библии, отцов Церкви, материалов соборов. Хотя изначально предполагалось, что именно *PK* станет базовым катехизисом для наставления верующих (*Reformationes generales*, например, напрямую предписывают зачитывать *PK* во время проповедей в сельских храмах¹), в силу своей сложности он вряд ли мог прижиться в приходской практике: в Речи Посполитой *PK* использовали преимущественно в духовных семинариях², хотя его экземпляры встречались и в приходских библиотеках³. Также многочисленные толкования и интерпретации *PK*, создававшиеся на протяжении XVII–XVIII вв., предназначались, скорее, для богословов, нежели для практикующих пастырей⁴.

¹ *Kumor B. St. Dzieje diecezji Krakowskiej*. Т. II. 1999. S. 158.

² *Rusiecki M. Przedmiot katechezy potrydenckiej w Polsce (1566–1699)*. Lublin, 1996. S. 698.

³ *Wyczawski H. E. Studia nad wewnętrznymi dziejami kościelnymi w Małopolsce na schyłku XVI w. // Prawo Kanoniczne*. Т. II. 1964. № 1–2. S. 108–109.

⁴ Например, [*Noskovic J.*] *Methodus practica catechizandi rudes de symbolo fidei ad usum Catechismi Romani seu Parochorum*. Poznań: Collegium SJ, 1678. Несмотря на интенцию создать *практическое* пособие, автор создаёт очередной богословский *opus*.

РК не полемичен по своей тональности, но предлагает позитивное изложение вероучения: по жанру он вписывается в зарождавшееся во второй половине XVI в. направление позитивно-полемического богословия. По изначальной интенции составителей катехизиса, он был призван противостоять дальнейшему распространению Протестантизма. Эта интенция прописана в предисловии, фрагмент которого воспроизводится в обоих польских изданиях: «В наше время существуют ложные пророки, которые чуждыми науками развращают сердца христиан. Их безбожие вкупе с дьявольскими уловками зашло так далеко, что кажется, будто с ним уже невозможно совладать. Если бы не обещание Спасителя, что Он даст Церкви такую опору, которую не сокрушат и силы ада, можно было бы ожидать, что Церковь в наше время погибнет, будучи окружена столь многочисленными нападающими на неё врагами... Еретики стремятся развратить умы христиан особенно посредством катехизисов»¹. Антипротестантская направленность *РК* выражалась в том, что в катехизисе получили наиболее подробное освещение те положения католической догматики и сакраментологии, которые отвергались или были переосмыслены протестантскими богословами. Например, в части о церковных таинствах (самой пространной в *РК*) основной акцент сделан на причастии и покаянии. В тексте также появился целый ряд тем и сюжетов (например, о трояком служении Христа), которые не привлекали до этого внимание католических авторов, но занимали значимое место в богословских построениях приверженцев Протестантизма.

¹ Цит. по: *Reroń T. Kacchizmy w dobie Soboru Trydenckiego // Wrocławski Przegląd Teologiczny. T. VII. 1999. № 1. S. 140 прим.*

Композиционное построение *PK*, повторяющее логику «Суммы теологии» Фомы Аквинского¹, определило впоследствии структуру многих католических катехизисов посттридентской эпохи. Катехизис поделён на четыре части: *De symbolo*, *De sacramentis*, *De Dei praeceptis in decalogo contentis*, *De oratione*. Такая последовательность частей имеет вполне определённую внутреннюю логику: символ заключает в себе основы христианской веры, необходимые для познания Бога Творца и Христа – Спасителя рода человеческого; таинства выступают в качестве источника благодати, без которой невозможно продвижение на пути спасения, и соединяют человека с Богом; нравственная жизнь является воплощением в повседневной жизни воли Бога, обобщённой в декалоге; молитва есть вслушивание в голос Божий, она помогает оживить веру, христианское благочестие и нравственность².

В качестве основы для изложения католического вероучения *PK* использует Апостольский символ веры. В духе раннехристианской традиции, символ поделён на три части в соответствии с тремя лицами Святой Троицы. Такое же разделение *Credo* принял и Мартин Лютер в своём «Кратком катехизисе». Но, в отличие от сочинения немецкого реформатора, *PK* внутри каждой части придерживается постижного толкования Апостольского исповедания. Как и в протестантских катехизисах, раздел о таинствах в *PK* открывается общими рассуждениями о природе таинств, их отличии от знаков и тайн Ветхого Завета. После чего следует подробный анализ крещения,

¹ Как большинство составителей катехизиса, так и утвердивший его Пий V были доминиканцами, исповедовавшими томизм.

² *Rusiecki M.* Katechizm Rzymski. Kol. 1054.

миропомазания, евхаристии, покаяния, елеосвящения, священства и брака. Учение о декалоге авторы *РК* излагают на основе фрагмента Исх 20, 2–17 (ряд католических авторов использовал формулировку Втор 5, 6–21). Приводится традиционное для католического богословия разделение заповедей на две таблицы (три и семь); но при этом *РК* предлагает и другую классификацию, выделяя первые четыре заповеди как позитивные (предписывающие), а остальные шесть – как негативные (запрещающие). В четвёртой части *РК* говорится о необходимости молитвы; о её видах и приносимой ею пользе; о том, за кого и кому надлежит молиться. Примером христианской молитвы выступает «Отче наш», который приводится без доксологии и анализируется по семи прошениям.

ПОСТТРИДЕНТСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ

Говоря о посттридентских катехизисах в Речи Посполитой, мы имеем в виду оригинальные (не переводные) польские сочинения, опубликованные во второй половине XVI в. Первым систематическим и по форме и по содержанию катехетическим трактатом, а также первым сочинением об основах католического вероучения на польском языке стала работа Бенедикта Гербеста «Учение истинного христианина» (*Nauka prawego chrzescijanina*)¹. По замечанию самого автора, катехизис был ответом на вышедшую тремя годами ранее «конфессию» «чешских братьев» («na tę Confessią, którą pod tytułem Bracie y zakonu Christusowego niedawno wydano», второе предисловие,

¹ Kraków: Mateusz Siebeneicher, 1566.

л. ЕЗоб.). «Учение» адресовано широкой аудитории: духовенству – в качестве пособия для проповедей; простым верующим – для домашнего чтения и подготовки к таинству покаяния. Катехизис создавался в период преподавания Гербеста в познаньской Академии Любранского, поэтому мог замышляться и как учебное пособие для студентов¹. «Учение» выстраивается как живая, наполненная реалиями из повседневной жизни беседа между священником и мещанином. Отличие катехизиса Гербеста от других аналогичных памятников состоит в том, что вопросы задаёт не тот, кто наставляет, но тот, кто желает познать. И не случайно в роли вопрошающего выступает мещанин: именно эта прослойка городского населения была наиболее податлива на распространение идей Протестантизма. Учитывает Гербест и особое отношение к книжной культуре в кругах городского бюргерства, выдерживая своё катехетическое сочинение в доступном для понимания и самостоятельного освоения стиле; недаром автор вкладывает в уста мещанина просьбу: «Напиши нам книжку, чтобы мы лучше запомнили то, чему ты нас учишь» (л. 43). Но тут же он предостерегает от опасностей самостоятельного изучения Писания, потому что рассуждать о вере – это прерогатива не простого верующего, но духовного лица (л. 45).

«Учение» замышлялось как сочинение полемическое: Гербест сам неоднократно замечает, что к написанию катехизиса его подтолкнуло широкое распространение «еретических» книг. О полемичности сочинения свидетельствуют многочисленные отсылки на заблуждения «еретиков», которые развенчиваются детальным анализом библейских текстов. «Учение» предваряют два простран-

¹ Wyczawski H. E. Herbest Benedykt // SPTK. T. 2. S. 36–39.

ных вступления («Ku Wielmożnym y Szlachetnym Panom, Radzie y Rycerstwu Królestwa Polskiego» и «Do Panów Mieszczan y wszystkiego Pospólstwa chrześcijańskiego napominanie»), каждое из которых представляет собой небольшой богословский трактат. Катехизис структурирован в соответствии с тремя богословскими добродетелями: вера, надежда, любовь. Категория богословских добродетелей была известна ещё в патристическую эпоху. Её выводили из фрагмента Первого послания апостола Павла к Коринфянам (1 Кор 13, 13). Изложение истин веры и основ христианской нравственности по такой схеме восходит, как считается, к сочинению Августина «Энхиридион к Лаврентию, или о вере, надежде и любви» (421/23)¹. В конце XVI–XVII вв. большинство пространных католических катехизисов выстраивалось именно по этой модели. В отличие от более поздних памятников, в «Учении» Гербеста ещё нет упоминания о церковных заповедях и отсутствует самостоятельный раздел о таинствах, зато много внимания уделено изложению обрядов при их отправлении, описанию церковных праздников и их символики. Значительное место занимают толкование заповедей декалога, анализ различных категорий греховных деяний и практические советы по подготовке к таинству исповеди². Подробное обращение к вопросам сакраментологии позволяет рассматривать «Учение» Гербеста и в качестве сочинения по литургике.

¹ Enchiridion ad Laurentium, sive de Fide, Spc et Charitate // PL. T. XL. Col. 231–288.

² Содержание катехизиса Гербеста подробно проанализировано в: *Mazurkiewicz K. Najstarszy katolicki katechizm polski. S. 187–220; Kuźmina D. Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII wieku. Warszawa, 2002. S. 35–37.*

В 1567 г. свой катехизис публикует цистерцианец Мартин Бялобжеский¹. Уже на титульном листе было обозначено, что сочинение носит полемический характер. Известно, что Бялобжеский много полемизировал с представителями различных протестантских конфессий, но в первую очередь и преимущественно – с антитринитариями. Существует предположение, что он создавал своё сочинение по материалам диспутов с иноверцами². В пользу этого свидетельствует и богословская насыщенность текста, явно превосходящая уровень понимания ребёнка или простого верующего.

Катехизис построен как беседа между учеником (вопрошающим) и наставником (поучающим). Бялобжеский не всегда строго придерживается этой манеры изложения, переходя периодически от вопросно-ответной формы к повествованию. Сочинение выдержано в очень резких, порой даже агрессивных антипротестантских тонах. В пространном предисловии подробно сопоставляется католическое учение о Троице с позицией антитринитариев. Бялобжеский прибегает даже к графическому изображению догматических отличий католического и протестантского богословий (например, учения о Боге Отце, с. 18–19). Этот приём используется и в самом тексте катехизиса: по ходу изложения автор постоянно проводит параллели с учением своих конфессиональных оппонентов. Основной текст предваряют рассуждения о Боге, творении мира, Ветхом и Новом Заветах, о Церкви, приводится ряд исповеданий

¹ Katechizm albo wizerunek prawey wiary chrześcijańskiej wedle nauki Pana Jezusa Chrystusa, apostołów iego y kościoła iego świętego przeciwko wszystkim obłądliwościom tych czasów barzo pożyteczny. Kraków: Łazarz Andrysowicz.

² S[zelewicki] A. O katechizmie ks. Marcina Białobrzezkiego z wieku XVI // Pamiętnik religijno-moralny. Serya 2. T. VII. 1861. S. 498.

веры (Василия Великого, Амвросия Медиоланского, Августина, Иеронима, Григория Назианзина, Григория Великого, Никейского собора). По своей композиции сочинение Бялбжеского напоминает лютеранские катехизисы: на первом месте стоит декалог, далее следуют *Credo* (разделённое на 11 «поучений»), молитвы «Отче наш» (приводится с доксологией (л. 220), которая тем не менее не рассматривается как составная часть молитвы) и «Радуйся, Мария», таинства. В последнем разделе не пропорционально много внимания уделяется таинству евхаристии и описанию католической обрядности. Бялбжеский также отсылает своих читателей к той части сочинения Бенедикта Гербеста, где говорится о церемониях мессы¹. Все эти композиционные особенности ещё больше акцентируют полемическую заострённость катехизиса.

Значительной популярностью в Речи Посполитой пользовалось катехетическое сочинение познаньского каноника Иеронима Поводовского². Опубликовано в 1577 г., оно переиздавалось в XVI в. ещё дважды: в 1579 и 1596 гг. В предисловии к первому изданию типограф Мельхиор Неринг писал, что Поводовский подготовил по каждому пункту своего катехизиса подборку развёрнутых доказательств из Священного Писания. Но в полном объёме эта подборка вошла только во второе издание. Для автора библейские цитаты играли принципиальную роль: по его мнению, еретические учения появляются в результате неверного прочтения и интерпретации Библии; а потому

¹ *Kuźmina D.* Katechizmy w Rzeczypospolitej. S. 39.

² *Catechism Kościoła powszechnego: nauki do zbawienia potrzebniejsze z dowodów Pisma świętego snadną a dokładną krothkością zamykaiący...* Poznań: Melchior Nering, 1577.

необходимо вернуться к первоисточнику и опираться во всех своих рассуждениях о вере на незамутнённый текст Писания. Немаловажным для Поводовского аргументом была и недоступность Библии каждому верующему; поэтому он не ограничивается краткими цитатами, но приводит пространные выдержки из библейских книг¹.

Адресат сочинения Поводовского был очень широким: катехизис предназначался и духовным пастырям, и главам семейств, и христианам всех сословий². Автор признаётся, что «Римский катехизис» оказался трудным для восприятия, а потому многие обратились к чтению еретических книг (с. 7). Катехизис построен в традиционной форме вопросов и ответов. В предисловии Поводовский обосновывает структуру своего сочинения и подробно рассказывает о его содержании (с. 9–13). В основе композиции – три богословские добродетели: «Вера показывает нам Господа Бога и истинный путь к нему, который мы оставили из-за первородного греха. Надежда вселяет в нас уверенность, что обещания благодати Божьей и вечной славы, данные нам посредством веры, хотя и трудны будут для достижения, но нас не минуют. А христианская любовь через Святого Духа разжигает наши сердца, что вера и надежда принесут в нас свои плоды посредством исполнения различных благочестивых поступков по отношению к Богу и ближнему нашему» (с. 13). В катехизисе нет самостоятельного раздела о таинствах: крещение и миропомазание рассматриваются в контексте толкования статьи Апостольского символа «Исповедую единое крещение во

¹ Catechism Kościoła powszechnego. K. S3; *Kuźmina D.* Katechizmy w Rzeczypospolitej. S. 44.

² Адресат катехизиса был обозначен уже в самом названии: «Pastyrtom Duchownym do nauki kościelney, Gospodarzom do czwiczienia domowego, y wszelkiego stanu krześcianom książki barzo pożyteczne».

оставление грехов», а евхаристия – в той части церковных заповедей, где речь идёт о предписании посещать богослужения. Катехизис завершают дела милосердия, евангельские советы, каталоги грехов и добродетелей.

К числу ранних катехизисов на польском языке зачастую относят и «Катехезы»¹ краковского каноника, впоследствии – преемника Станислава Гозия на Варминской кафедре Мартина Кромера². Сочинение выдержало несколько изданий в различных языковых версиях: латинско-польско-немецкой, латинско-немецкой и немецкой. Это не столько катехизис, сколько собрание предназначенных для пастырей катехетических поучений (проповедей) по отдельным таинствам (с особым акцентированием евхаристии)³. Сочинение Кромера было призвано прояснить богословские аспекты католической sacramентологии. «Катехезы» переиздавались в составе ряда Служебников (*Agenda*), в частности – в Служебнике Иеронима Поводовского 1591 г.⁴, но без указания их авторства.

Первые польские катехизисы, а особенно – сочинения Бялобжеского и Поводовского, свидетельствуют о том, что композиция *PK* не была для них основной или единственной моделью. В качестве таковой могли использоваться и сочинения из противоположного конфессионального лагеря. Структура катехизисов зачастую определялась стоя-

¹ *Catecheses to iest napominanie y nauki koźdemu człowiekowi krześcianańskiemu, a osobliwie pasterzom ktorym iest zlecona duszna opicka, barzo potrzebne.* Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 1570.

² *Barycz H. Kromer Marcin // PSB. T. XV. S. 319–325.*

³ В качестве примечания стоит отметить, что почти все ранние, адресованные польскому приходскому духовенству тематические поучения – катехезы – ограничивались преимущественно вопросами sacramентологии (например: *Karnkowski St. Napominania potrzebne y zbawienne, których wszyscy Plebani... przy Swiętości kościelnych sprawowaniu używać mają.* Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 1569).

⁴ *Agenda seu ritus sacramentorum ecclesiasticorum...* Kraków: drukarnia Łazarzowa. Польский текст «Катехез» на с. 193–231.

щими перед авторами полемическими и апологетическими задачами. Помимо сюжетов чисто богословских, эти памятники также обращались к проблемам пастырства, обязанностям служителей культа.

ПЕРЕВОДНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ ИЕЗУИТОВ

Религиозное наставление верующих (в том числе и катехизация) рассматривалось как один из основных видов духовного служения в Обществе Иисуса. Формация молодых иезуитов (схоластиков), предусматривавшая приобретение специальных навыков катехизации, завершалась принесением обета учить религии детей и людей необразованных. Перед последними обетами иезуиты должны были заниматься катехизацией простонародья в течение 40 дней. В последующем эта сфера духовного служения становится обязанностью, в первую очередь, духовных коадьюторов¹.

Потребности пастырского служения, в том числе и в регионах наибольшего распространения идей Протестантизма, определили и активное участие членов Общества в создании пособий по пастырскому богословию, в том числе – катехизисов. По наблюдению Я. Поплатка, во второй половине XVI в. из-под пера иезуитов в Речи Посполитой вышло 27 катехетических произведений, что составило около 8% всей печатной продукции Общества². И на рубеже XVI–XVII вв. ведущую роль в польской катехетической традиции продолжали играть сочинения иезуитов, на этот раз переводные катехизисы Петра Канизия, Якуба Ледесмы и Роберто Беллармино. Именно их сочинения чаще всего рекомендовались польским

¹ Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995. Kraków, 1996. S. 273; *Ignacy Loyola*. Konstytucje Towarzystwa Jezusowego. Kraków, 1982. S. 39, 53, 102, 142, 176.

² *Poplatek J.* Działalność piśmiennicza i wydawnicza jezuitów w Polsce wieku XVI. Kraków, 1954. S. 32–33. Машинопись (BNKJ, без шифра).

синодальным законодательством в качестве базовых пособий по основам вероучения для приходских школ и катехизации в приходах¹. Отчёты Комиссии народного просвещения конца XVIII в. свидетельствуют о том, что катехизисы иезуитов всё ещё были в ходу в средних школах².

На первых сессиях Тридентского собора Петру Канизию, как его участнику, было поручено подготовить сравнение католического учения об оправдании и о таинствах с протестантской доктриной. Эта работа подвигла его к написанию пространного катехетического сочинения. После его завершения «Комиссия по вопросам Индекса» обратилась к собору с предложением, чтобы текст Канизия был частично включён в готовящийся «Римский катехизис». Нидерландский иезуит также обращался к кардиналу Станиславу Гозию с просьбой оказать протекцию его сочинению (письмо от 1.III.1562). Но эти старания успехом не увенчались³.

¹ Катехизис Петра Канизия: виленские синоды 1602 и 1613 гг. (*Sawicki J. Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne. T. II. Synody diecezji Wileńskiej i ich statuty. Warszawa, 1948. S. 38, 50*), краковский 1621 г. (*Reformationes generales. S. 45*); Роберто Белларmino: синоды провинциальный и луцкий 1607 г., хелмский 1624 г. (*Decretales Summorum pontificum. T. I. P. 22–23*), виленский 1613 г. (*Sawicki J. Concilia Poloniae. T. II. S. 50*); Якуба Ледесмы: провинциальный 1607 г. («*In Scholis pueri doceatur Catechismum Cardinalis Bellarmini vel Ledesmae*») и хелмский 1624 г. (*Decretales Summorum pontificum. T. I. P. 22–23*), виленские синоды 1602 и 1613 гг. Сочинения иезуитов упоминаются в *Modus instituendi iuventutis* – «Порядке обучения», разработанном в 1612 г. по поручению епископа Петра Тылицкого профессорами Краковской Академии: «...ediscant memoriter Catechismum polonicum Card. Bellarmini vel Ledesmae»; «*Catechismus graeco-latinus Canisii, ex quo suggant parvuli rationabile lac Apostolicae doctrinae, proponatur noviter*» (*Decretales Summorum pontificum. T. III. 1883. P. 83, 85*).

² *Kot St. Szkolnictwo parafialne w Malopolsce XVI–XVIII w. Lwów, 1912. S. 54*; *Raporty szkół niższych i o szkołach parafialnych, 1773–1793 / Wydał T. Wierzbowski. Warszawa, 1908. S. 1, 6, 37, 98.*

³ *Braunsberger O. Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, Epistulae et acta. Vol. 3. Friburgi Brisgoviae, 1896. S. 21*; *Sickel T. Das Reformatiions-Libell des Kaisers Ferdinand I. vom Jahre 1562 bis zur Absendung nach Trient. Wien, 1871. S. 294.*

Пётр Канизий подготовил в общей сложности три текста катехетического характера. Первый из них вышел анонимно в 1555 г. в Вене на латинском языке. *Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et in usum christianae pueritiae* состояла первоначально из 213-х вопросов и ответов; второе издание (Кёльн, 1566), отредактированное в духе постановлений Тридентского собора, Канизий расширил до 223-х вопросов и ответов: были добавлены вопросы о культе святых, почитании икон и Богородицы; чётче сформулирован фрагмент о целях брака и условиях его нерасторжимости. Канизий акцентировал действенность уделённого в соответствии с каноническим правом таинства крещения, даже если оно было получено из рук еретика. Катехизис завершал декрет Тридентского собора «Об оправдании»¹. В 1556 г. одно-

¹ В издании 1566 г. Канизий также помещает краткое рифмованное изложение своего катехизиса *Carmen de praecipuis huius catechismi partibus in gratiam studiosorum adiectum*: «Quis vere Christi censendus nomine dignus? / Hic, cui iustitia est, simul et sapientia cordi. / Quis sapiens? recte qui credit, sperat amatque / Quis iustus? mala qui fugiens bona quaeque capessit. / Quae bona? dum refovet miseros, ieiunat et orat: / Nec se, nec quenquam, nec Christum fraudat in illo / Cuinam recta fides? qui firmiter omnia credit / Quae credenda iubet Deus, atque Ecclesia dictat. / Quis sperare potest quae sacra Volumina tractant? / Qui violare timet castissima iussa Tonantis. / Et quis amat? nisi qui Christum super omnia quaerit, / Et quemcunq; hominem puro sibi iungit amore. / Sacramenta quidem ceu septem pharmaca mentis / Instituit Christus, per quae sua munera confert, / Baptismus scelus omne piat poenasque remittit. / Chrysmate firmantur nati tenerique tyrones. / Nos sacra mortales reficit pascitque Synaxis. / Lapsos restituit Confessio rite peracta. / Unctio postrema acgrotes solatur et armat. / Ordo sacerdotes statuit, qui sacra ministrant. / Coniugium Christo populum conservat et armat. / Munia Christicolae duo sunt: ut criminal vitet, / Secteturque bonum, dum vitae postulat usus. / Cui mens fixa Deo, subit et praecordia virtus, / Et quantum potis est vitam sine crimine ducit, / Catholicamque fidem qui semper ubique tuctur, / Et fugit haereseos toto contagia corde, / Hic quatuor voluit repetitque novissima mente, / Cunctaque perpendit quae continent iste libellus, / Hic bene succedet caelestis sedibus aulae / Sin minus, haud unquam poterit sperare salutem» (л. 197об.–198).

временно на латинском и немецком языках (соответственно, в Вене и Ингольштадте) Канизий печатает краткую, содержащую всего 59 вопросов и ответов, версию своего катехизиса с подборкой молитв для детей (*Summa doctrinae christianae per quaestiones tradita et ad captum rudiorum accomodata*). Она состояла из трёх частей: о Церкви, молитве и о семи таинствах. Третья («средняя») версия катехизиса, объёмом в 124 вопроса и ответа, была опубликована в Кёльне сначала на латыни (1558), а через год на немецком языке. Озаглавленная *Catechismus minor seu parvus catechismus catholicorum*, она больше известна под названием *Institutiones christianae pietatis* и чаще всего использовалась в школьной практике¹. В ряде изданий (например, Антверпен, 1574) помещены подборка цитат из Писания против еретиков (*Testimonia scripturae sacrae, contra Haereticos in promptu semper habenda*), молитва Фомы Аквинского (*Oratio beati Thomae quam ipse quotidie solebat recitare*), а также гимны и фрагменты евангельских чтений на воскресные богослужения.

Наибольшее распространение получила именно третья («средняя») версия катехизиса Канизия. В Польше она была опубликована на латыни уже в 1560 г., то есть через два года после выхода в свет оригинала². Издание богато иллюстрировано гравюрами. В предисловии, подписанном профессором Краковской Академии Миколаем из Шадка, об авторстве Канизия не упоминалось; было лишь указание на то, что данный текст представляет собой перепечатку некоего более раннего издания («hunc Catechismum... alibi prius editum...»). За более подробными разъяснениями

¹ New Catholic Encyclopedia. Vol. III. Washington, 1967. P. 24–26; *Reroń T. Katechizmy w dobie Soboru Trydenckiego*. S. 137.

² *Parvus catechismus catholicorum*. Cracoviac: Łazarz Andrysowicz.

католического вероучения предисловие отсылало читателя к *Confessio fidei catholicae Christiana* Станислава Гозия (1553; 1557)¹. Очередное издание *Parvus catechismus* (уже с указанием авторства Канизия) выходит в 1565 г. у Матвея Зибенайхера в Кракове². Данное и позднейшие краковские издания (Зибенайхера 1567, 1570³, 1576, 1581, 1585 и Лазаря Андрысовича 1583) брали за основу Антверпенское издание 1561 г.: в нём в приложении помещены церковные молитвы (т.н. «часы») о предвечной Божьей мудрости (*Preces horariae de Aeterna Dei Sapientia Jesu Christo*), которые встречаются и в краковских экземплярах⁴. Переводов на польский язык самой пространной версии сочинения Канизия не известно. Перевод третьей («средней») версии сделал польский иезуит Якуб Вуйек в 1570 г.,

¹ Описывая это издание, К. Эстрайхер не знал, что имеет дело с катехизисом Канизия (Bibliografia polska. Т. XIV. 1896. S. 95; Т. XXX. 1934. S. 179). Одним из первых предположение об авторстве высказал М. Беднаж; но он не мог утверждать со всей определённостью, потому что само издание не видел (*Bednarz M. Jezuici a religijność polska*. S. 162).

² Яп Фиялек утверждал, что было и краковское издание 1561 г. под названием *Institutiones Christianae pietatis*, единственный экземпляр которого он видел до Второй мировой войны в библиотеке г. Упсала, Швеция. По мнению исследователя, в том же 1561 г. профессор Краковской Академии Войчех Вендроговский создаёт на основе текста Канизия рифмованный катехизис, который издаёт без указания источника своей инспирации (BPAŃ i PAU. № 5097. К. 134). Этот катехизис сохранился (*Catechismus elementa pietatis Christianae continens. Variis carminum generibus conscriptus. Cracoviae: Łazarz Andrysowicz, после 21.II.1561*). Вендроговский, правда, несколько изменил последовательность разделов и добавил поэтическое обращение к детям – «Оду о рождении Христа».

³ Фототипическое пересздание см. в: *Fałowski A. Język ruskiego przekładu katechizmu jezuickiego z 1585 roku. Kraków, 2003. S. 167–196.*

⁴ *Bednarz M. Jezuici a religijność polska*. S. 162. В издании 1565 г. помещено предисловие Петра Канизия, датированное маем 1561 г.; а также *imprimatur* одного из антверпенских цензоров.

добавив к ней от себя (или переведя с оригинала?) небольшую подборку молитв¹. В Речи Посполитой вышло в общей сложности более 40 изданий катехизиса Петра Канизия (23 на латыни, 3 параллельно на латыни и польском, 9 на польском, 3 польско-французских издания, 3 немецких; были также издания на греческом языке)². Зачастую он помещался в качестве приложения к популярной в коллегиях иезуитов латинской грамматике Иммануила Альвареса³. В XVIII в. можно встретить авторские катехизисы, которые фактически представляли собой дополненный вариант «средней» версии Канизия⁴.

Катехизисы нидерландского иезуита достаточно рано стали переводиться на славянские языки. Югославянский перевод (хорватской редакции, но с множеством чехизмов) самой полной версии сочинения Канизия сделал каноник г. Задар в Далмации Шимун Будинео (Будинич)⁵. Перевод

¹ Maluczki katechizm kościoła Powszechnego abo nauka krześcijańskiej pobożności przez Piotra Kaniziusza. Kraków: Mateusz Siebeneicher. В настоящее время не известно ни одного экземпляра этого издания; сохранилось лишь упоминание о том, что оно посвящалось Анне Ягеллонкс. См.: *Poplatek J. Obecny stan badań nad życiem Jakuba Wujka TJ i program dalszej pracy // Polonia Sacra. T. III. 1950. Z. 1–2. S. 46; Sygański J. Ks. Jakób Wujek z Wągrowca 1540–1597 w świetle własnej korespondencji. Kraków, 1914. S. 63.*

² *Estreicher K. Bibliografia polska. T. XIV. S. 42–45.*

³ См., например, издание: Reverendi Patris Emmanuelis Alvari e Societate Jesu de Institutione grammatica libri tres. Calisii: Collegium SI, 1773.

⁴ *Łącki T. Katechizm abo Nauka o wierze, nadziei, miłości, sakramentach, u powinnościach sprawiedliwości Chrześcijańskicy... Wilno: Akademicka, 1733.*

⁵ Сумма, то ієсть скупленіє, илы сабраніє паука христіанскога, сложено по почтованому Отцоу Петроу Канисиу Теологоу, илы Богосьлову дружини Ісуса. Кое изъ Влашкога, илы Латинскога языка оу Словинскы языкъ протумачіо єсть Попъ Шимоунъ Будинео Задранинъ. Рим: Доминик База, 1583.

был подготовлен в числе прочих изданий Конгрегации Пропаганды Веры, призванных противодействовать распространению идей Протестантизма, и получил *imprimatur* папы Григория XIII¹. Будинич в своё время сопровождал на Тридентский собор одного из составителей *PK* Далматинского епископа Муцио Калини, переводил на югославянский сочинения других иезуитов². Сохранился и перевод «средней» версии катехизиса Канизия на старобелорусский язык: «Катехизмъ или наука всѣмъ православнымъ хр(ис)тїяно(м) к повченїю велми поле(з)но з лати(н)ского языка на рускїи языкъ, ново преложено» (Вильно, 1585)³. Данное издание было частью масштабных издательских планов итальянского иезуита Антонио Поссевино, изложенных им в отчёте о поездке в Москву (выслан в Рим 29.IX.1581). В качестве возможных переводчиков называется один из сотрудников Поссевино Василий Замаский; хотя не исключено, что над переводом работала группа лиц⁴. В 1585 г. Поссевино сообщает в Рим, что в коллегии иезуитов в Бранево идёт работа над переложением некоего

¹ Другой вариант титульного листа содержит добавление «оутищена по заповѣды пресветого отца папе Грегорїа Тринадестого» (*Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог / Под общей редакцией Л. И. Сазоновой. М., 2003. Кн. 2. С. 675).

² *Головацкий Я. Ф.* Библиографические находки во Львове // Записки Императорской Академии наук. Т. 22. 1873. Кн. 2. Приложение № 4. С. 31–34.

³ Филологический анализ памятника (по дефектному экземпляру) сделал Е. Ф. Карским (Два памятника старого западнорусского наречия: 1) Лютеранский катехизис 1562 года и 2) Католический катехизис 1585 года // ЖМНП. Ч. ССLXXIII. 1893. Август. С. 406–430). См. фототипическое воспроизведение текста по экземпляру библиотеки г. Упсала: *Fałowski A.* Język ruskiego przekładu. S. 111–163.

⁴ *Fałowski A.* Język ruskiego przekładu. S. 25.

катехизиса на «руський» язык¹. Белорусская версия Канизия не содержит информации о том, в какой типографии печатался катехизис. Известно лишь, что в виленской типографии иезуитов кириллические издания не публиковались. А. С. Зёрнова высказала предположение, что иезуиты позаимствовали шрифты из типографии Мамоничей, но набор делали самостоятельно, о чём свидетельствует обилие в тексте опечаток, пропусков букв и орфографических ошибок².

Канизий поделил свой катехизис на две части: мудрость и справедливость³. Первая, в свою очередь, состоит из трёх разделов по числу трёх богословских добродетелей. Катехитический материал организован в соответствии со следующей логикой: молитвы («Отче наш» и «Радуйся, Мария») проистекают из веры (*Credo*), а также подготавливают христианина к исполнению закона и совершению дел милосердия. Справедливость (или праведность) учит избегать греха и стремиться к добродетели, что невозможно без содействия Божьей благодати. А потому между разделами «мудрость» и «справедливость» Канизай помещает таин-

¹ «... nunc catechismum Rutenice vertunt, quodcunque antea Rutenis convertendis ab ecclesia factum est, ut formula fidei ad illos eorum lingua, librive alii mitterentur, ex quibus lucem catholicam haurirent». Цит. по: Крип'якевич І. Упійні видання і «руські» переклади Антонія Поссевіна в 1580-тих рр. // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni*. Vol. 3. Львів, 1928–1930. S. 545 прим.

² Зёрнова А. С. Типография Мамоничей в Вильно // Книга. Сб. I. М., 1959. С. 181.

³ До него подобное членение текста в XVI в. использовали как католики, так, хотя и реже, и протестанты. Известно, что со временем Канизий хотел отказаться от двухчастной структуры своего сочинения, но его отговорил генерал иезуитов Диего Лайнез (*Reroñ T. Katechizmu w dobie soboru Trydenckiego*. S. 138 прим.).

ства как главный источник благодати¹. Двухчастную структуру своего текста иезуит обосновывает ссылками на Книгу Премудрости Иисуса, сына Сирахова: «Если желаешь премудрости, соблюдай заповеди, и Господь подаст ее тебе» (Сир 1, 26)² и «Премудрость возвышает сынов своих и поддерживает ищущих ее» (Сир 4, 12)³. Композиция сочинения Канизия также выдаёт антипротестантскую интенцию его катехизиса, а именно намерение дать ответ на лютеранское учение об оправдании и о ненужности для спасения добрых дел. Именно этим объясняется чрезмерно большой по объёму (в сравнении с другими частями катехизиса) раздел о христианской праведности.

В католических катехизисах после Тридентского собора также значимым было взаимное расположение разделов о церковных таинствах и сформулированных в декалоге заповедях: первый предшествовал второму. Католическое богословие исходило из убеждения, что для спасения христианину недостаточно одной веры, и выступало против протестантского принципа *sola fide*: вера с необходимостью должна подкрепляться и выражать себя в добрых делах. Но воздаяния заслуживают лишь те поступки, которые совершаются в состоянии благодати. Без содействия Божьей помощи христианин не способен последовательно соблюдать заповеди и вести добродетельную

¹ Trzaskalik F. Studien zu Geschichte und Vermittlung des katholischen Katechismus in Deutschland. Köln, 1984. S. 44.

² В версии Вульгаты связь между мудростью и справедливостью (праведностью) более акцентирована: «concupiscens sapientiam conserva iustitiam, et Deus praebebit illam tibi» (нумерация стихов иная: Сир 1, 33).

³ Версия Вульгаты звучит несколько иначе: «Sapientia filiis suis vitam inspiravit et suscipit exquirentes se, et praeibit in viam iustitiae» (курсив мой. – М. К.).

жизнь¹. Источником благодати являются церковные таинства, а потому раздел о таинствах с необходимостью предшествует разделу о декалоге. В такой последовательности богословского материала просматривается положение католической догматики о так называемой упреждающей благодати, выполняющей роль своего рода первотолчка для всех нравственно положительных поступков человека. Отметим, что в первом издании катехизиса Канизия, которое вышло в свет за 10 лет до *PK*, а также в созданных позднее сочинениях иезуитов Беллармино и Ледесмы, последовательность разделов таинства – декалог была обратной по сравнению с «Римским катехизисом», что объяснялось специфической позицией богословов Общества Иисуса по проблеме взаимодействия благодати с человеческой волей². После Тридента в ряде изданий Канизия структура катехизиса была приведена в соответствие с догматическими требованиями собора. Специфика католического понимания проблемы воля – благодать отражалась и в том, что во всех без исключения катехизисах посттридентской эпохи каталоги добродетелей также помещались после изложения таинств, потому что они были недостижимы без содействия благодати. Пётр Канизий, как наиболее показательный в этом отношении автор, сочинения которого имели колоссальное влияние на католиче-

¹ Этот вопрос всегда был спорным в католическом богословии. Главная сложность для богословов XVI в. состояла в том, чтобы католическое учение, акцентируя важность личного усилия человека в деле спасения, не грешило полупелагианством и, одновременно с этим, утверждая значимость оживляющей поступки христианина благодати, не имело привкуса Протестантизма.

² Данное отличие сочинения Канизия от *PK* было отмечено в: *Budzik W. Katechetyka św. Augustyna i nasze katechizmy // Ateneum Kapłańskie. T. 26. 1930. Z. 2. S. 157.*

скую катехетическую традицию, предваряет раздел о добродетелях следующим рассуждением: «Как может человек уберечься от греха, а поступать по-доброму или справедливо? Он не может это [делать] сам по себе, но, одарённый благодатью Христа Господа и Духом, может и должен... жить справедливо и закон [Божий] исполнять» (л. 39–41)¹.

Анализируя символ веры, Канизий (как и все авторы католических катехизисов) опирается на Апостольское исповедание. *Credo* объясняется постижно (с указанием имён апостолов, сочинивших тот или иной член символа; последовательность имён – в соответствии с т.н. богослужебным каноном). Но, резюмируя, Канизий сводит все статьи к трём частям – трём лицам Святой Троицы. Особое внимание уделяется толкованию положения о вере в единую Церковь и общение святых. Отдельно вынесены вопросы о тех, кто не входит в истинную Церковь (л. 11), и чем католик отличается от еретика (л. 13). «Отче наш» Канизий делит традиционно на две части и 7 прошений: то, о чём мы должны просить Бога (прошения 1–4) и то, от чего мы просим у Господа избавления (прошения 5–7). Краткий анализ «Радуйся, Мария» служит для обоснования особого статуса Богородицы. Раздел о любви, или десяти заповедях, гораздо более пространный, чем о вере и надежде. Из всех предписаний Ветхого Завета Канизий наиболее подробно останавливается на первом (обсуждая проблему поклонения святым и иконам) и четвёртом (где говорит преимущественно о почитании и послушании церковной власти). Заповеди декалога сведены к универ-

¹ Цит. в тексте по польско-латинскому изданию: *Institutiones christianaе pictatis seu parvus catechismus catholicorum...* Vlnae: Akademicka, 1786.

сальному требованию любви, которая понимается как должное отношение к Богу (предписания первой скрижали) и непричинение вреда ближнему (нормы второй скрижали). Стремление трактовать заповедь любви в категориях исполнения обязанностей, невреждения и пользы, то есть категориях, которые являются выражением справедливости (ибо любовное отношение к ближнему, по Канизию, есть, в первую очередь, отношение справедливое) проявляется и в том, что заповедь любви приводится в форме золотого правила (в его позитивном и негативном звучаниях): «А каково есть обобщение заповеди о любви к ближнему? – Чего себе не желаешь, того другим не делай. Всё же, что вы желаете, чтобы люди вам делали, также и вы им делайте», – пересказывает Канизий фрагмент Евангелия от Луки (Лк 6, 31), ссылаясь при этом на книгу Товита (Тов 4, 15) (л. 29). Раздел о любви завершается изложением церковных заповедей, выступающих в качестве своего рода дополнения декалога, выражения любви и послушания христианина Церкви. Канизий приводит пять основных предписаний, которые будут повторяться практически во всех последующих католических катехизисах: праздновать установленные праздники, посещать воскресные богослужения, соблюдать посты, по крайней мере раз в год исповедоваться своему приходскому священнику и причащаться в Пасхальный период (л. 31). В разделе о таинствах основное внимание уделяется обоснованию существующих церемоний и обрядов, а также причастию (понимание евхаристии как жертвы, о преосуществлении хлеба и вина и реальном присутствии Тела и Крови в освящённых Дарах, о причащении светских лиц только хлебом). Вторая часть катехизиса «Об обязанностях христианской справедливости» начинается с определения двуединой обязанности каждого верующего: избегать греха и творить добро (л. 39). Исходя из этой логики, Канизий

сначала останавливается на подробном разборе различных категорий греховных деяний, после чего переходит к описанию разновидностей добрых дел и добродетелей. Последние представляют собой не столько качества, сколько набор конкретных поступков, сводятся преимущественно к исполнению закона Божьего и обязанностей: «Какие добрые поступки должны совершать христиане? – ставит вопрос Канизий. – Всё то благое, что предписывает право врождённое, Божье и человеческое... Особенно же выполнять обязанности в соответствии со своим призванием» (л. 45). Заключительные параграфы (дары и плоды Святого Духа, евангельские блаженства и евангельские советы) воспроизводят этапы или ступени, по которым должен пройти христианин на пути духовного совершенствования. Катехизис завершается перечислением (без истолкования) т.н. «последних вещей»: смерть, суд, ад и царство небесное.

Наряду с текстами Петра Канизия для нужд катехизации в Речи Посполитой активно использовалось сочинение испанского иезуита Якуба Ледесмы. Он составил два катехизиса: пространный на итальянском языке (сохранилась лишь его каталонская версия) и малый. Последний был опубликован в 1571 г. в Риме на итальянском¹ (второе издание – Флоренция, 1593), в 1573 г. переведён на латынь, а в 1584 г. – на голландский. Известно также, что Ледесма написал учебник по методам катехизации². Славянская

¹ Dottrina Christiana breve per insegnar in pochi giori per interrogazione, a modo di Dialogo, fra'l Maestro e Discepolo. Composta per il D.Ledesma, della Compagnia di Iesu.

² Della maniera di catechizzare. Roma, 1573 (*De Backer A., Sommervogel C.* Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. T. IV. Bruxelles; Paris, 1893. Col. 1648–1651; *Daniluk M.* Ledesma Diego SJ // EK. T. 10. Kol. 631–632; *Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim z wydania wileńskiego z r. 1605 / Wydał i gramatycznym wstępem i słownikiem opatrzył Dr. Jan Bystróż. Kraków, 1890. S. 1).*

версия (на хорватском языке) готовилась Конгрегацией Пропаганды Веры практически одновременно с переводом катехизиса Петра Канизия и вышла в Венеции в 1583 г.¹

В Речи Посполитой перевод был сделан, вероятно, сразу же после появления итальянского оригинала и опубликован не позднее 1572 г. Хроники польских иезуитов (*Historia Societatis Iesu in Polonia ad annum 1572*) называют переводчиком тогдашнего ректора познаньской коллегии Якуба Вуйека, который посвятил перевод городскому совету г. Познань². Вуйек был лично знаком с Ледесмой: в 1565–1567 гг. он изучал в Риме богословие под руководством испанского иезуита³. Сочинение Ледесмы было в ходу ещё до его публикации: в письме к генералу Общества Франциску Борджа от 17.IX.1571 г. Вуйек писал, что польская версия используется для наставления детей в истинах веры⁴. Впоследствии польский перевод фигурирует в числе учебников, по которым в 1583 г. учили катехизису во вступительном классе Виленской Академии

¹ Катехизис. Наука карьстианьски (экземпляр РНБ VIII.2.65, описан в: Гусева А. А. Издания кирилловского шрифта. Кн. 2. С. 676–677). Библиографию исследований о различных переводах катехизиса Я. Ледесмы см. в: *Polgár L. Bibliographie sur L'Histoire de la Compagnie de Jésus 1901–1980. T. III. Les Personnes. G – Q. Roma, 1990. S. 395–396.*

² «Neque hoc a fructu operarum adiungendum primo libellum catecheticum Jacobi Ledesmae, in vulgarem linguam anno superiore translatum Vuieci nisi fallor opera, hoc anno prolo excusum et magistratui Posnaniensi deditum esse» (BNKJ. Pol. 50. Fot. 4. F. 14v; *Bednarz M. Jezuiti a religijność polska. S. 162–163.*)

³ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach. S. 765.*

⁴ «Catechismum seu Doctrinam Christianam D.Ledesmae polonicam fecimus: eam in templo recitare solent duo puerili, antequam catechista explicationem incipiat» (Korespondencya księdza Jakóba Wujka z Wągrówca z lat 1569–1596 podług autografów / Wydał i objaśnił ks. Jan Sygański TJ. Poznań, 1917. S. 23–24).

иезуитов¹. Издание 1572 г. в настоящее время не известно. Следующее (в переводе Вуйека?) вышло в Кракове без указания года и типографии под названием «Христианская наука»². Единственный известный экземпляр находится в Библиотеке Чарторийских в Кракове. В Библиотеке Ягеллонского университета хранится похожее краковское издание Ледесмы, датированное 1604 г., но без титульного листа³. Экземпляры идентичны с точки зрения содержания, но отличаются типографским набором. В обоих есть иллюстрация с изображением исповеди: пениitent стоит на коленях перед сидящим священником. В экземпляре Ягеллонского университета иллюстрация делалась с более изношенной доски (края рамки местами повреждены), следовательно, недатированное издание было опубликовано ранее 1604 г. Польский библиограф А. Кавецка-Грычова считает, что недатированный экземпляр печатался в типографии социниан. Она функционировала первоначально в Кракове под руководством Алексея Родецкого, впоследствии перешла в руки его зятя – Себастьяна Стернацкого, который между 1600–1602 гг. перенёс типографию в Раков. Родецкий славился тем, что охотно (зачастую без ведома старших общины) печатал книги конфессиональных оппонентов, заслужив у едино-

¹ *Piechnik I.* Początki Akademii Wileńskiej (1569–1600) // *Nasza Przeszłość*. Т. XL. 1973. S. 65, 73.

² *Navka chrześcianska. Abo katechizmik dla dziatek.* Przez D(oktora) Jakuba Ledezma. Thcologa zcbrania P. Jezusowego napisany a teraz z wloskiego na Polskie przelożony.

³ Это издание не было идентифицировано К. Эстрайхером: библиограф лишь заметил, что катехизис по содержанию не похож на текст Роберто Беллармино (*Bibliografia polska*. Т. XXIII. 1910. S. 61). Ян Поплатек об этом издании не знал (*Poplatek J.* *Działalność piśmniczna*. S. 35). Впервые о катехизисе 1604 г. как о тексте Я. Ледесмы написал М. Русецкий (*Przedmiot katechezy potrydenckiej w Polsce*. S. 16 прим., 708).

верцев дурную славу («Typographum hunc turpis lucri avidum fuisse»). Сохранилась даже изданная в социнианской типографии (ок. 1602 г.) грамматика Иммануила Альвареса, где на титульном листе помещён герб иезуитов. На подобных католических изданиях отсутствует ссылка на типографию и указан г. Краков, хотя фактически книга могла печататься уже в Ракове¹. Эти наблюдения Кавецкой-Грычовой позволяют предположить, что недатированный катехизис Ледесмы был опубликован ещё до переезда типографии, в то время как экземпляр 1604 г. – уже в Ракове, с указанием в тексте неверного места издания.

В Речи Посполитой сочинение Ледесмы использовалось также и на литовском языке. Первый перевод подготовил каноник Жемайтского капитула Микалоюс Даукша (Вильно: тип. Академии иезуитов, 1595). Во вступлении говорится, что за основу взято польское издание. В XIX в. литовский перевод перепечатал Э. Вольтер, снабдив его подробным филологическим комментарием и словариком². Совершенно очевидно, что Даукша отказался от дословного перевода и творчески переработал польскую версию, расширив её почти на 50 новых вопросов и ответов.

¹ *Kawecka-Gryczowa A.* Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia. Wrocław, etc., 1974. S. 43, 48, 51, 161, 196.

² *Вольтер Э.* Литовский катехизис Н. Даукши, по изданию 1595 г. // Записки Императорской Академии наук. Т. 53. 1886. Кн. 2. С. I–LXXXVI, 1–191. Стоит отметить, что у Даукши мы также встречаем уже известную иллюстрацию с изображением таинства исповеди, хотя и с другой надписью. Литовский текст 1595 г. был доступен только в более позднем переиздании, поэтому по качеству типографской доски нельзя установить, старше он или моложе недатированного польского экземпляра Ледесмы. Иллюстрация из литовского перевода воспроизводится в: *Вольтер Э.* Литовская хрестоматия. Вып. 2. Спб., 1904. Приложение. С. 1.

Появились фрагменты об обучении детей и о значении образования в целом; в тексте встречаются упоминания о региональных религиозных традициях и элементах языческих культов. Например, на вопрос учителя о том, кто нарушает первую заповедь декалога, ученик отвечает: «Те именно, которые почитают богами огонь, жемину, змеев, гадов, перкуна, деревья, алкус, медейнес, кауков и других бесов; также те, которые знают искусство предсказания, яд, олово- и восколитие, смотреть на яйцо; и все которые веруют в это, те от Бога отказываются, к дьяволу пристають, а себя за Бога почитают»¹. Переводом Даукши активно пользовались в пастырской практике: известно, что Виленский епископ Бенедикт Война на синоде 1602 г. рекомендовал именно этот текст (наряду с катехизисом Канизия и рядом других сочинений) для наставления верующих².

Второй литовский перевод (на этот раз анонимный) вышел в Вильно в 1605 г.³ В предисловии автор говорит о том, что он пользовался польским изданием, а не переводом своего предшественника, работу которого оценивает достаточно критично: «Я заново перевёл этот катехизис Ледесмы, который уже ранее был переведён и неизвестно как исчез [речь, вероятно, о том, что тираж был

¹ Цит. по: *Вольтер Э.* Литовский катехизис Н. Даукши. С. XX–XXI; *Анушкин А. И.* На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс, 1970. С. 41. Жемина (*žemyna*) – богиня природы; алка (*alka*) – место для поклонения богам; медейне (*medeine*) – богиня охоты и леса; каукас (*kaukas*) – дух домашнего очага.

² «...in lingua lithuanica loco catechesium et interrogationum germanicarum poni curabimus... Missale Romanum, Catechismum Canisii vel Ledesmae lithuanice translatum» (*Sawicki J.* Concilia Poloniae. T. II. S. 38).

³ Один из экземпляров этого редкого издания находится в Библиотеке Ягеллонского университета (311124-1).

исчерпан. – М.К.]. Надеюсь, что переводом своим я угрожу многим, потому что, как мне кажется, он более верный»¹.

Катехизис Ледесмы построен в форме разговора наставника с учеником. Здесь, по сравнению с ранними польскими катехетическими сочинениями, меняется модель беседы: спрашивает наставник, а отвечает ученик. Смену модели можно объяснить переходом от преимущественно полемической тональности катехизисов к позитивному изложению вероучения, а также тем, что эти тексты подлежали заучиванию наизусть. «Христианская наука» необычайно проста по содержанию. Она предназначалась как для самостоятельного чтения и заучивания ребёнком (часто встречается обращение «сынок»), так и для наставника, преподающего основы веры: после каждой главки приводится небольшое резюмирующее заключение, на какие темы (сюжеты) уместно обратить внимание ребёнка при обсуждении того или иного параграфа катехизиса. Например, в статье *Credo* о распятии и смерти Христа – подробнее поговорить о первородном грехе и его последствиях. Ледесма в целом придерживается в своём сочинении схемы трёх богословских добродетелей. Он начинает с небольшого предисловия, где говорит о пользе учения в детские годы, разбирает символику крестного знамения, рассуждает о цели творения человека. От сочинений других иезуитов катехизис Ледесмы отличает расширенная часть о надежде: наряду с «Отче наш» и «Радуйся, Мария», анализируется антифон «Здравствуй, Царица» (*Salve Regina*)², и более подробный анализ

¹ Цит. по: *Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim*. S. 3–4. Я. Быстронь отмечает, что Даукша и не известный нам литовский автор перевели текст Ледесмы не по-разному, но на разные диалекты литовского языка.

² Польский перевод антифона был сделан уже около XI в.; самые ранние сохранившиеся списки датируются XV в. (*Bobowski M. Polskie pieśni katolickie*. S. 38).

предписаний декалога (они рассматриваются по логике: кто соблюдает заповедь? кто грешит против неё?). Описание основных категорий грехов приводится у Ледесмы в разделе о десяти заповедях.

Во всех опубликованных в Речи Посполитой изданиях «Христианской науки» после основного текста помещалось приложение «Краткий обычай исповеди: для тех, кто часто обращается к этому таинству» (л. 39–48). Автор приложения не известен; но учитывая, что оно встречается и в хорватской версии, можно предположить, что оно составлено самим Ледесмой. «Краткий обычай» создавался для тех пенитентов, которые не могли адекватно определить, что является грехом, а что – нет. Грехи разделены на три основные категории: против Бога, против нас самих и против наших ближних; далее следуют прегрешения против отдельных заповедей декалога. Катехизис завершает подборка молитв и тайны св. Розария.

Третьим по популярности переводным катехизисом в Речи Посполитой было сочинение итальянского иезуита Роберто Беллармино, подготовленное в 1597 г. на итальянском языке по поручению папы Климента VIII¹. В своём бреве *Pastoralis Romani* от 15.VII.1598 г. понтифик назвал работу Беллармино самым авторитетным пособием по изучению католического вероучения². Как и труды Канизия и Ледесмы, сочинение Беллармино было переведено на большинство европейских языков; славянская версия вышла из печати в 1633 г. в Вене³. Весьма

¹ *Dottrina Christiana breve*. Помимо краткого, рассчитанного на детей и простонародье катехизиса, итальянский иезуит подготовил более пространное изложение основ вероучения, адресованное катехизиторам: *Dichiarazione più copiosa della dottrina Christiana* (Рим, 1598).

² *Ekość*. Т. X. С. 211. Бреве было перепечатано в ряде польскоязычных изданий катехизиса Беллармино (например, Краков, 1755).

³ *Bednarz M. Jezuci a religijność polska*. С. 163.

примечательно, что II Ватиканский собор в XX веке рекомендовал именно сочинение итальянского иезуита в качестве образца для составления нового катехизиса Католической Церкви.

В Речи Посполитой катехизис в его краткой версии был издан в начале XVII в. на латинском языке. Перевод подготовил Луцкий епископ Мартин Шишковский и посвятил его молодому королевичу Владиславу IV. Шишковский лично знал Беллармино: во время учёбы в Риме он прослушал курс богословия у итальянского иезуита¹. М. Беднаж считал, что латинская версия была опубликована дважды: в 1605 и 1606 гг.² В действительности, существует лишь издание 1606 г.³, дополненное составленным Шишковским пособием по практическому преподаванию катехизиса *Catechismi seu doctrinae Christianae practicus modus*. Пособие публиковалось отдельной брошюрой в 1605 г. (предисловие датировано 24.XII), а впоследствии вошло в *Reformationes generales*. В середине XVII в. в Речи Посполитой был подготовлен латинский перевод пространной версии катехизиса Беллармино (имя переводчика не известно) и издан в виленской типографии иезуитов в 1655 г. (*Doctrinae Christianae copiosa explicatio*)⁴.

Польская версия малого катехизиса появилась предположительно в 1606 г. К. Эстрайхер в своей библиографии ссылается на неизвестное в настоящее время виленское из-

¹ Ekość. T. XXVIII. S. 136–138.

² Bednarz M. Jezuci a religijność polska. S. 163.

³ Compendium doctrinae Christianae... Cracoviae: Andrzej Piotrkowczyk; Estreicher K. Bibliografia polska. T. XII. 1891. S. 446–450.

⁴ Bednarz M. Jezuci a religijność polska. S. 163. Польский перевод пространной версии появился, по всей видимости, не ранее середины XVIII в. Самое раннее из известных нам изданий – это *Obiasnienie nauki Chrześcijańskiej* (Краков, 1754).

дание, подготовленное иезуитом Каспером Савицким¹. В пользу его существования могут свидетельствовать постановления луцкого диоцезиального синода 1607 г., в которых приходским священникам предписывалось использовать для нужд катехизации в том числе и *польский* вариант сочинения Беллармино. В постановлениях, правда, епископ Мартин Шишковский называет себя переводчиком катехизиса². Эстрайхер также называет польские краковские издания Беллармино 1608 и 1619 гг., которые в настоящее время не известны. Первое из них библиограф описывал не *de visu*, но ссылаясь на своего предшественника А. Йохера³. Исследователь начала XX в. Я. Фиялек считал, что катехизиса 1608 г. просто не существовало⁴. Экземпляр издания 1619 г. хранился накануне Второй мировой войны под № 8890 в собраниях библиотеки Красинских в Варшаве и был практически полностью переписан Я. Фиялком⁵. Катехизис Беллармино в этом издании дополнен польским переводом пособия по катехизации Шишковского.

Польская версия малого катехизиса итальянского иезуита печаталась и за пределами Речи Посполитой. Издание было рассчитано на поляков, приехавших учиться

¹ Krótki zbiór nauki chrześcijańskiej przez X. Bellarmina, przekład z łacińskiego przez Kaspra Sawickiego (*Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XII. S. 447). Савицкий известен как переводчик ещё как минимум двух сочинений Беллармино: *Piętnaście stopnie po których człowiek... upatrując Pana Boga... przychodzi do znajomości Jego* (Kraków, 1616); *O wiecznym błogosławieństwie y szczęściu ktorego zażywaią święci y wybrani Boży w niebie* (Kraków, 1617) (*Ibidem*. S. 446–447, 449–450).

² «A nobis ex Italico in Latinum et Polonicum translatum... ac inter omnes Parochos distributum» (*Synodus Dioecisana Luceoriensis*. K. 6).

³ *Jocher A.* *Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce*. T. II. Wilno, 1842. № 2789.

⁴ ВРАН і ПАУ. № 5177. К. 132–133.

⁵ ВРАН і ПАУ. № 5099. К. 311–371.

в немецкие коллегии Общества Иисуса. Богато иллюстрированный гравюрами катехизис был дважды опубликован в Аугсбурге: в 1616 и 1618 гг.¹ Издание подготовил немецкий иезуит Георг Майер, сопроводив текст гравюрами, вероятно, собственной работы. Данное издание Беллармино продолжило традицию иллюстрированных катехизисов, начало которой положили миссионерские издания иезуита Иоанна Баптисты Романо.

В настоящем исследовании мы используем польскоязычное издание сочинения Беллармино 1611 г., не зафиксированное ни в одной из библиографий. *Summariusz Navki Chrześcijańskiej*² (Краков: тип. Анджея Пётрковчика) построен в форме беседы наставника с учеником. Катехизис необычайно прост и лаконичен по содержанию, композиция текста достаточно традиционна. Сочинение предваряет небольшое вступление, в котором ведётся беседа о троичности Бога и воплощении Спасителя, о крестном знамении и его символике. Основной текст структурируется в значительной степени в соответствии с тремя богословскими добродетелями: вера, надежда и любовь, после чего следует изложение таинств (последний раздел катехизиса, с. 29). *Credo* разделено на 12 стихов (8 из которых повествуют о Боге, а 4 – о жизни в Церкви), излагается весьма лаконично, в форме личного исповедания:

¹ *Bednarz M. Jezuici a religijność polska. S. 163*

² Отметим в качестве примечания, что текстуально данное издание идентично аугсбургскому 1618 г.: параллельное сопоставление текстов выявило единичные разночтения, которые могли появиться в процессе типографского набора. Обращает на себя внимание и совпадение названия: ни одно из позднейших изданий Беллармино не выходило как *Summariusz Navki Chrześcijańskiej*. Эти наблюдения позволяют утверждать, что Майер опубликовал не новый, но уже изданный до этого перевод.

«Я верую, что...». Более подробно оговариваются лишь положения о единой Церкви и общении святых. Молитва «Отче наш», с которой начинается раздел о надежде, поделена на 7 прошений: в первых 4-х христианин просит у Бога то, что является для него благом; в последних 3-х – просит избавить его от зла. Как и в двух предыдущих катехизисах, молитва приводится без доксологии. Толкование «Радуйся, Мария» дополняется традиционным для католических катехизисов напоминанием о необходимости призывать святых и молиться своему ангелу-хранителю. В разделе о заповедях последовательно объясняются декалог и церковные заповеди (из отсутствующих у Канизия и Ледесмы предписаний можно отметить запрет заключать браки в определённые периоды литургического года). Сюда же Беллармино помещает перечисление евангельских советов. Таинства излагаются также весьма лаконично: катехизис не останавливается на описании их ритуальной части, ограничиваясь лишь вопросом о том, какое действие производит в человеке то или иное таинство. Замыкает катехизис простое перечисление добродетелей, даров Святого Духа и дел милосердия, после чего следуют небольшие разделы о категориях грехов и т.н. «последних вещах», а также о тайнах св. Розария. В логике построения сочинения Беллармино просматривается также семичастная схема, предложенная ещё Гонорием из Отёна: выделяются 7 главных (смертных) грехов и противостоящих им добродетелей, которые, в свою очередь, связаны с 7-ю просьбами «Отче наш», дарами Святого Духа и евангельскими блаженствами.

Приложения к катехизису Беллармино (составленные, вероятно, Шишковским) занимают такой же объём, что и сам текст. Туда вошла подборка катехетических песен, гимнов и основных молитв. В конце помещается раздел

«Памятные XXX пунктов, необходимые каждому для благочестивой жизни», где описываются желательные ежедневные аскетические практики и дисциплины (например, бичевание и ношение власяницы), дела милосердия, рекомендуется частая исповедь и причастие, чтение благочестивой литературы (среди прочего – «Житий святых» Петра Скарги)¹. Книга завершается разделом «Порядок исповеди для тех, кто не находит в себе серьёзных грехов» и объяснением «Акта сокрушения за грехи».

Катехетические сочинения итальянского иезуита многократно переиздавались в Речи Посполитой, особенно в XVIII в. Выходили как переводы его краткого катехизиса (например, Краков, 1755)², так и пространного, адресованного в первую очередь катехизаторам (Краков, 1754)³. Вариацию на сочинение Беллармино опубликовал в Вильно в 1752 г. иезуит и автор антипротестантских полемических трактатов Ян Пошаковский. Хотя на титульном листе указано имя итальянского иезуита, данное издание нельзя полностью отождествить ни с одним из его катехетических сочинений: изменена, в частности, композиция работы (выделен характерный для катехизисов Канизия раздел о христианской справедливости), появились также многочисленные полемические сюжеты. Чтобы придать изданию бóльший богословский авторитет, Пошаковский назвал свою переработку Беллармино «Римским катехизисом»⁴.

¹ «Памятные XXX пунктов» также воспроизводятся в катехезе *Doctrina Christiana, seu admonitio brevis* в постановлениях краковского синода 1621 г. *Reformationes generales* (л. 38–41, 2-го счёта). Этот раздел перепечатан в: *Bielawski Z. Pedagogika religijno-moralna*. S. 35–38.

² *Nauka Chrześcijańska...* Катехизис был опубликован с подборкой молитв и пространным «Алфавитом христианской жизни».

³ *Obiasnienie nauki Chrześcijańskiej...*

⁴ *Katechizm rzymski abo krotka nauka katolicka...*

**ПОЛЬСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ XVII–XVIII ВВ.:
МНОГООБРАЗИЕ ЖАНРОВ КАТЕХЕТИЧЕСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЫ**

В XVII–XVIII вв. возрастает не только численность катехизисов, но и становится богаче их жанровое разнообразие. По-прежнему встречаются примитивные катехизисы в виде картишек и таблиц, которые вешались в церквях или раздавались во время миссий. Сохранность этих изданий очень плохая: библиографии А. Йохера и К. Эстрайхера упоминают только об одном таком плакате «Иисус, Мария, Иосиф, Иоаким, Анна. Католическое истинное учение», напечатанном в виленской типографии иезуитов в 1729 г. Он предназначался для декламации в церкви по воскресеньям и праздникам, для чтения дома и в приходских школах. В верхней части плаката помещена небольшая инструкция о порядке религиозного наставления. Священник выбирает из числа прихожан двух мальчиков с хорошими голосами и ставит их на столе или на пеньке по обе стороны амвона. Дети должны медленно, отчетливо и достаточно громко, чтобы было слышно и старикам, читать по памяти катехизис: один задаёт вопросы, а другой на них отвечает. Инструкция утверждает, что такой способ наставления более эффективен, чем проповедь, которую не понимают ни только простые люди, но и сами пастыри: если их спросить, о чём они только что говорили и к чему вели, они и сами не сразу нашли бы что ответить. В разделе о таинстве крещения плакатный катехизис советует давать детям имена Иосиф и Анна в честь родителей Богородицы. На плакате приводится также колядка *Różczka* (которая в XVIII в. станет неотъемлемой частью любого польского букваря) и фрагмент из книги «Секрет еврейско-

го коварства»¹. Более ранние издания подобного рода плакатов библиографии не известны².

Всё чаще начинают выходить и небольшие по объёму популярные катехизисы для детей и простонародья. Зачастую они помещаются в качестве приложения к букварям (об этом подробнее в V части). В виде отдельных брошюр малого формата (12° или 16°) до нас дошли преимущественно издания XVIII в. Объём таких книжек не превышает двух десятков страниц. Катехизисы для простонародья, в отличие от пространных сочинений этого жанра, не следуют строго модели трёх богословских добродетелей, а выстраиваются, как правило, по следующей схеме: вступительная часть начинается с общих рассуждений о Святой Троице и справедливости Божьей, которая награждает праведников небом и карает грешников адом; затем следуют вопросы из области догматического богословия, соответствующие логике изложения *Credo*; из таинств подробно объясняются евхаристия и покаяние (особо оговариваются части, из которых состоит исповедь), а остальные только перечисляются; катехизис завершается лаконичным изложением заповедей декалога и церковных предписаний, перечислением основных грехов. Такие популярные издания дополняются, как правило, катехетическими песнями с изложением основных положений вероучения. В анонимном издании около 1750 г. (предположительно – издании иезуитов) приводится пространная «Песнь катехетическая, собранная из главных положений нашей веры, вокруг ко-

¹ Sekret żydowskiej przewrotności, upomnienie dla panow budujących dla żydow miasta i domy, arędujących karczmy, młyny i maiętności. Warszawa, 1724; Wilno, 1737.

² *Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XXIII. S. 61; *Jocher A.* Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce. T. II. № 2804.

torых в наше время чаще всего ведутся споры»¹. В этом популярном катехизисе поучения отличает предельная простота и лаконизм формулировок:

¹ «I. Wierzę że BOG jest y że sprawiedliwy / Łaskaw y dobrym, a na złe jest mściwy / Trzy są Osoby Istota jedyna / Dla nas człowiekiem, chciał mieć syna.

II. Ten się narodził z Panny sprawą BOGA / Dla nas przelana jest krew Jego droga / Umarł, pogrzebion y do Piekłow zstąpił / Wstał zmartwych y zaś na niebiosa wstąpił.

III. Zkąd przyjdzie sędzić wszystkich iawnie ludzi / Ktorych Anielska Trąba z grobow wzbudzi / Dobrych po prawey, złych po lewey ręce / Owych da Niebu, a tych wieczney Męcce.

IV. Tu się pod chleba, wina, Osobami, / W Oltarzu tai, a żeby tak z nami, / Miłośnicy przestał do świata skończenia / Usilnie chciwy naszego Zbawienia.

V. Dal nam procz tego na łaski zebranie / Te Sakramenta: Chrzest i Bierzmowanie / Spowiedź, Małżeństwo y Kapłaństwo Święte / Y namaszczenie przed śmiercią przyjęte.

VI. Z tych siedmiu Zrzodeł wszystko nam zbawienie / Płynie, y szczyci nasze odkupienie / W tych się y wierny z grzechow obmyć może / Z tych się y w większą łaskę człek zamoże.

VII. Dal nad to pod klucz Piotra, wiernych Głowy / Skarb z zasług swoich y Święty gotowy / Z tego obfity na kary Zniesienie / Wydaic ktorc rodzi przewinienie.

VIII. Ktorzy zał BOGU tu winni zostaią / Ci się w karanie do Czyśca dostaią / Tych sprawiedliwi swemi Modlitwami / Wybawiać mogą y Cnmi sprawami.

IX. Z Świętymi także społeczność nam cała / Ktorych nie krzywdzi Boska od nas chwala / Tych Święte Kości y Święte Obrazy / Czczyć się nam godzi, bez wiary urazy.

X. Z gola cokolwiek Kościół Rzymski uczy / Pismem podaniem ktoremu swych kluczy / Chrystus powierzył; to wszystko przyjmuję / Na to krew, życie moje, przekazuję.

XI. W tey wierze żyję, w tey wierze umierać / Pragnę, moy Boże, niechcieyże zawierać / Przedemną Nieba w którym Twe widzenie / Nadgrodzi nasze w Ciebie uwierzenie.

XII. Tak sobie tuszę w niezmierney dobroci / Ze ta swą łaską y moję złość skroci / Y da mi chwałę krwią Twoią kupioną / Lubo złym życiem moim utraconą.

XIII. Ktorem się brzydzę dla twoicy Miłości / Dobro nad wszystkie dobra; y z żalości / Serdecznie ięczę: BOZE! Oduść BOZE; / Coż ci za korzyść z mey zguby być może.

XIV. Pomoż przyczyną Twoią Matko BOGA / Przez Ciebie prosta do Syna

- «– Каков же Бог сам по себе?
- Один в трёх лицах, или Пресвятая Троица.
- Сколько же богов в Святой Троице?
- Может быть один и только один.
- Сколько же лиц в этом одном Боге?
- Три лица, и только три могут быть.
- Какое из них первое?
- Бог Отец.
- Какое второе?
- Сын Божий.
- Какое третье?
- Святой Дух.
- Кто из этих трёх лиц лучше, больше или старше?
- Все равны между собой, потому что все – один и тот же Господь» (с. 2–3).

Рассуждения о Боге Отце и Святом Духе сведены до минимума, зато подробно изложены воплощение, смерть и воскресение Иисуса Христа, описание которых выходит за рамки лаконичных формулировок Апостольского символа веры. Например, на вопрос о том, какие именно страдания выпали на долю Христа, катехизис отвечает: «Кровавый пот в саду. Жестокое бичевание у позорного столба. Терновый венец, насильно на голову надетый. Тяжёлый крест, который нёс на Голгофу. На кресте распятый, на кресте умер» (с. 5). Особое внимание уделяется тем сюжетам, которые могли вызвать непонимание и были в чём-то парадоксальны для простого верующего. Например, катехизис подробно останавливается на том, каким образом Христос присутствует в освящённых хлебе и вине; как Он может

nam droga / Pomóżcie Święci, a z płaczu padolę, / Day cię nam w Niebie
bydź z sobą pospolę.

XV. Y żeby wszystkich jedna Wiara była / Y wiara iedna iednąż Głową
żyła / Sprawcie przyczyną ziednoczoną chwala / Zeby świat cały też miał
wiarę stałą» (Katechizm prostych albo krotkie zebranie potrzebniejszych
wiary naszej artykułow. Dla prostych ludzi y dzieci na pytania y
odpowiedzi krotkie rozłożony. S. 10–13).

находиться одновременно и на небе, и в Евхаристических Дарах; а также где именно в гостии находится Христос:

«– Есть же по отдельности под каждым видом [т.е. и в хлебе, и в вине] весь и живой Господь Иисус?

– Да, под каждым видом весь и живой, со Своими телом, душой, кровью и Божеством; даже когда мы принимаем Его только под одним видом.

– А после преломления гостии, присутствует ли целиком и в самой малой её частице?

– Присутствует весь, без малейшего разделения.

– Во всех ли освящённых гостиях и во всём мире один и тот же единственный Господь Христос?

– Во всех освящённых гостиях тот же и единственный» (с. 6–7).

Характерной чертой популярных катехизисов для протестантов было отсутствие отдельного раздела с толкованием молитвы «Отче наш»; и, как это ни парадоксально, наряду с перечислением основных категорий грехов почти нигде не встречаются каталоги симметричных им добродетелей.

Различные монашеские ордена и конгрегации также создавали свои собственные популярные катехизисы, которые использовались ими в школьной¹ и пастырской практике. К литературе подобного рода относится целый ряд изданий под общим названием «Христианские обязанности или правила». Самое раннее из сохранившихся было подготовлено ораторианцами (называемыми в Речи Посполитой филиппистами) и напечатано в 1679 г.² Издание представляет собой популярный катехизис в форме вопро-

¹ Подробно жанр пространных школьных катехизисов разбирается в монографии: *Słowiński J. Z. Katechizmy katolickie w języku polskim*. S. 237–283. Большинство из проанализированных текстов всё-таки сложно назвать популярными: их изучение предполагало владение определёнными богословскими знаниями.

² *Powinności chrześcijańskie albo reguła którą zbawicinnie sumnienie rządzić może Chrzescianin...* [Leszno]: Michał Buk.

сов и ответов, в котором базовые положения вероучения рассматриваются сквозь призму обязанностей христианина. В разделе «Любовь» конкретизируются виды этих обязанностей: перед самим собой; по отношению к разным категориям ближних (к живущим и умершим; к тем, кто выше, равен или ниже по социальному статусу); к духовной и светской властям; к родственникам и соседям; к нищим и недругам. Катехизис дополняет подробный порядок ежедневного испытания совести (с. 30–31), также выступающего как одна из обязанностей христианина перед Богом. Под несколько видоизменённым названием похожие катехизисы издавались впоследствии униатами во Львове (1756) и Почаеве (1782); иезуитами в Несвиже (1773) и Кракове (1779); миссионерами в Варшаве (1780). Под названием «Христианские обязанности или миссионерский катехизис» известен также переводной молитвенник, к которому мы вернёмся ниже.

Все популярные катехизисы для детей и простонародья – это сочинения анонимные, но при этом очень похожие друг на друга независимо от того, представителями какой монашеской конгрегации или ордена они создавались. Эти катехизисы сводимы, фактически, к пяти вариациям одного и того же текста, различия между которыми минимальны и не имеют принципиального характера. Что касается авторских катехизисов XVII–XVIII вв., то их характеризует большое жанровое разнообразие. Оставаясь катехизисами в собственном смысле этого слова, они обогащаются и дополняются содержанием, сближающим их скорее с пособиями для приходского духовенства, чем с учебниками по основам христианской веры для простонародья. Памятники этого периода характеризует почти полное отсутствие элементов полемики и изложение вероуче-

ния в позитивном ключе. Среди авторов реже, по сравнению со второй половиной XVI – началом XVII вв., встречаются профессиональные богословы, а всё чаще – духовенство, имеющее непосредственный опыт пастырской работы и создающее свои катехизисы для таких же, как и они, настоятелей приходов.

Одно из направлений катехетической литературы представлено сочинениями, которые брали за основу *PK* и были своеобразной популяризацией (по замыслу, но не всегда по исполнению) «Римского катехизиса». Выше уже упоминался *Methodus practica catechizandi rudis* богослова и правоведа Яна Носковица (1678), который в содержательном отношении ещё более сложен для «*rudis*», нежели сам *PK*. В середине – второй половине XVIII в. было создано значительное число таких интерпретаций и толкований, а частую – и просто компиляций из первоисточника¹.

Оригинальным польским сочинением катехетического жанра является работа настоятеля прихода в Яворове (западная Украина) Петра Александра Грохолицкого². В названии автор утверждает, что в своей работе он использовал, наряду с Отцами Церкви, также и *PK*. Сочине-

¹ Например: *Krotkie zebranie navki chrześciańskiej... dziatkom Chrześciańskim, przcz pytanie y odpowiedzi. Według porządku y podzielenia Catech(izmu) S. Concil(ium) Trident(skiego) podane. Kraków, 1719* (катехизис был подготовлен ещё в 1714 г. по инициативе епископа Кшиштофа Яна Шембека, раздававшего его по приходам сначала в холмском, а потом в перемышльском диоцезе); *Sposob katechizowania według opisanja Katechizmu Rzymskiego, powagą S. Koncylium Trydent(skiego) wydanego. Warszawa: drukarnia Pijarów, 1757* (издание было подготовлено по поручению примаса Адама Игнация Коморовского и рекомендовано для использования в приходских церквях).

² *Katechism Katholicki, to iest Navka Chrzescianska, Wszystkim Wiernym tylko co do rozumu przyda, pod dusznym zatraceniem, iako naywięcey się iey mogą nauczyć, pamiętać, y podług niey się sprawować potrzebna...* Kraków: Wojciech Górecki, 1684.

ние сочетает в себе элементы катехизиса и учебника по пастырскому богословию: два катехетических текста дополняются многочисленными практическими советами для приходских священников, которые автор, судя по всему, черпал из своего личного опыта работы с верующими. Первый катехизис, предназначенный, по замыслу Грохолицкого, для наставления прихожан, вряд ли подходил для этой цели: текст слишком сложен по содержанию, включает прямые библейские цитаты и пространные выдержки из богословских произведений. Мало вероятно, чтобы он предлагался верующим для заучивания наизусть. Несмотря на то что Грохолицкий говорит об использовании *РК*, композиция первого катехизиса в его сочинении этой модели совершенно не соответствует¹. Сначала идут традиционные для многих работ этого жанра вводные рассуждения о том, что значит быть христианином, о крестном знамении и о Святой Троице. После разбора молитв «Отче наш» и «Радуйся, Мария» следуют Апостольский символ веры; раздел о заповедях (декалог и церковные заповеди); таинства; раздел о грехах и о т.н. «последних вещах». Обращает на себя внимание большой фрагмент по эсхатологии, посвящённый преимущественно описанию ада.

К практическим советам для приходского духовенства, которыми «пересыпан» катехизис, относится достаточно подробный анализ сложных ситуаций, могущих возникнуть при уделении таинства крещения (отсутствие необходимости для освящения чистой воды, неожиданная болезнь новорождённого по дороге в церковь, допустимость уделения таинства светским лицом, с. 111–113); и выделен-

¹ М. Русецкий считает, что зависимость сочинения Грохолицкого от *РК* была не *композиционная*, но *содержательная*, вплоть до заимствования целых фраз (Przedmiot katechezy potyrydenckiej. S. 698).

ный в разделе о покаянии отдельный параграф «Способ, как молодые священники должны слушать исповедь» (с. 133–138).

После первого, занимающего основной объём сочинения катехизиса Грохолицкий помещает «Науку для малых детей, которых надо учить, наказывать и не давать им есть до тех пор, пока они её не ответят». Эта лаконичная и простая по содержанию «Наука» вполне могла предназначаться для заучивания наизусть с голоса¹. Она дополняется подборкой молитв, которые благочестивый ребёнок должен прочитывать каждый день утром и вечером. «Краткая наука для простонародья» также, вероятно, предназначалась для заучивания: она составлена в форме исповедания веры, из небольших констатирующих утверждений, с акцентированием тех элементов католического вероучения, которые отличали его от учения протестантов. Сам автор отмечает, что здесь изложен тот минимум религиозных знаний, без которых христианин не может достичь спасе-

¹ «Navka małych dziatek ktore tak vczyc, karać, y ieść im nie dać aż odpowiedzą.

Wiele iest Bogow? Ieden. / Wielc Osob? Trzy. / Ktore? Bog Ociec, Bog Syn Boży, Bog Dvch Święty. / Bog Ociec cierpiałze za nas na Krzyżu? Nie cierpiał bo nie ma ciała. / A Syn Boży cierpiałze? Cierpiał, bo miał Ciało ktore na się z Przczystey Krwie Panny Przenayświętszey Maryey za sprawą Dvcha Świętego raczył [przyjąć]. / Dvch Święty cierpiałze za nas? / Nie, bo nie ma Ciała. / Co Pan Bog robi w Niebie? / Dobrym dobrze płaci, y wszystko na nas patrzy. / Co robi na ziemi? Zywi y błogosławi nas. / Co robi w piekle? Złym źle płaci. / Co będziesz przyjmował idąc do Stołu Bożego? Ciało Przenayświętsze, Krew Przenaydroższą Dvszą Bostwo, to iest Pana Chrystusa Iezusa Boga y Człowieka Stworzyciela moiego. / Ciało Przenayświętszey Panny będzieszże przyjmował? Nie, bo ią wzięli Angeli z Ciałem y z Dvszą do Nieba» (с. 172–173).

ния¹. Сочинение Грохолицкого завершается небольшой подборкой утренних и вечерних молитв, а также текстом вечернего испытания совести.

Большинство авторских катехизисов XVII–XVIII вв. выстраивалось на основе модели, предложенной Петром Канизием: три богословские добродетели (вера, надежда, любовь) и таинства. К числу таких памятников относится сочинение бенедиктинца Франчишка Ксаверия Крушинского². Катехизис адресован духовенству: он начи-

¹ «Navka krotsza dla prostszych.

Wierzę iż Pan Bog jeden iest a trzy Osoby, to iest Bog Ocicc, Bog Syn Boży, Bog Duch Święty, trzy Osoby a jeden Pan Bog. / Wierzę iż tenże Pan Bog w Troycy Świętey iedyny iest Wszecmocnym, iest Stworzycielem niebios y ziemię, wszelkiego stworzenia, y nas wszystkich, wszystko widzi, wszystko słyzy, y wszędzie iest. / Wierzę iż Bog Syn Boży Wtora Osoba Troycy Przenayświętzey Pan nasz Chrystus Iezus iest Zbawicielem, Odkupicielem, y Sędzią, nas żywych y umarłych. / Wierzę także y w Trzecią Osobę Boga Ducha Świętego, bo iaki Bog Ocicc, iaki Bog Syn Boży, taki y Bog Duch Święty, trzy rowne we wszystkim sobie Osoby, a ieden Pan Bog. / Wierzę iż każdemu człowiekowi do dostąpienia żywota wiecznego, są trzy Cnoty naypotrzebnicysze to iest Wiara, Nadzicia, y Miłość. / Wierzę iż w Kościele Świętym Katholickim iest Siedm Sakramentow, to iest Chrzest, Bierzmowanie, Ciało y Krew Pańska, Pokuta, Ostatnie pomazanie, Kapłaństwo, y Malżeństwo. / Wierzę iż po poświęceniu na Mszy Świętey Chleba y Wina mocą Slow Bożych ktoremi każdy Kapłan poświęca. / Chleb w Ciało Przenayświętsze, y w zupełnego Pana Chrystusa Boga y człowieka. / Wino w Krew Przenaydroższą y w zupełnego także tegoż Pana Chrystusa Boga y człowieka, tak iako Woda w Wino przedtym w Kanie Galilicyskiej przemienia się. / A Chleba y Wina iuż tam nie masz tylko iego przymioty, to iest białość, okrągłość y smak. / Y tak y na prawicy Boga Oyca z nieba nie zstępując zawsze siedzi, y tu w Przenayświętzym Sakramencie pod obiema osobami vtaiony, zupełny tenże Pan nasz Chrystus Iezus Bog y człowiek zawsze zostaic. / Wierzę naostatek we wszystko czego nas Kościol święty Katholicki Matka nasza naucza, y wołę vmrzeć a niżeli inaczey wierzyć» (с. 174–178).

² Katechizm abo nauka chrześcijańska łatwicyszym sposobem zebrana, przykładami objaśniona: z poważnych authorow i dla pożytku dusz ludzkich do druku podana. Oliwa: drukarnia klasztoru cystersów, 1694.

нается с предисловия о пастырских обязанностях; в основном тексте встречается много отсылок к церковной традиции, постановлениям Тридентского собора; поднимаются такого рода богословские и пастырские проблемы, которые явно предназначались не для простых прихожан (например, в разделе о таинствах: проблема намерения совершающего таинство священника; виды сокрушения; условия действенности исповеди; степени родства и свойства, служащие препятствием для заключения брака, др.). Детальная классификация греховных деяний против каждой заповеди (например, различение отдельных видов ростовщической деятельности, с. 166–167) также была рассчитана, скорее всего, на исповедника, а не на пенитента. Сочинение Крушинского могло выполнять функцию катехизиса для приходского духовенства, а также служить пособием для составления катехетических проповедей. Текст состоит из различного рода небольших назидательных историй – *exempla*, которые подходили для наглядной иллюстрации в устном наставлении того или иного положения вероучения. Многие из этих историй рассчитаны на эмоциональное восприятие, содержат также элементы устрашения. Например, в качестве поучительных примеров для нарушителей заповеди «Не укради» Крушинский приводит истории о том, как некто, украв чужое зерно, был наказан ударом молнии, и о теле ростовщика, которое черти из гроба вытащили и утащили в ад (с. 171–173)¹. Говоря о т.н. «послед-

¹ Одним из источников для Крушинского было «Великое зеркало». В начале XVII в. этот сборник *exempla* существенно переработал и расширил Жан Майор (издание 1605 г.); на польский язык его перевёл Шимон Высоцкий (Wielkie zwierciadło przykładów: więcey nizli z osmidziesiąt autorów z rozmaitych Historii, traktatów i księżek wycięte przez icdnego niemianowanego, który żył około r. 1480, teraz zaś pracą i staraniem X. Jana Maiora SJ rozszerzone a nakoniec przez X. Symona Wysockiego na Polskie przełożone z 4-tey u ostatniey edycyi łacińskiej. Kraków: Jan Szarfenberger, 1612; последующие расширенные издания: 1621, 1633, 1690).

них вещах», автор подробно описывает процедуру Страшного Суда и мучения, которым будут подвергнуты в аду отдельные части человеческого тела. Эти сюжеты тематически вписывались в катехетические поучения периода Адвента.

К жанру вспомогательных пособий для катехетических проповедей может быть отнесено и сочинение иезуита Войчеха Тыльковского «Сумма некоторых наук»¹. Уже в самом названии он заявляет о намерении изложить те «науки», которым, по предписанию Тридентского собора, духовенство должно учить прихожан. Седьмая глава декрета *De reformatione* XXIV сессии собора, на которую ссылается Тыльковский, говорит главным образом о необходимости объяснять верующим католическую сакраментологию²; катехизис же польского иезуита по своему содержанию намного шире. Композиционно он следует схеме трёх богословских добродетелей. Но в сочинении отсут-

¹ *Summa nauk niektórych ktore ichmość X.X. Plebani z roskazania S. Concilium Trideńskiego Sess. 24. cap. 7. De reformatione ludowi na kazaniach przepowiadać maia.* Warszawa: Karol Ferdynand Schreiber, [до 1694]. К. Эстрайхер датирует издание 1691 годом (*Bibliografia polska*. T. XXXI. 1936. S. 472).

² «*Ut fidelis populus ad suscipienda sacramenta maiori cum reverentia, atque animi devotione accedat; praecipit sancta Synodus episcopis omnibus, ut non solum, cum haec per se ipsos erunt populo administranda, prius illorum vim, et usum pro suscipientium captu explicent, sed etiam idem a singulis parochis pie, prudenterque, etiam lingua vernacula, si opus sit, et commode fieri poterit, servari studeant, iuxta formam a sancta Synodo in catechesi singulis sacramentis praescribendam; quam episcopi in vulgarem linguam fideliter verti, atque a parochis omnibus populo exponi curabunt; necnon ut inter missarum solemnias, aut divinorum celebrationem, sacra eloquia, et salutis monita eadem vernacula lingua singulis diebus festivis, vel solemnibus, explanent; eademque in omnium cordibus, postpositis inutilibus quaestionibus, inscrere, atque eos in lege Domini erudire studeant*» (*Canones et Decreta*. P. 187–188).

ствует толкование декалога (в разделе «О любви к Богу и ближнему» автор рассматривает преимущественно различные категории грехов); таинства даны в произвольном порядке, вперемешку с рассуждениями о том, как ангелы служат человеку, о времени создания Священного Писания и страхе Господнем, о церковных традициях, мощах и иконах.

В начале XVIII в. был издан ещё один оригинальный польский катехизис, ставший своего рода обобщением многолетнего пастырского опыта приходского священника. Речь идёт о сочинении Яна Станислава Костки Вуйковского «Хлеб духовный» (1733)¹, которое, судя по актам визитаций епископа Михаила Понятовского 1775 и 1781 гг., на протяжении более чем пятидесяти лет оставалось одним из наиболее популярных катехизисов в плоцком диоцезе². Настоятели приходов признавались визитаторам, что не только используют тексты катехез Вуйковского, но и следуют предложенному им методу; зачастую «Хлеб духовный» просто зачитывался с амвона³.

Сочинение Вуйковского по жанру является сборником катехетических поучений. Оно начинается с предисловия (в двух версиях: краткой польской, с. 1–7 и пространной латинской, с. 19–30) о способах религиозного наставления и о проблемах, с которыми сталкивается катехизатор. Далее на шестистах страницах излагаются тематически подобранные катехезы, последовательность которых воспро-

¹ Chleb duchowny, wszystkim Chrześcianom na posilek w drodze, do Nieba idącym, wystawiony... Kalisz: Collegium SI.

² Акты визитаций опубликованы в девятитомном издании: Materiały do dziejów ziemi płockiej. Z archiwów diecezjalnych płockich XVIII wieku / Zebrał, do druku przygotował M. M. Grzybowski. Płock, 1981–1998. Сошлёмся лишь на некоторые упоминания об этом катехизисе: Cz. 1. S. 155; Cz. 2. S. 31, 39, 48–49, 126, 157; T. 4. S. 107.

³ Ibidem. T. 4. S. 64–65; 87–88.

изводит структуру традиционного четырёхчастного катехизиса: символ веры, молитвы, заповеди, таинства. Поучения выдержаны, в целом, в позитивном тоне, с редкими вкраплениями полемических сюжетов и сравнений католического вероучения с доктриной протестантов (например, в разделе о церковной традиции встречается вопрос: «А лютеране и кальвинисты так же ли верят, как и мы?», с. 75). Каждая из катехез состоит из традиционного вопросно-ответного поучения (необычайно подробного и детального) и подборки назидательных историй из «Великого зеркала» и основанного на польских реалиях сборника *exempla* Войчеха Тыльковского¹. В приложении к «Хлебу духовному» Вуйковский помещает небольшой трактат об оказании духовной помощи умирающему², материал которого вполне мог быть использован для катехетических поучений о подготовке к доброй смерти.

Сборник популярных катехез для простонародья опубликовал ещё один приходской священник – настоятель в Ясликах (около г. Санок) Мартин Юзеф Новаковский. Оригинальность его «Духовной колядки»³ была оценена

¹ Stoł mądrości ku zbawiennemu i politycznemu przy stolowych rozmowach posilkowi. Первое издание вышло в 1663 г. Польские иезуиты специализировались на составлении сборников *exempla*. См., например: Zwierciadło nowe przykładów rozmaitych, stosujących się osobliwie do nauk katechizmowych, zebranych z różnych poważnych autorów, na pożytek wszelkiego stanu ludzi wydane. Kalisz: Collegium Si, 1756 (уникал библиотеки Высшей Духовной семинарии, Варшава; шифр R.38.38). В собраниях львовских иезуитов сохранились рукописные *exempla*, составленные на основе польских реалий. Часть из них опубликована: Historie dziwne i straszliwe. Jezuickie opowiesci z czasów saskich / Zebrał i opracował Mariusz Kazańczuk. Chotomów, 1991.

² Przewodnik na drogę wieczności. Dla dusz ludzkich obmyślony. Kapłanem zaś, a osobliwie pasterzom na śmierć dysponującym, ku używaniu.

³ Kolęda duchowna parafianom od pasterzów dla wygody wszystkich od iednego sprawiona. Kraków: Michał Józef Dyaszewski, 1753.

уже современниками¹. Сочинение интересно тем, что приводит примеры индивидуальной катехизации. Поводом для неё служили ежегодные пастырские обходы настоятелем своих прихожан (т.н. *kołęda*), которые приходились на период между Рождеством и началом Великого Поста². Пастырские визиты были одной из важных обязанностей приходского духовенства; они также давали возможность проверить, учат ли детей в семьях основам веры³. Новаковский утверждает в предисловии, что материалом для «Духовной колядки» послужили реальные ситуации, с которыми он сталкивался в своей практике, когда прихожане с большой неохотой посещали проповеди и наставления в церкви, а также прятали детей и прислугу и прятались сами, когда священник приходил к ним домой⁴. Своим сочинением Новаковский откликнулся на жалобы прихожан, что проповеди скучны, и они ничего не понимают и не запоминают (с. 249), а также боролся с распространённым в крестьян-

¹ *Kołataj H.* Pamiętnik o stanie Kościoła polskiego Katolickiego i o wszystkich innych wyznaniach w Polsce. Wrocław, 1953. S. 232.

² Польское понятие «*kołęda*» многозначно. В языке XVI в. в обозначенном нами значении оно употреблялось повсеместно (*Słownik polszczyzny XVI wieku.* Т. X. Wrocław, etc., 1976. S. 468–469).

³ Польское синодальное законодательство постоянно возвращалось к христианской обязанности родителей учить своих детей и домочадцев основным молитвам и символу веры. За небрежение данными обязанностями полагалась дополнительная епитимья после исповеди (*Decretales Summorum pontificum.* Т. I. P. 29).

⁴ «*Będąc ieszcze Nowicyuszem w Pasterskiey funkcyi, a widząc iako nawiedzanie ludzi po kołędzie, nie tylko z pożytkiem Duchownym nie było, ale ieszcze wielu ludziom podawało okazyą do szemrania przeciwko kapłanom y sługom Kościelnym, iż niewiedzieli co za koniec teyże wizyty; przeto iedni umyślnie z domow weześnie uchodzili, drudzy się y w domach gdzie mogli przed Xiędzem kryli, osobliwie dzieci, czeladź y gospodarze*» (с. 2–206.).

ской среде представлением о том, что «Бог мужику простит и спасёт его и без науки, если только мужик Господа попросит» (с. 253).

Катехезы написаны в форме бесед, которые сложно свести к единой системе. Разговаривая с прихожанином о далёких, казалось бы, от религии вещах (например, о природных стихиях; сельскохозяйственных работах и торговле; воспитании детей), священник узнаёт о взглядах и системе ценностей своего собеседника, корректирует все те представления, которые не соответствуют христианскому мировоззрению. «Духовная колядка» начинается с описания беседы, когда хозяин дома встречает священника неохотно и даже враждебно. Далее следуют разговоры с крестьянином, который не заботится о своём хозяйстве; с крестьянином о господах; с непослушным слугой; с землевладельцем о церковных землях; о суевериях и народных обычаях; с пьяницей; с родителями о воспитании детей; с упрямым мужиком о том, что надлежит слушать наставления в церкви. В конце сочинения приводится способ, как крестьянину надлежит исповедоваться и перечень ситуаций, когда священник вправе отказать пенитенту в отпущении грехов. «Духовную колядку», помимо её достоинств как пособия по практической пастырской деятельности, можно считать и своеобразной энциклопедией господствовавших в крестьянской среде середины XVIII в. суеверий и религиозных обычаев. Новаковский сам происходил, по всей видимости, из крестьянской среды, поэтому обо всём этом он мог знать и по собственному опыту¹.

В XVIII в. целый ряд монашеских конгрегаций, связанных с системой образования, издаёт пространные

¹ *Bieniarzówna J. Nowakowski Marcin Józef // PSB. T. XXIII. S. 291.*

школьные катехизисы, заметно отличающиеся по содержанию от тех, которые создавались ими же для приходской практики. Типичным примером может служить «Катехизис бóльший» отцов миссионеров¹. Композиционно он строится по традиционной схеме: символ веры, молитвы, заповеди, таинства. В содержательном отношении катехизис отличается значительная богословская насыщенность, обращение к вопросам, предполагающим наличие определённых знаний в области христианского вероучения (появляются, например, фрагменты об общих и личных – ипостасных – свойствах Бога). Практически треть объёма издания занимают приложения или пять «наук», органично дополняющие основной катехизис: о мессе (подробно анализируется её структура и объясняется название и значение отдельных частей); о том, как надлежит слушать церковные поучения; о порядке исповеди; о евхаристии; о храмовых праздниках или индульгенциях. В разделе о церковных наставлениях речь идёт в первую очередь о проповеди, но в целом он может быть отнесён и к различного рода катехетическим поучениям. Именно воспринимаемые на слух устные наставления, а не самостоятельное чтение, выступает как основной источник познания верующего, «во что ему верить, а на что надеяться» (с. 52)². Сознательное нежелание посещать проповеди или катехизис подпадает под категорию повседневного греха, именуемого на языке богословов грехом небрежения: христианин пренебрегает своей

¹ *Katechizm większy do wydoskonalenia dalszego dzieci w nauce chrześcijańskiej służący, dla wygody szkół parafialnych wydany.* Warszawa, 1790.

² Интересно в этой связи сделанное во вступлении замечание, что истинный христианин верует во всё то, чему его учит Церковь (или церковные слуги) независимо от того, «написано об этом в Библии или нет» (с. 13).

обязанностью, предписывающей ему постоянно постигать тайны веры.

Помимо собственно польских, в Речи Посполитой продолжают функционировать и многочисленные переводные катехизисы. Из переводных сочинений, предназначенных для священнослужителей, можно назвать работы Бернарда Меркатора *Nucleus catecheticus* (первое издание: Кёльн, 1663) и Жака Маршана «Катехизис или христианское учение»¹. По замечанию цензора (л. 5), последний катехизис представлял собой сокращённый перевод *Hortus pastorum* Маршана (первое издание в 1639 г.). К. Эстрайхер с этим был не согласен, утверждая, что в основе польской версии – фрагменты другого катехетического сочинения того же автора, а именно *Praxis Catechistica*². Катехизис построен по весьма традиционной модели: вера, надежда, любовь и таинства; в последних разделах необычайно подробно оговариваются различные категории греховных деяний (с. 195–243). Сочинение Маршана пользовалось популярностью не только у католического духовенства, но и у греко-католиков (см. часть IV).

До 30 изданий выдержала в XVIII в. в Речи Посполитой работа французского историка Церкви и правоведа Клода Флэри. Он инициировал новый жанр – жанр исторического катехизиса, где наряду с основами христианского вероучения подробно излагалась библейская история. В Речи Посполитой сочинение Флэри было известно в краткой версии (первое издание: Париж, 1683)³.

¹ *Katechism abo Navka chrzescianska. Nie tylko Swieckim, ale Pannom Zakonnym: Takżе у Plebanom wielce pożyteczny.* Kraków: Łukasz Kupisz, 1648.

² *Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XXII. 1908. S. 137.

³ *Katechizm historyczny krótko w sobie zawieraiący Pismo święte i naukę chrześciańską.* Gdańsk, 1704. См.: *Modzelewska B., Wójcik W.* *Fleury Claude* // *EK.* Т. 5. Кол. 324–326.

КАТЕХИЗИСЫ МИССИОНЕРСКИЕ

К особому жанру катехетической литературы относятся миссионерские катехизисы. Сельские миссии (или т.н. *misje ludowe*) стали широко практиковаться только после Тридентского собора. Название данной формы пастырства было предложено членами Общества Иисуса около 1544 г. В Речи Посполитой организацией миссий занимался целый ряд католических монашеских орденов и конгрегаций: в конце XVI – начале XVII вв. это были преимущественно иезуиты (одно из ранних детальнейших описаний их миссии в луцком диоцезе датируется 1622 г.¹); в середине XVII в. к ним присоединились члены конгрегации миссионеров Винченца де Поля (в Речи Посполитой с 1651 г.); в XVIII в. – бернардины (польские францисканцы), доминиканцы, реформаты (францисканцы-обсерванты) и капуцины. Но наибольший размах получили миссии отцов миссионеров (иначе называемых лазаристами) и иезуитов².

Конгрегация миссионеров и создавалась первоначально в значительной степени для проповедования Евангелия среди беднейших слоёв населения³. Принципы организации миссий, а также порядок их проведения, были деталь-

¹ *Kumor B. St. Działalność jezuitów w świetle Relatio status polskich biskupów z XVII stulecia // Jezuici a kultura polska / Pod red. ks. Ludwika Grzebieńia SJ, ks. Stanisława Obirka SJ. Kraków, 1993. 179–183.*

² *Chodyński S. Missje parafjalne // Ekość. T. XIV. S. 400–427.* Ряд исследователей считает, что большие результаты приносила катехизация, осуществлявшаяся монашескими орденами и конгрегациями, нежели пастырские усилия приходского духовенства (*Litak St. Struktura i funkcje parafii w Polsce // Kościół w Polsce. T. 2. Wieki XVI–XVIII. Kraków, 1970. S. 451.*)

³ *Misjonarze św. Wincentego a Paulo w Polsce (1651–2001) / Red. Stanisław Rospond CM. T. I. Dzieje. Kraków, 2001.*

но прописаны в «Хронике страдомского¹ дома». Хроника зафиксировала не только основные нормативные предписания, но и то, как в действительности выглядели миссии конгрегации во второй половине XVII в. Некоторые изменения были внесены во время провинциального конвента в Варшаве в 1736 г.²

Миссия начиналась после получения разрешения местного епископа и продолжалась от двух до шести недель. В годы провозглашённых Римом церковных юбилеев³ длительность миссии могла быть значительно больше: в краковском диоцезе в 1751 г. она продолжалась почти пять месяцев, после чего отцы конгрегации провели ещё специальную миссию для нищих и калек⁴. Богослужения и совместные молебны начинались около 6 часов утра и сменяли друг друга, практически без перерыва, до самого вечера. В зависимости от наплыва людей (что определялось ритмом полевых работ) миссионеры читали проповеди и учили катехизису один или два раза в день, а также проводили специальные занятия по подготовке верующих к исповеди.

Если уровень религиозной грамотности в приходе был очень низок, то первые несколько дней миссионеры занимались только катехизацией. Миссия завершалась торжественной процессией и поклонением освящённым Евхари-

¹ Страдом – предместье Кракова; в настоящее время один из районов города.

² *Bañbula M.* Liturgia na misjach ludowych. S. 241.

³ Церковные юбилеи (или т.п. «милосердные года») были санкционированы буллой Бонифация VIII *Antiquorum habet fidem* (22.11.1300), лишь узаконившей уже существующую традицию. В этот период каждый верующий при соблюдении определённых условий (посещение назначенных храмов или алтарей, участие в богослужениях и проповедях, исповедь, др.) получал полное отпущение грехов (*Wojtyśka H. D.* Lata święte w XV i XVI wieku // *Roczniki Teologiczno-kanoniczne.* T. XXIII. 1976. Z. 4. S. 11–24).

⁴ *Flaga J.* Działalność duszpasterska zakonów w drugiej połowie XVIII w. 1767–1772. Lublin, 1986. S. 163, 181.

стическим Дарам, а также общим причастием. С середины XVIII в. проводилось ещё особое двухдневное богослужение за умерших, сопровождавшееся перенесением старых костей в специально вырытую новую могилу. На месте перезахоронения воздвигался массивный крест, получивший впоследствии название миссионерского креста¹.

Хроники конгрегации свидетельствуют о том, что в конце XVII в. во время проведения миссий использовался сборник «Христианские обязанности». В данном случае речь идёт о переводе французского молитвенника, подготовленном одним из первых лазаристов, приехавших в Речь Посполитую из Франции. Самое раннее из сохранившихся печатных изданий – Краков, 1716 г.; в переработанном виде переиздано в Варшаве в 1781 и 1793 гг.²

В отличие от других монашеских орденов, иезуиты проводили два основных типа миссий: т.н. большие (*maiores seu longiores*), которые ещё иначе назывались покаянными (*missio ad poenitentiam*)³ и меньшие (*breviores vel*

¹ Bączkiewicz F. Z dziejów Domu Stradomskiego // Roczniki obydwóch zgromadzeń św. Wincentego a Paulo. R. XVII. 1911. № 4. S. 284–298; Bańbula M. Liturgia na misjach ludowych. S. 242–243, 259–260.

² Bańbula M. Liturgia na misjach ludowych. S. 242–243 прим.

³ Введены в Речь Посполитую по примеру итальянских иезуитов; со временем стали практиковаться представителями других монашеских орденов. В XVIII в. «покаянные миссии» выглядели следующим образом. На них выезжали 3–4 священника; они делили территорию на участки, и каждый работал на своём около недели. Потом миссионеры собирали всех верующих на совместное богослужение, начинавшееся с гимна *Veni Creator* (каждый приход приходил со своим настоятелем в торжественной процессии); присутствующих делили на четыре группы (мальчики и мужчины, девочки и женщины), для каждой отдельно читалась проповедь и проводилась катехизация. Проповедь, в соответствии с «Духовными упражнениями» Игнатия Лойолы, состояла из трёх частей: *via purgativa*, *illuminativa* и *unitiva*. Ежедневно утром и после полудня проходили т.н. конференции для различных возрастных и социальных групп, где говорилось об их обязанностях (Brząkałski J. Misyjny dom w Żywcu // Nasze wiadomości. T. 24. 1918. S. 66; Załęski St. Jezuici w Polsce. T. III. Cz. II. S. 911).

minores), также именовавшиеся праздничными. Помимо этого иезуиты приурочивали к епископским визитациям краткосрочные миссионерские вылазки (*excurrens*); проводили миссионерскую работу в действующей армии (*missiones castrenses*): в Смоленске, например, в 1611–1620 гг. работала «передвижная лагерная миссия» иезуитов. Практически при каждой коллегии и резиденции Общества существовали подчинённые им миссионерские дома и станции¹.

Меньшие миссии в сельской местности начинались после получения согласия землевладельца и по договорённости с настоятелем прихода, и продолжались от 5 до 9 дней (заканчиваясь в воскресенье или в праздничный день). В конце XVIII в. в белорусских деревнях миссионерам предоставляли списки жителей и выделяли специального человека (*naganiacz* или *expulsor*), который должен был следить за тем, чтобы прихожане вовремя собирались на богослужения и поучения и отмечать тех, кто не пришёл. Иногда в конце встречи зачитывались списки «отцов, матерей и их домашних», чтобы проверить отсутствующих. Пренебрегающих своими христианскими обязанностями могло ожидать наказание от землевладельца. В день было как правило два поучения (т.н. *congressus maiores* – проповедь с катехизисом или только катехизис): около 6–7 часов утра и вечером, после завершения хозяйственных работ. После полудня миссионеры занимались катехизацией детей (*congressus parvulorum postmeridianus*)².

¹ Encyklopedia wiedzy o jezuitach. S. 428, 636–637; *Inglot M.* Katecheza w misjach ludowych. S. 20–31.

² *Inglot M.* Katecheza w misjach ludowych. S. 84–90; Sposób odprawiania misyj przez ojców Towarzystwa Jezusowego w Galicyi. Kraków, 1895. S. 42–43. С конца XVIII в. сохранился целый ряд рукописных миссионерских инструкций иезуитов, подробно описывающих порядок проведения миссий и содержание проповедей и катехетических поучений (АТJKr. № 592. *Praxis Missionis in pagis peragendae*; № 86; № 76. S. 4–86: *Praxis Catechizandi ad Parvulos et Rudes*).

Тексты миссионерских катехизисов иезуитов дошли до нас только с середины XVIII – начала XIX вв. Самое раннее из сохранившихся изданий XVIII в. (Львов: тип. коллегии иезуитов, 1760) представляет собой особый тип катехизиса, подготовленный для проведения миссий на территориях компактного проживания еврейского населения¹. Подобного рода акции организовывали не только иезуиты, но и представители других католических орденов. Наряду с катехизисами, для обращения иудеев издавались и специальные проповеди². Помимо традиционных для обычных миссионерских катехизисов разделов, эти издания отличал большой удельный вес библейских цитат, расширенный раздел о Святой Троице, подробный анализ воззрений, представленных в Каббале³.

Традиционный миссионерский катехизис иезуитов издавался миниатюрной книжечкой (размером 8° или даже 16°) и был довольно лаконичен по содержанию. В начале приводится небольшая молитва, которая произносилась хором перед началом поучения. Основной текст по своей композиции похож на популярные катехизисы для простолюдинов: о Троице и цели творения человека; во что надле-

¹ Katechizm misjonarski Pismem starego y nowego Zakonu tudzież podaniem starodawnym Israelskim obiasniony. Dla Nauki y ćwiczenia tych ktorzy z Wiary Żydowskiej do Wiary Chrześciańskiej Katolickiej przychodzą.

² Например: *Kobielski A. F. Światło na oświecenie narodu niewiernego to jest kazania w synagogach żydowskich miane...* Lwów, 1746 (*Flaga J. Jezuickie misje ludowe w latach 1754–1770 w świetle liczb // Roczniki Humanistyczne. T. XXIX. 1981. Z. 2. S. 194–195*).

³ Я. З. Словинский описывает также целый ряд «специализированных» миссионерских катехизисов XVIII в., предназначенных для католиков, перешедших из протестантизма и ислама (*Katechizmy katolickie w języku polskim. S. 337–366*).

жит верить; о воплощении Иисуса Христа и Его реальном присутствии в освящённых Евхаристических Дарах; категории греховных деяний (очень подробно); декалог (иногда в рифмованной форме) и церковные заповеди; крещение и исповедь. В конце перечисляется тот минимум религиозных истин, без знания которых христианин не может рассчитывать на спасение: «1. Бог существует. 2. Он справедлив. 3. Бог един в трёх лицах. 4. Сын Божий стал для нас человеком». Книжечка обязательно включает подборку катехетических песен, гимн о милосердии Божьем, акт сокрушения за грехи (часто в рифмованной форме) и порядок исповеди¹. Такие миссионерские катехизисы не придерживались традиционной модели: вера, надежда, любовь и таинства. Из сюжетов догматических почти не говорилось о Боге Отце и Святом Духе, зато много – о Иисусе Христе и о воплощении, а также о том, каким образом освящённые хлеб и вино, превращаясь в Тело и Кровь, сохраняют свой прежний вид и вкус. Из всех таинств подробно оговаривались только крещение и исповедь, а остальные лишь перечислялись; не было, как правило, и отдельных вопросов о молитве. Много места в подобной литературе отводилось описанию различных видов греховных деяний, натуралистическому описанию посмертных мучений обречённых в аду, а также популярному объяснению того, каким образом на каждого христианина распространяются последствия первородного греха. К этой теме катехизис обращался, как правило, в той части, где речь шла о таинстве крещения:

¹ См., например: *Katechizm missionarski Societatis Iesu*. Б. м., ок. 1770. Издание могло быть опубликовано во львовской типографии, потому что вопросно-ответный катехизис в значительной степени совпадает с тем, что помещён в букваре львовского Успенского братства 1766 г.

«Не расплачивается сын за проступки отца с точки зрения наказания, но расплачивается с точки зрения потерь: ибо то, что отец утратил, сыну уже не принадлежит. Лишился отец наследства, лишился дворянства; сын уже не наследник, уже не дворянин. Если родители попадают в рабство, то и дети, которые потом родились, становятся рабами. Так надо понимать и первородный грех, из-за которого утратили родители наши право на рай, на небо; утратили благодать Божью, обрекли себя на рабство у дьявола. И мы все рождаемся в этом рабстве и в гневе Божьем, хотя наказания, помимо этого изгнания [из рая] и утраты [неба], мы не заслужили. Поэтому и на том свете души детей некрещёных никаких страданий не испытывают, кроме утраты видения Бога и участия в дарах Царства Небесного»¹.

Помимо иезуитов миссионерские катехизисы во второй половине XVIII в. издавали и другие монашеские конгрегации; например, реформаты (Краков, 1769; 1793²) и тринитарии (Люблин, 1790³).

Катехизис реформатов 1769 г. представляет собой перепечатку более раннего, несохранившегося издания 1762 г. (об этом говорится в самом тексте, л. В10об.). Можно согласиться с К. Эстрайхером, считавшим, что в их основе лежит ещё более ранний оригинал⁴, потому что в катехизисе приводятся условия прощения грехов (индальгенций), утверждённые папой Иннокентием XI ещё в

¹ Цит. по: *Inglot M. Katecheza w misjach ludowych*. S. 115.

² Издания с аналогичным названием: *Katechizm misyjarski, naukę Chrześcijańską którą każdy prawowierny częścią konieczną, częścią pożyteczną, wiedzieć powinien krotko y iasnie zebraną zamykający...*

³ *Katechizm misyjarski nauczający co powinien każdy Chrześcijanin wierzyć, wiedzieć, czynić aby był zbawiony.*

⁴ *Bibliografia polska*. T. XIX. 1903. S. 179–180.

1689 г. (л. С4). Сам вопросно-ответный катехизис мало чем отличается от аналогичных в изданиях иезуитов. У реформатов он дополнен пространным поучением о т.н. храмовых праздниках (*odpust*), участие в которых с соблюдением определённых условий гарантировало верующему прощение грехов, и о юбилейных годах; а также порядком миссионерского богослужения с молитвами. Как и иезуиты, реформаты дополняли свои издания катехетическими песнопениями, например с популярным изложением символа веры. Миссионерский катехизис тринитариев расширен за счёт перечисления различного рода христианских обязанностей; больше здесь и подборка песен, в том числе катехетических.

Говоря о катехизации во время миссий, нельзя не остановиться на той роли, которая отводилась в религиозном наставлении песням. Как и протестанты в XVI в., католические миссионеры считали, что изложенные в рифмованной форме и положенные на музыку истины вероучения запоминаются простонародьем гораздо быстрее, чем обычные катехизисы. Мы уже упоминали о том, что для приглашения верующих на богослужения и проповеди миссионеры использовали детей и подростков. С ними разучивались специальные песни, например «Придите все послушать катехизис и проповедь» (*Podzcie wszyscy do sluchania katechizmu y kazania*) и о проповеди Иоанна Крестителя в пустыне (*Ewangelia wspomina / Źe cała ludzka kraina / Dowiedziawszy się o Janie / Wyszła na iego kazanie*)¹, которыми дети зазывали жителей деревни или городка в приходской храм. Иногда «ззывающие» песни содержали элементы устрашения, приводя ветхозаветные истории

¹ АТЖКг. № 86. К. 233–235; 243–248.

о том, как Бог карает не внимающих Его слову и не исполняющих его заповеди¹. В таких песнях описывались примеры и из реальной жизни, почему люди пренебрегают посещением богослужений в воскресные дни.

Многие из предлагаемых миссионерами песен фактически дублировали тот повествовательный катехизис, который они разучивали с верующими. Так, например, в популярной «Песне, содержащей в себе артикулы св. веры» (*Trójca Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch święty / W Trójcy Bóg jeden, nigdy niepojęty*) фактически пересказывается та часть *Credo*, где говорится о воплощении, смерти и воскресении Христа. Много было песен о Троице; о цели сотворения человека; для подготовки к таинству покаяния разучивались песни о первородном грехе (например, *Pieśń o grzechu złych Aniołów i pierwszych ludzi*) и о смертных грехах, в которых подробно описывались признаки того или иного проступка.

Совершенно уникальный в своём роде катехизис в песнях составил приходской священник в Бушчах (западная Украина) Станислав Бжежанский². К этому его подвигло наблюдение из его пастырской практики, что люди быстрее запоминают рифмованные тексты: «Попробовал я [этот способ] и хорошо, слава Богу! Прихожане прихода моего... поднаторели в том, о чём стихами поют в церкви. И когда даже ребёнка спрошу, то стихами мне и отвечает, ничего не опуская и не добавляя никаких слов ненужных и

¹ Например, песня «O jak to serce wyrodne / Dobrego słowa niegodne / Ktore gardzić słowem Bożym / Zgubę mu teraz powrózým» (Ibidem. К. 235–243).

² *Owczarnia w dzikim polu... To jest katechyzm Polski... pieśniami wydany*. Lwów: Collegium SI, 1717.

смысл зачастую искажающих» (л. 7). Разучивать песни с прихожанами Бжежанский предлагал по-разному: можно было выбрать кого-то на роль солиста, за которым все будут повторять; или выбрать группу из трёх-четырёх человек, раздать им написанные на листочках слова и поставить в разных углах церкви. Зачастую роль запевалы выполняли ученики приходской школы, которые предварительно разучивали слова наизусть (л. 18–19). Все песни, по свидетельству самого автора, были им написаны или записаны до 1706 г. (л. 21). Они охватывают тот минимум религиозных истин, который предписывался верующим как обязательный. В книге песни сопровождаются нотами и небольшими поясняющими «науками», построенными преимущественно на катехизисе Петра Канизия.

* * *

Если попытаться обобщить, в чём состояло *содержательное* своеобразие посттридентских катехизисов (о жанровом мы говорили выше), то совершенно очевидно, что, по сравнению с предшествующим периодом, гораздо больше внимания начинает уделяться церковным таинствам¹. Это наблюдение верно по отношению не только к большим (адресованным духовенству) катехизисам, но и к популярным сочинениям этого жанра. Расширение части по сакраментологии объясняется и антипротестантскими интенциями, и общими тенденциями, присущими католическому пастырскому богословию со второй половины XVI в. Это особенно заметно, если мы обратимся к тому, какое место в большинстве катехизисов занимает раздел

¹ *Kumor B. St. Dzieje diecezji Krakowskiej. T. IV. S. 699.*

о таинстве покаяния¹. Исповедь в посттридентском Католицизме не ограничивалась простым перечислением грехов, пусть и очень детализированным, но зачастую становилась своего рода экзаменом, насколько прихожанин ориентируется в основах христианского вероучения и владеет основными молитвами. В пространных авторских пособиях зачастую оговаривается тот минимум религиозных знаний, без которых исповедник был не вправе даже допустить пенидента в конфессионал.

Раздел о таинстве покаяния построен в посттридентских катехизисах таким образом, чтобы верующий познакомился не столько с богословским аспектом таинства, сколько освоил его практическую сторону, в частности узнал, что

¹ Известно, что на Западе после IV Латеранского собора (1215), устано-
вившего обязательную ежегодную исповедь для мирян, религиозное
наставление светских людей было ориентировано главным образом на
подготовку к таинству покаяния (*Wolny J. Z dziejów katechezy. S. 207*).
О роли, отводимой исповеди в пастырской практике *после* Тридента,
свидетельствует и количество переведившихся и издававшихся в Речи
Посполитой пособий для исповедников. Одно из первых вышло в кра-
ковской типографии Елены Унглоеровой (*Methodus confessionis. 1546*).
Для конца XVI – начала XVII вв. принципиальное значение имели со-
чинения иезуита Жана Поланко (*Breve directorium ad confessarii ac con-
fiteutis munus recte obeundum. Łowicz: Stanisław Muremelius, 1566*; пер-
вое издание – Рим, 1554) и Иеронима Поводовского (*Brevis et metho-
dica instructio audiendarum confessionum. Poznań: Melchior Nering,
1577*); впоследствии их заменили работы доминиканца Миколая Мос-
чицкого (*Elementa ad S. Confessiones. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk,
1603*; сочинение выдержало 9 переизданий) и иезуита Войцеха Тьль-
ковского (*Tribunal Sacrum seu De arte faciendae et audiendae sacra-
mentalis confcissionis. Warszawa: Karol Ferdynand Schreiber, 1690*), а
также выдержавшие по несколько изданий переводы иезуита Паоло
Сегнери (*Nauka dla poczynaіącego słucać spowiedzi. Wilno:
Akademicka, 1740*) и сочинение паулина Гжегожа Терецкого (*Confessio
et instructio idiotae sive modus excipiendi confessiones sacramentales rusti-
corum... Kraków: Anna Kupisz, 1655*).

исповедь состоит из трёх основных частей: сокрушения, устного исповедания грехов перед священником и удовлетворения. Трёхчастная структура объяснялась тем, что «мы Господа Бога трояким образом оскорбляем, то есть мыслью, словом и поступком. А потому необходимо, чтобы мы таким же способом могли гнев Его усмирить и получить прощение грехов»¹.

Важным аспектом подготовки к исповеди становилось т.н. испытание совести (*rachunek sumienia*), которое предполагало анализ пенитентом собственных мыслей, слов и поступков с точки зрения их соответствия или не соответствия нормам христианской морали, а также осознание того, какие из семейных, социальных, профессиональных и т.п. обязанностей исполнялись без должного рвения или не исполнялись совсем. Эта практика возникла первоначально в монашеской среде (иезуиты в числе первых включили требование ежедневного испытания совести в свои «Конституции»²), и лишь потом она была распространена на простых верующих. Вуйковский в «Хлебе духовном» посвящает испытанию совести отдельную катехезу, и советует верующим анализировать свои намерения, мысли и поступки по следующей схеме. Соотнести их с предписаниями декалога и церковными заповедями, с семью смертными грехами и другими категориями греховных деяний; проанализировать пять чувств тела; вспомнить об обязанностях. Необходимо также обдумать, какие добрые дела могли быть совершены, но так и не были воплощены в жизнь. После того как христианин определит для себя круг совершённых проступков, он должен заняться каждым из них по отдельности и ответить на вопросы: где было со-

¹ *Grocholicki P. A. Katechism Katholicki. S. 132.*

² *Ignacy Loyola. Konstytucje Towarzystwa Jezusowego. S. 98, 125–126.*

вершено прегрешение; кто при этом присутствовал и этому способствовал; какие сопутствующие обстоятельства могут увеличить или уменьшить его вину, и т.д. (с. 481–500).

Толкование декалога в посттридентских катехизисах также выстраивается таким образом, чтобы облегчить верующим анализ грехов перед исповедью: запреты преобладают над позитивными предписаниями¹, подробно оговаривается, какие именно греховные деяния подпадают под ту или иную заповедь. Также и разделы о грехах в катехизисах более пространные и подробные, нежели разделы о добродетелях. Во время миссий священники разучивали с паствой катехетические песни с описанием того, какие именно поступки надо считать греховными. Признаками чревоугодия назывались приём пищи в неустановленное время; уровень потребления, не соответствующий социальному положению (когда, например, крестьянин питается как землевладелец); употребление в пищу пусть и самых простых продуктов, но в неразумных количествах, или когда человек ест мало, но с жадностью. Завистливым считался человек, которого огорчало благополучие другого или который радовался несчастью ближнего; возводящий напраслину и причиняющий ущерб чьему-либо доброму имени; склонный к публичным оскорблениям, даже если и по делу, и к клевете². Совершив испытание совести и адек-

¹ Эта особенность была подмечена и М. Русецким (Przedmiot katechczy potrydenckiej. S. 501).

² «Ten pospolicie iest zazdrości skutek / Z dobra blizniego mieć iaki smutek / Albo przeciwnym sposobem wesele / Radość gdy mu co szkodzi lub nie wiele / Za tym obmowa idzie niegodziwa / Z uięciem sławy choćby i prawdziwa / Gorzey na szkodę podeyscie wykroczy / Albo niesluszne urąganie w oczy / Nawet i z winy ieżeli się zdarzy / Naygorszy iednak występpek potwarzy.

Obżarstwa znaki są te pospolicie / Nie według czasu iedzenie lub picie / Bez sluszney racyi, lub nie według stanu / Naprzykład chłopu używać iak

ватно оценив свои прегрешения, верующий устно исповедовал их перед священнослужителем. Эта процедура также оговаривалась в катехизисах:

«Рассказать священнику о смертных грехах; а если таковых нет, то о повседневных или о тех, в которых уже исповедался; выразить сожаление за грехи или из любви к Богу, или из страха перед Его карой, или боясь утратить вечные блага; обещать исправиться и больше не грешить; не гневаться на ближнего и искренне простить недругов; возместить по силам своим нанесённый другим ущерб; назначенное священником покаяние как можно раньше и полностью исполнить»¹.

Помимо конкретных рекомендаций в тексте самих поучений, во многих катехизисах можно встретить специальные приложения, призванные помочь христианину правильно подготовиться к исповеди; научить его, как надлежит совершать испытание совести и что делать, если он не усматривает за собой никаких тяжких грехов. Приложения подобного рода мы встречали в сочинении Бенедикта Гербеста, в катехизисах Якуба Ледесмы («Краткий обычай исповеди: для тех, кто часто обращается к этому таинству») и Роберто Беллармино («Порядок исповеди для тех, кто не находит в себе серьёзных грехов»).

Panu / Czy przebrać miarę choć i prostym bytem / Lub mało zpożyc lecz psim apetytem / Albo wymyślić brakować z nalogu / Potrawy napoy iak ta co w pologu / Nieczystość córka obżarstwa niegładką / A zas pijaństwo wszystkich niecnot Matką» (ATJKr. № 86. K. 260–261).

¹ Katechizm prostych albo krotkie zebranie. S. 7–8.

Часть II

ПРОТЕСТАНТСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: СЕРЕДИНА XVI – НАЧАЛО XVII ВВ.

Глава I. ЛЮТЕРАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ

КАТЕХИЗИСЫ МАРТИНА ЛЮТЕРА

Для лютеранской традиции (и не только для неё) принципиальное значение имеют «Краткий» и «Большой» катехизисы Мартина Лютера¹. Непосредственным поводом для их создания послужила визитация школ в Саксонии 1527–1528 гг., выявившая необычайно низкий уровень религиозной грамотности верующих². В предисловии к «Краткому

¹ Лютеранская катехетическая традиция необычайно богата и сочинениями Лютера не исчерпывается. Из ранних памятников этого жанра можно отметить работы Андреаса Алтаммера, Йоханнеса Бренна, Конрада Зама, Вольфганга Каниго; из позднейших – Урбана Региуса, Давида Хитройса, др. Не имея возможности подробно охарактеризовать данные тексты (и не ставя перед собой такой задачи), в данном параграфе мы остановимся лишь на тех сочинениях, которые повлияли на польскую катехетическую традицию.

² *Uglorz M. Katechetyka protestanska // ЕК. Т. 8. Kol. 1026.* Именно после этой визитации Ф. Меланхтон создаёт свою знаменитую «Инструкцию для визитаторов» (Книга согласия. Вероисповедание и учение Лютеранской Церкви. М., 1998. С. 826–830). Результаты визитации также отчасти повлияли на переосмысление Лютером того, на какой общественный институт должны быть возложены функции религиозного наставления верующих. Если ранний лютеранизм считал такой институцией семью, чьи усилия дополнялись проповедниками, то зрелый лютеранизм склоняется к модели, когда наставление осуществляется преимущественно через школу под контролем светской власти (*Strauss G. Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore; London, 1978. P. 4–6.*)

катехизису» Лютер с горечью отмечал: «Плачевное и жалкое состояние дел, выявленное мною при недавнем инспектировании [приходов], вынудило и побудило меня подготовить данный Катехизис, или “Христианское учение”, в краткой, ясной и простой форме. Помилуй, Боже праведный, с какой беспросветной тьмой я столкнулся! Простые люди, особенно в деревнях, даже понятия никакого не имеют о христианском учении. И, увы, многие пасторы совершенно неспособны и не готовы учить. ... Они живут, как безмозглые животные и тупые свиньи»¹. Катехизис задумывался как пособие для пастырей и глав семейств, чтобы они наставляли паству и домочадцев в основах веры. Простота и доступность изложения акцентировались Лютером в подзаголовках к каждому разделу сочинения: «Изложено так просто, как глава семейства должен объяснять своим домашним».

Для нужд религиозного просвещения Лютер ещё в 1520 г. издаёт в плакатной форме «Краткую форму десяти заповедей, символа веры и молитвы Господней» (переиздавалась в 1522, 1523 и 1524)². «Краткий катехизис» датирован 1529 годом: он выходил частями (в виде таблиц) с января по март, а в середине мая был опубликован в виде брошюры. До конца 1529 г. было ещё как минимум три переиздания текста, в каждое из которых Лютер вносил изменения; в частности, добавил «Краткий способ исповеди» и «Книжицу о крещении» (*Taufbüchlein*). В издании

¹ [Luther, Martin]. Enchiridion piarum precationum... Vittenbergae, 1543. P. 5v–6; Книга согласия. С. 419.

² Eine kurze Form der zehn Gebote, eine kurze Form des Glaubens, eine kurze Form des Batecrunfers // D. Martin Luthers Werke. Bd. 7. Weimar, 1897. S. 204–229; Мартин Лютер. 95 тезисов / Сост., вступ. ст., примеч. и коммент. И. Фокина. СПб., 2002. С. 649, 655.

1531 г. автор сделал последние исправления: между разделами о крещении и евхаристии вместо «Краткого способа исповеди» появился раздел «Как учить исповедоваться простецов». Именно в таком виде «Краткий катехизис» вошёл в основной свод символических книг Евангелическо-Аугсбургской Церкви – «Книгу согласия» (*Liber Concordiae*, 1580)¹. Пространная версия катехизиса – «Большой катехизис» (названный Лютером *Der deutsche Catechismus*, а получивший наименование «большой» уже после смерти реформатора) – датирована серединой апреля 1529 г.; в его основу легли проповеди, прочитанные Лютером в 1528 – начале 1529 гг.²

Вошедшая впоследствии в «Краткий катехизис» часть об исповеди никогда не была равноценной: она имела ис-

¹ Но как при жизни, так и после смерти Лютера текст его катехизиса претерпевал определённые изменения. В частности, первая заповедь десяти заповедей была дополнена вводной фразой «Я Господь, Бог твой», а молитва «Отче наш» – доксологией. В юрибергском издании 1531 г. появился раздел «О власти ключей Царства Небесного», а в 1549 г. – «Вопросы для тех, кто приступает к таинству алтаря». Эти добавления, инспирированные отчасти «Большим катехизисом» реформатора, в полной мере отражают его учение; но поскольку они не были авторским текстом Лютера, то в «Книгу согласия» не вошли. Раздел «О власти ключей» был воспроизведён в том же 1531 г. евангелическим проповедником в Нюрнберге Андреасом Озиандром в «Церковном уставе». Подробнее об этом см.: *Wantula A. Przedmowa // Księgi wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego. Bielsko-Biała, 1999. S. 32–33.* На немецком языке катехизис зачастую выходил с приложением *Traubüchlein*, представлявшим собой чин обряда бракосочетания (*Maciaszko J. T. Mikołaj Rej. S. 105*). Латинский перевод «Краткого катехизиса» был сделан уже в 1529 г. В «Книгу согласия» вошёл (с незначительными исправлениями) второй латинский перевод, подготовленный Иоганном Зауэрманном.

² В содержательном отношении этот текст также претерпел определённые видоизменения: во 2-е виттенбергское издание 1529 г. было добавлено иллюстрированное 24 гравюрами «Краткое напоминание к исповеди»; в 1539 г. Лютер снова поправил текст, а в 1541 г. Иоганн Шпангенберг поделил катехизис на вопросы и ответы. В «Книгу согласия» вошло дрезденское издание 1580 г. *Der grosse Catechismus deutsch (Księgi wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego. S. 33).*

ключительно прикладной характер и служила для подготовки к таинству причастия¹. В качестве приложений в сочинении Лютера также помещались разделы «Как глава семейства должен учить своих домашних молиться по утрам и вечерам и возносить застольные молитвы» (с текстами самих молитв) и «Скрижаль об обязанностях. Библейские фрагменты для различных духовных санов и сословий, согласно которым они должны исполнять свои обязанности» (в ряде изданий «Скрижаль» изображалась графически в виде таблицы). Последний раздел рассматривает различные виды обязанностей: епископов, пастырей и проповедников; христиан перед пастырями; светских властей и подданных; мужей, жён, родителей, детей; работников и работодателей; молодёжи, вдов, всех христиан вместе взятых. Эти наставления представляли собой не комментируемый набор цитат из Евангелия и Апостольских посланий. Считается, что в качестве образца Лютер использовал катехизис Общины «чешских братьев» «Вопросы к детям» (*Kinderfragen*, 1523), где в приложении приводились своего рода правила повседневной жизни для разных сословий и состояний². «Скрижаль об обязанностях»

¹ Księgi wyznaniowe Kościoła Lutherańskiego. S. 36–37.

² *Wojak T.* Jan Sklucjan – życie i dzieło. Cz. I // Rocznik Teologiczny. T. XXVI. 1984. Z. 1. S. 100. Катехизис был составлен видным богословом и реформатором Общины, епископом Лукашем из Праги (*Dworaczkowa J.* Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku. Warszawa, 1997. S. 15). Первоначальное издание «чешских братьев», вероятно, не сохранилось; самый ранний печатный катехизис Общины датируется в библиографии 1535 годом (*Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století / Redigoval Dr. Zdeněk Tobolka. Díl. II. Tisky z let 1501–1800. Část IV. Praha, 1947. № 3829*). Среди рукописей польской ветви «чешских братьев» в Лешно этот катехизис сохранился в более поздней (и сильно отредактированной) версии (*Katechism pospolity Zborow Ewangelickich ktore sa w Polsce y w Litwie y w Panstwach ym należących*

(*Haustafel* или *Tabula oeconomica*) перепечатывалась практически во всех изданиях «Краткого катехизиса» и вполне может рассматриваться как концентрированное изложение основ лютеранской социальной этики.

Композиция «Краткого катехизиса» (издававшегося порой под названием *Enchiridion*) не была произвольной. Ещё в «Краткой форме» реформатор объяснял, что простой необразованный христианин для спасения должен сначала освоить декалог, затем символ веры и «Отче наш», потому что «Десять заповедей Божьих показывают, что человек должен делать, а каких поступков избегать; таким образом он приходит к осознанию своей немощности, ибо видит, что исполнить [заповеди] он не в состоянии. Тогда человек вынужден искать лекарство от своей немощи; и на это лекарство укажет ему Апостольское исповедание веры во Иисусе Христе. Молитва же научит его, как это лекарство использовать и как его принимать». Эту мысль Лютер повторил в 1526 г. в «Немецкой мессе» (*Deutsche Messe*)¹.

powo wyrolerowany. 1605. Racz. № 47. K. 13–24). Помимо «Скрижали», Лютер также позаимствовал из братского катехизиса ряд положений о таинствах крещения и евхаристии (*Терентьев II*. Лютеранская вероисповедная система по символическим книгам лютеранства. Казань, 1910. С. 34–35).

¹ *Herbst W.* Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte. Göttingen, 1992. S. 69–87. Лютер выносит декалог (или закон) на первое место, чтобы акцентировать т.н. «вторую функцию закона»: убедить христианина в его греховности и привести к вере во Христа. Дискуссии о функциях закона велись на протяжении XVI в. представителями всех протестантских конфессий. Две функции: карательная (наказание законопреступников) и познавательная (законом познаётся грех) под сомнение практически никем не ставились. Разногласия касались того, является ли закон обязательным для верных (то есть уверовавших и избранных) после провозглашения Христом Евангелия.

Тогда же у реформатора появилась идея добавить к этим трём базовым частям катехизиса ещё две – разделы о таинствах крещения и причастия. Мысль о необходимости включить таинства в катехетические поучения для простонародья годом ранее уже высказывал Иоганн Бугенхаген (*Katechismus Predigten gehalten*. 1525).

«Краткому катехизису» присущ ряд композиционных особенностей, которые зачастую воспроизводились в лютеранских текстах этого жанра. Например, вторая часть декалога (об отношении к ближнему) начинается с четвёртой заповеди, а запреты посягать на чужую собственность и чужую жену анализируются как два отдельных предписания (соответственно, девятое и десятое); вторая заповедь приводится в формулировке «Не произноси имени Господа, Бога Твоего, напрасно». Апостольский символ веры излагается не по отдельным статьям (как обычно, но не всегда, поступали католические авторы), но, в соответствии с раннехристианской традицией, делится на три части: о творении, об оправдании и об освящении. Молитва «Отче наш», как и в католической традиции, состоит из семи прошений.

«Краткий катехизис» Лютера активно использовался и в приходской, и в школьной практике; во втором случае он зачастую служил базовым пособием по освоению навыков чтения: «Саксонский школьный устав» 1580 г., например, рекомендовал использовать только те буквари, которые изданы вместе с текстом реформатора¹.

¹ *Сперанский Н. В.* Очерк истории средней школы в Германии. М., 1898. С. 19–20; *Strauss G.* Luther's House of Learning. P. 177.



Бог вручает Моисею скрижали с декалогом (*Luter M. Katechizmik, Albo Nauka Krześciańska... Toruń, 1591. K. A7*).

ПОЛЬСКИЕ ПЕРЕВОДЫ ЛЮТЕРА В XVI В.

В Речи Посполитой катехетические сочинения Лютера стали издаваться достаточно рано: в 1520 г. в Гданьске было опубликовано изложение декалога, а «Краткий катехизис» вышел на польском языке уже в 1530/31 гг. Переводчик, предположительно, принадлежал ко двору Альбрехта Гогенцоллерна в Пруссии, а инициатором издания выступил епископ Помезанский Павел Сператус. Тираж в 300 экземпляров быстро разошёлся между лютеранскими пасторами. Этот перевод был раскритикован в письме некоего Либориуша Шадилки к Альбрехту. Очередной перевод «Краткого катехизиса» вышел в 1533/34 гг. в Виттен-

берге¹. Во втором издании учтены все высказанные Шадилкой замечания, и поэтому его традиционно считают автором этого перевода. Титульные листы обоих изданий умалчивают об авторстве Лютера². До конца XVI в. в Речи Посполитой вышло около десяти переводов «Краткого катехизиса»³, большая часть которых не сохранилась. «Большой катехизис» был впервые напечатан в Речи Посполитой лишь в 1698 г. в типографии Иоганна Реснера из Кёнигсберга.

Из дошедших до нас изданий второй половины XVI в. мы остановимся только на трёх. Первое было опубликовано в 1562 г. в Кёнигсберге у Яна Даубмана. Его подготовил лютеранский пастор и штатный переводчик при дворе Альбрехта Ян Радомский⁴. Издание богато иллюстрировано гравюрами. Катехизису предшествует предисловие Лютера из первого издания 1529 г. После изложения таинства крещения следует раздел о том, как учить исповедоваться простецов. Завершает текст (после традиционной подборки молитв и *Haustafel*) фрагмент «Niektore Krześciańskie pytania u odpowiedania, przety ktorzy Sacramentu pożywać chcą. Przez D. Marcina Luthera ym nauprościey uczyniony». В самом конце Радомский поместил песню на мотив молитвы «Отче наш», позаимствованную им из малопольских сборников религиозных песен – канционалов.

¹ *Parvus Catechismus, Mały Katechizm dla pospolitych plebanów i kaznodzieyów*. Единственный известный библиографии экземпляр сгорел в Варшаве во время восстания 1944 г.

² *Bartel O., Narzyński J. Marcin Luter w Polsce // Lau F. Marcin Luter. Warszawa, 1966. S. 123–125; Warmiński J. Andrzej Samuel i Jan Seklucjan. Poznań, 1906. S. 177–178.*

³ *Kuźmina D. Katechizmy w Rzeczypospolitej. S. 94–95, 97.*

⁴ *Enchiridion. Catechismus Mały prze (sic!) Plebany y kaznodzieie niedouczone y lud prosty. D. Marcina Luthera.*

Издание 1591 г. вышло в Торуне в типографии Анджея Котениуша¹. Перевод подготовил лютеранский проповедник Каспер Геснер². Катехизис начинается рифмованным предисловием «К благосклонному читателю» – детям и всем тем, кто приступает к изучению катехизиса. В качестве своеобразного стимула изучать основы вероучения приводится ряд ветхозаветных историй о детях, которых за их неверие постигла кара Божья. Композиция текста соответствует изданиям *Enchiridion*: сначала перечисляются основные части катехизиса, приводятся только библейские формулировки без какого-либо толкования, и лишь потом начинается катехизис в собственном смысле слова. Между этими двумя частями вставлено небольшое катехетическое поучение (из 9 вопросов и ответов) о законе и Евангелии. Оно начинается с констатации, что закон дан для познания истинного Бога, который карает законопреступников и воздаёт соблюдающим его установления. Но люди не в состоянии исполнить предписанное Богом, так как человеческая природа повредилась после грехопадения. Выход из этой ситуации указан в Евангелии, потому что человек спасается верой, а не простым соблюдением закона. Однако предписания последнего сохраняют свою актуальность и для христианина, который с помощью закона познаёт, что есть грех. Поучение завершается заповедью любви к Богу и ближнему, которая выступает в качестве суммы всего закона. В доступных для исследования западных изданиях «Краткого катехизиса» данный фрагмент отсутствует; но похожие рассуждения встречаются в ряде катехетических сочинений Филиппа Меланхтона, о чём речь пойдёт ниже.

¹ *Katechizmik, albo Nauka Krześciańska przez D. Marcina Luthera zacnego Theologa napisany...*

² *Wiszniewski M. Historia literatury polskiej. T. IX. Kraków, 1857. S. 175.*

Можно предположить, что в основе поучения о законе и Евангелии – положения «Формулы согласия» (*Formula concordiae*), выработанной в 1577 г. и ставшей своего рода догматическим консенсусом между сторонниками строгого лютеранизма (гнезиолютеране) и «смягчённого» учения Меланхтона (филипписты). Соответственно, V и VI разделы «Формулы» посвящены соотношению закона и Евангелия, а также т.н. «трём функциям закона» или обоснованию его актуальности для христианина. «Формула согласия» была включена в основной свод символических книг – «Книгу согласия». После краткого поучения о законе и Евангелии в катехизисе 1591 г. следует объяснение декалога, которое завершается, как и у Лютера, фрагментом из книги Исход: «...ибо Я Господь, Бог твой, Бог ревнитель, наказывающий детей за вину отцов до третьего и четвертого рода, ненавидящих Меня, и творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои» (Исх 20, 5–6). После таинства крещения помещены разделы «О власти ключей» и «Вопросы для тех, кто приступает к таинству алтаря» (последний в издании Яна Радомского приводится в самом конце, после *Haustafel*). После катехизиса и перед «Скрижалью» даны утренние и вечерние молитвы, благословение трапезы и благодарение после приёма пищи. Часть молитв составлена из фрагментов псалмов (например, перед едой – псалом 144, 15–16, после трапезы – 117, 1; 146, 9–11)¹.

Очередной перевод «Краткого катехизиса» Лютера был напечатан в Кёнигсберге у Ежи Остербергера в

¹ В данном случае и ниже нумерация псалмов даётся (как и в источниках) по древнееврейской Библии (*Psalterium iuxta Hebraeos*), за исключением случаев, оговоренных особо. См.: *Biblia Sacra iuxta vulgatum versionem*. Stuttgart, 1994.

1593 г.¹ Его подготовил суперинтендент, переводчик придворной типографии Альбрехта Иероним Малецкий. Издание 1593 г. было перепечаткой более раннего: предваряющее катехизис предисловие датировано 3.VII.1571 г. Необходимость нового перевода «Краткого катехизиса» Малецкий объясняет тем, что все предыдущие страдали неполнотой и неточностью. Композиционно версия Малецкого несколько отличается от торуньской, но близка переводу Радомского. Катехизис открывает предисловие Лютера из первого издания 1529 г. После изложения таинства крещения следует раздел «Как учить исповедоваться простецов». Малецкий, по всей видимости, переводил с более раннего издания Лютера, чем Каспер Геснер; есть вероятность того, что он был знаком с версией Яна Радомского. В экземпляре 1591 г. даётся развёрнутая формулировка декалога и «Отче наш» приводится с доксологией; в переводах Радомского и Малецкого заповеди десятословия сформулированы лаконично и доксология отсутствует. Также в приложении к изданию 1593 г. приводятся традиционные только для немецких изданий «Краткого катехизиса» Лютера «книжицы» об обрядах бракосочетания (л. G6) и крещения (л. H4).

Наряду с польским языком, «Краткий катехизис» переводился в XVI в. в Речи Посполитой также на литовский, кашубский и ряд других языков².

¹ [Enchiridion].

² Enchiridion Catechismas mažas, dael paspalitu Plebonu ir Koznadiju, Wokischku liežuwiu paraschits per Daktara Martina Lutheru. O isch Wokischka Liežuwia ant Lictuwischka pilnai ir wiernai pergulditas, per Baltramiejū Willentha Plebona Karalaučiuie ant Scheindama. Królewic: J. Osterberger, 1579. Фототипическое издание см.: The Lithuanian Catechism of Baltramiejus Vilentas (1579) / Ed. by Gordon B. Ford, Jr. Louisville (Kentucky), 1965; Duchowne piesnie D. Marcina Lutheru y ynszych nabożnich mężów. Z niemieckiego na Sławieński język wilozone... Szymona Krofeya, pastora z Bytowa (1586).

В качестве примечания хотелось бы кратко остановиться на истории переводов «Краткого катехизиса» на русский язык. В Москву сочинение Лютера попало, вероятно, ещё в 1552 г. В письме датского короля Христиана III к Ивану Грозному говорилось о том, что из Дании в Москву выехал королевский слуга с Библией и «двумя другими книгами». Этими книгами вполне могли быть «Аугсбургское вероисповедание» и сочинение Мартина Лютера¹. Первый русский перевод «Краткого катехизиса» вышел в 1628 г. в Стокгольме в основанной ещё в 1625 г. по указу Густава II Адольфа специальной типографии для издания книг на русском языке. Перевод подготовил словолитчик голландец Петер Ван Селов (Катихисис си есть грѣчское слово. А поруски именуется Кр(ес)тъянское оученіе перечне(м), что ч(елове)ку подобае(т) преже всего оучитися и вѣдати о сп(а)сеніи д(у)ши своей). Исследователи отмечают, что русский перевод делался со шведского издания Лютера, которое текстуально якобы отличалось от немецкого оригинала².

Молитвы и библейские цитаты в русском переводе приводятся на церковнославянском языке. Как и в изданиях *Enchiridion* Лютера, сначала даются только формулировки декалога, Апостольского символа веры, «Отче наш» (без доксологии), цитаты из Нового Завета об установлении таинств крещения и евхаристии. В двух последних случаях

¹ [Б.а.] Обзорение лютеранских и реформатских обществ в России, с половины XVI до начала XVIII столетия // ХЧ. 1857. Ч. I. С. 379.

² Шёберг А. Первые печатные издания на русском языке в Швеции (Катехизис Лютера и «Alfabetum Ruthenorum») // *Slavica Lundensia*. Vol. 3. 1975. С. 9–16.

цитатный ряд значительно расширен по сравнению с оригиналом Лютера. Первая часть завершается состоящим из евангельских фрагментов разделом «О ключа(х) ц(а)р(с)тва н(е)б(ес)наго» (л. 10). После чего начинается собственно катехизис с толкованием отдельных его частей в точном соответствии с предложенной Лютером моделью (например, декалог завершается толкованием фрагмента Исх 20, 5–6; *Credo* делится на 3 части). Объяснение таинств крещения и евхаристии текстуально совпадает с латинскими изданиями катехизиса Лютера. Между ними вставлен раздел «О покааніи просты(м) людемь первое то что онъ объявляетъ грѣ(х) свой», а после таинства евхаристии – «О покаянии» (излагаются три вида или способа покаяния, у Лютера – «Краткий способ исповеди») и «О о(т)пущении грѣховъ» (который соответствует разделу «О власти ключей» в латинских изданиях). После традиционных молитв следует «Поучение всякому чину како подобаеъ комуждо чинь свой вести и служба служити» или «Скрижаль». Нетипичным для катехизиса Лютера является завершающая подборка молитв, составленная из фрагментов Евангелия от Луки: песнь пресвятой Богородицы (Лк 1, 46–56), гимн Захарии (Лк 1, 67–80), молитва или пророчество Симеона (Лк 2, 29–35) (забегая вперёд, отметим, что такая подборка была характерна для ранних славянских (глаголических) букварей; см. ч. V). Таким образом, в данном переводе учтён не только первоначальный текст самого Лютера, но и все разделы, добавленные к катехизису как самим реформатором, так и его продолжателями. Совершенно очевидно, что переводчик не использовал тот вариант текста, который вошёл в «Книгу согласия». В качестве любопытного примечания хотелось бы также отметить, что аналогичный по составу (включая и нетипичную подборку молитв) рус-

ский перевод катехизиса Лютера сохранился и в рукописном виде. Рукопись датируется второй половиной XVII в. и создавалась, предположительно, в старообрядческой среде¹.

Второй русский перевод «Краткого катехизиса» был опубликован в 1701 г. в Нарве (*Lutheri catechismus*). Перевод подготовил Николаус Бергиус – лютеранский пастор в Стокгольме, суперинтендент Ингермаландии и Ливонии². Текст издан параллельно на русском и шведском языках, русский вариант приводится в латинской транскрипции. Очевидно, что переводчик использовал *Enchiridion* Лютера, притом только первую его часть: катехизис содержит лишь перечисление 10 заповедей, исповедание веры, «Отче наш», евангельские цитаты об установлении таинств крещения, покаяния и о ключах Царства небесного. Примечательно, что помимо Апостольского *Credo* здесь приводится полный текст Никео-Константинопольского символа. Данное исповедание признавалось Евангелическо-Аугсбургской Церковью и было включено в «Книгу согласия», но в «Кратком катехизисе» никогда не встречалось. Его появление в русском переводе сочинения Лютера могло быть данью православной традиции. Более того, переводчик включил в Никейское исповедание положение о схождении Христа в ад, которое никогда в этом символе не приводилось и было со всей очевидностью позаимствовано из Апостольского *Credo*. Текст завершается традиционной для «Краткого катехизиса» подборкой молитв.

¹ См.: Горбач О. Чи копія частини невідпайденного катихизму Степана Зизанія? // *Bohoslovia*. Vol. 48. 1984. S. 43–51.

² Там же. S. 47–48.

КАТЕХЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ ФИЛИППА МЕЛАНХТОНА

Помимо трудов родоначальника реформации, для лютеранской традиции значение имеют и сочинения Филиппа Меланхтона. Его перу принадлежат несколько работ катехетического характера. В 1523 г. он издаёт *In caput Exodi XX Scholiae* – толкование десяти заповедей, представлявшее собой выдержки из его университетских лекций. Целый ряд высказанных там мыслей можно встретить впоследствии в «Кратком катехизисе» Лютера. В том же году Меланхтон выпускает небольшое грамматическое пособие для детей *Enchiridion elementorum puerilium*, основное содержание которого составляли тексты религиозного характера: молитвы «Отче наш» (без доксологии) и «Радуйся, Мария» (в краткой форме, только евангельский текст Лк 1, 28, 30б, 31–32); Апостольский символ веры, 66-й псалом (*Deus misereatur nostri et benedicat nobis*), декалог (краткая формулировка); полный текст Нагорной проповеди (Мф 5; 6; 7), фрагменты из Нового Завета: Рим 12 (изложение основных правил христианской жизни) и Ин 13 (описание последней Вечери Христа с апостолами). В конце пособия Меланхтон помещает *Dicta Sapientum, Erasmo Roterodamo interprete* – поучения нравственного характера мыслителей различных эпох, в том числе греческих мудрецов; и молитвы (даны в порядке *Horae canonicae*)¹. Подобный набор катехетических текстов воспро-

¹ Немецкий перевод *Handbüchlein wie man die Kinder zu geschrift und lese halten soll* был издан в 1524 г. См. параллельное издание латинского и немецкого текстов в: *Supplementa Melanchthoniana. Philipp Melancthons Schriften zur praktischen Theologie. Teil I. Katechetische Schriften. Frankfurt, 1968. S. 20–56.*

изводился, по всей видимости, в целом ряде изданий грамматики латинского языка Меланхтона (Лион, 1554; Виттенберг, 1585, др.); можно предположить, что он присутствовал и в грамматике, отпечатанной в 1526 г. в Кракове¹. В 1536 г. в Виттенберге Меланхтон издаёт большой по объёму катехизис, повторяющий композицию «Краткого катехизиса» Лютера²; в 1540/43 г. – весьма пространный трактат катехетического характера (не в вопросно-ответной, но в повествовательной форме), представляющий собой выдержки из «Общих принципов теологии» (*Loci communes*. 1535)³. Последнее сочинение не соответствовало предложенной Лютером модели изложения катехетического материала: «Общие принципы» начинались с раздела *Credo*. Но в катехизисе 1540/43 г. Меланхтон последовал за Лютером, хотя и не во всём. Текст начинается подробным описанием десяти заповедей (это самая большая и самая подробная часть сочинения) по следующей схеме: что предписывает данное установление и что оно запрещает; как Бог карает преступающих его и как награждает соблюдающих. Во второй – догматической части катехизиса – Меланхтон отказался от простого изложения Апостольского символа веры. Вместо *Credo* он помещает рассуждения о законе и Евангелии (*De usu Legis; De Evangelio*; во вто-

¹ *Elementa latinae grammatices*. Kraków: Nicronim Victor, 1526. Известен единственный экземпляр этого издания (г. Унсала). См.: *Sprawozdania z poszukiwań w Szwecyi dokonanych z ramienia Akademii Umiejętności przez Eugeniusza Barwińskiego, Ludwika Birkenmajera i Jana Łosia*. Kraków, 1914. S. 311.

² *Catechismus puerilis, id est, institutio puerorum sacris*.

³ *Catechesis puerilis*. Vittenbergae, 1543. Этот текст вошёл в собрание сочинений Меланхтона (Виттенберг, 1580). См. сравнительную таблицу структуры катехизиса и «Общих принципов» в: *Supplementa Melancthoniana*. Teil I. S. LXIX–LXXIV.

ром приводится параграф *Quid differt Lex ab Evangelio*, содержание которого близко, но не идентично польскому изданию Лютера 1591 г.), об оправдании и добрых делах. Самостоятельного раздела о молитве в катехизисе нет¹. Часть о таинствах включает, в отличие от Лютера, три таинства: крещение (отдельно рассматривается вопрос о допустимости крещения детей), покаяние (состоит из четырёх параграфов: *De Poenitentia*, *De Absolutione*, *De Confessione*, *De Satisfactione*) и евхаристию. Катехизис завершается параграфом, критикующим католическую мессу (*Quid de missa sentiendum est?*).

Несмотря на необычайную популярность Меланхтона в Речи Посполитой (в том числе и среди ранних приверженцев Кальвинизма)², его катехизисы на польский язык в XVI в. не переводились.

ЛЮТЕРАНСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ В РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ: XVI ВЕК

К традиции ранних лютеранских катехизисов в Речи Посполитой можно отнести сочинения Миколая Рея, Яна Секлюциана, Яна Малецкого, Мартинаса Мажвидаса.

Катехизис выдающегося писателя Миколая Рея был опубликован без указания автора в 1543 г. в краковской типографии Елены Унглоервой³. Ставившееся ранее под

¹ Меланхтон опубликовал толкование «Отче наш» отдельной брошюрой: *Supplementa Melancthoniana. Teil I. S. 56–60.*

² *Kowalska H. Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556–1560. Warszawa, 1999. S. 17.*

³ Текст опубликован: *Catechismus. To jest nauka barzo pożyteczna każdemu wiernemu krześcijanowi, jako sie ma w zakonie Bożym a w wierze i w dobrych uczynkach sprawować / Wydał Franciszek Pułaski. Kraków, 1910.*

сомнение авторство Рея подтверждено теперь окончательно¹. Катехизис написан в форме диалога между школяром (жаком) и наставником, вступление и заключение составлены в рифмованной форме. Катехизис выстраивается по традиционной лютеранской схеме и состоит из трёх частей: декалог, Апостольский символ и «Отче наш»; таинства рассматриваются в контексте 10-й статьи *Credo*. Текст представляет собой оригинальное авторское переложение сочинения лютеранского богослова Урбана Региуса². Рей опустил лишь некоторые аллюзии к немецким реалиям того времени и ряд сложных богословских сюжетов; изменил он и адресат катехизиса: если Региус обращается к юношам, то Рей создаёт своё сочинение для людей зрелых³. В Речи Посполитой работа Рея стала первым катехизисом, написанным на польском языке и выдержанным в лютеранском духе (хотя и не всегда последовательно).

Проповедник и книгоиздатель Ян Секлюциан опубликовал своё первое катехстическое сочинение у Яна Вейнрейха в Кёнигсберге⁴. Оно вышло в конце 1544 г., хотя на титуле умышленно был поставлен 1545 г.⁵ Это издание ещё нельзя в строгом смысле слова считать катехизисом; скорее, это собрание отдельных положений, относящихся к христианской вере и богослужению. В предисловии автор

¹ *Maciuszko J. T. Mikołaj Rej.*

² *Catechismus minor puerorum. Vittenbergae: Hans Lufft, 1535.*

³ *Maciuszko J. T. Mikołaj Rej.* S. 96, 103.

⁴ *Katechismv text prosti dla prostego lvdv, Wkrolewczv 1.5.4.5.* Текст перепечатан в: *Druki Mazurskie XVI w. / Z pierwodruku i rękopisu wydał, wstępem, komentarzem i charakterystyką językową opatrzył Stanisław Rospond. Olsztyn, 1948.* S. 15–30.

⁵ *Rospond St. Studia nad językiem polskim XVI wieku (Jan Seklucjan, Stanisław Murzynowski, Jan Sandecki-Malecki, Grzegorz Orszak).* Wrocław, 1949. S. 8.

говорит, что при составлении текста он использовал материалы своих проповедей, а также заявляет о намерении опубликовать в ближайшем будущем пространный катехизис¹. Хотя тексты Секлюциана свидетельствуют о его знакомстве с сочинениями Лютера и Меланхтона, они не были для него единственным источником². Композиция издания 1545 г. не соответствует «Краткому катехизису» Лютера: оно открывается молитвой «Отче наш» (без доксологии), далее следуют Апостольский символ веры и декалог. Но два последних раздела о таинствах крещения и евхаристии совершенно идентичны тексту Лютера³. Изложение ведётся

¹ «Gdim obacził wielką a grubą niewmiętność waszę począłem was od grvntu vczić, to iest tcy navki prostey y dzieczinncy, którą powinien kaszdi chrzescyanski czlowiek pod dvsznim zatraczeniem vmić y rozvmić... Przetom wam naprzodt sam Text Catechismv krom wykladv dal widrukować, a byscie się go navczili a w kosciele na kazaniv pilno wykładv słychali. Potim... dam wam wespolek y zwykladem ktorego was uczę w drukarny witloczić ku waszey y waszim potomkom nauceze...» (л. 1–1об.).

² *Wojak T.* Jan Seklucjan. Cz. I. S. 136; *Bartel O., Narzyński J.* Marcin Luter w Polsce. S. 125; *Bursche E.* Oddziaływanie luteranizmu na ewangelicyzm w Polsce // *Przegląd Historyczny.* T. XXXII. 1935. S. 35.

³ Например, таинство крещения:

М. Лютер	Я. Секлюциан
«– Quid sit Baptismus? – Baptismus non est simplex tantum aqua, sed est aqua septa mandato Dei, et verbo Dei coniuncta [далее – цитата Мф 28, 19].	«– Chrzest nie iest czy prosta woda alie iest przikazaniem bozem ogrodzona a z slowem bozim złączona, tak iako w Euangelicy napissano...
– Usus et finis Baptismi. – Quod in nobis operator remissionem peccatorum, liberat nos a morte et diabolo, aeternam vitam omnibus ijs langitur, qui huic verbo promissioni Dei credunt [ссылка на Мк 16, 16]».	– Vžithek chrztv: S. – Chrzest swieti w nas sprawye odpuszczenie grzechow naszich. Wybawia nas od smierci wyecenci y ode diabla. Ziwoth wicczy dawa wszistkim tim ktorzi them slowam wierzą y obiethniczam bozym».

в повествовательной форме, текст не разбит на вопросы и ответы; кроме таинств, никакие другие разделы катехизиса не содержат толкования. В качестве послесловия Секлюциан помещает «Напоминание» для христиан, чтобы они и сами постигали, и наставляли своих домочадцев в основах христианской веры. Автор также приводит предназначенный для заучивания наизусть текст рифмованного декалога¹, который не совсем идентичен, но в значительной мере напоминает тексты, бытовавшие в рукописной традиции середины XVI в.²

В 1547 г. Секлюциан выпускает значительно расширенный катехизис³, который по своей композиции идентичен «Краткому катехизису» Лютера. Изменить порядок изложения Секлюциан мог как под непосредственным влиянием текстов немецкого реформатора, так и под влиянием критики Яна Малецкого⁴. В качестве источников Секлюциан использовал и катехизис Меланхтона; в ряде догматических определений заметно обращение автора к «Аугсбургскому вероисповеданию»⁵. Текст открывается неболь-

¹ «Tocż jest boże przykazanie grzechow naszich poznanie. 1. Miei zawszdi boga icdnego. 2. Nie mićń próżno imięnia iego. 3. Pomny zawszdi święto święzić. 4. Oicza y matkę thwą thszic. 5. Niezabiaj nikogo. 6. Nieczyn grzechw nieczistego. 7. Niekradni nigdi nicz czudzego. 8. Nieswiadć falszż żadnego. 9. Czudzei rzeczy. 10. Ani żony niepożądaj blisznego».

² Łoś J. Początki piśmiennictwa polskiego. S. 516–517.

³ Catechismvs... nowo [wydany]. Królewiec: [Jan Weinreich], VI.1547.

⁴ Bartel O., Narzyński J. Marcin Luter w Polsce. S. 126.

⁵ Wojak T. Jan Seklucjan. Cz. I. S. 156.

Confessio Augustana (т.п. *invariata*) была составлена Меланхтоном (в основе – т.п. Торгауское исповедание и Швабахские статьи Лютера) и отредактирована Лютером. 25 июня 1530 г. «конфессию» торжественно зачитали на имперском сейме и вручили Карлу V. В 1540 г. Меланхтон внёс в её текст ряд поправок (в частности, в параграф о таинстве причастия); в изменённом виде исповедание известно как *Confessio Augustana variata*. «Аугсбургское вероисповедание» в версии 1530 г. является доктринальной основой Евангелическо-Аугсбургских церквей.

шой букварной частью. В кратком предисловии «Argumentum albo Summa tich książek» Секлюциан кратко излагает содержание своего сочинения, которое включает минимум религиозных истин, необходимых каждому христианину для спасения: заповеди Бога, Апостольский символ веры, таинства, молитвы, а также знание о добрых и злых поступках и о том, как Господь награждает или карает за их совершение. Далее следуют простое перечисление десяти заповедей и рифмованный декалог (его текст отличен от издания 1545 г.¹). Автор утверждает, что именно так заучивалось в старину десятословие. Предписания Ветхого Завета дополняются заповедью любви и «золотым правилом» в обеих его формулировках – запрещающей и предписывающей, которое в «Кратком катехизисе» Лютера не встречается. Секлюциан, в свою очередь, опускает цитату Исх 20, 5–6, которая в сочинении немецкого реформатора служила своеобразным переходом от декалога к разделу *Credo*. Далее следуют Апостольский символ, молитвы «Отче наш» и «Радуйся, Мария» (в краткой форме, как у Меланхтона и в католической традиции до середины XVI в.). Как известно, протестанты отказались от культа

«Pierwsze przykazanie pana naszego Niemaż mieć nadeń Boga y niego. II. Poprosności niestatku twego Niewspominay ymienią Bożego. III. Pamiętay to tobie wiele by swięcizą swiętą niedzielc. IV. Achceżli mieć laskę moie, czci oica y matke swoje. V. Niczabiay bratha thwego ręką, kaznią ani radą. VI. Nicczin grzechu nieczistego krom stadla malzenskiego. VII. Niekradny ymienią czudzego, ale ubogym udzielay swego. VIII. Nicswatę naswego bliźniego swiadestwa falsiwego. IX. Niepozaday domu thwego bliźniego ani majątności jego. X. Niepozadai zony, slugi, konia, wolu swego bliźniego ani zadney rzeczi ktora iest jego» (л. ВЗ–ВЗоб.).

Этот текст считается исследователями более ранним: в рукописной традиции он встречается уже с XV в. (*Łoś J. Początki piśmiennictwa polskiego*. S. 466; *Bernacki L. Najdawniejszy pomnik katechizmu polskiego*. S. 317–319).

Богородицы; поэтому, включая данный евангельский фрагмент в свой катехизис, Секлюциан оговаривается, что это – не молитва, а всего лишь мотив для благочестивого размышления¹. Похожие по смыслу (но текстуально не идентичные) рассуждения об обращении к Марии можно встретить и в катехизисе Лютера². Далее Секлюциан приводит фрагменты об установлении таинств крещения и причастия. Эту часть завершает раздел «О церковных ключах или о прощении грехов» (выше уже отмечалось, что раздел «О власти ключей» впервые появился в нюрнбергском издании «Краткого катехизиса» 1531 г.). После молитв начинается собственно катехизис: подробное изложение в вопросно-ответной форме заповедей, символа веры, молитв и таинств. В том, по какой схеме Секлюциан анализирует предписания декалога, особенно заметно влияние катехизиса Меланхтона 1540/43 г.: автор перечисляет грехи против той или иной заповеди, сопровождая их примерами из ветхозаветных текстов, а также добрые поступки, которыми христианин выполняет закон Божий. Во втором случае иллюстративным материалом служат фрагменты из Апостольских посланий. Раздел «Декалог» заверша-

¹ «Aczkolwiek to nie iest zadna modlitwa, iedno slowa ktoremi Anyol Gabriel ziastawal pannie Marici syna Bożcego, a tak slusza ich nie zapamiętać, a gdy ie kto mowu na to ma pamiętać, aby slowu Bożemu wierzil iako ona uwierzila, ale ze by otim panna maria wiedziala gdi ie mowi, albo zeby czo sobie iemi mógł umel uprosić, wtym nicma mieć żadnei nadziei» (л. С). В польской евангелической традиции только Секлюциан упоминает о почитании Богородицы, но ничего не говорит о её роли как заступницы перед Богом (*Wojak T. Kult świętych w polskich konfcsjach ewangelickich // Kalendarz Ewangelicki 1994. R. 108. Bielsko-Biała, 1993. S. 197–204*).

² «Non ergo ex hac salutatione, orationem aut invocationem faciemus, neque enim licet aliter accipere verba, quam sonant, et a sancto spiritu sunt edita» (*Enchiridion parum precationum. P. E5v–E6v*).

ется вопросом, в состоянии ли христианин в полной мере выполнять установленные Богом предписания, и излагается учение об оправдании христианина только его искренней верой. Также вслед за Меланктоном Секлюциан признаёт отпущение грехов в качестве отдельного таинства и говорит о троякого рода исповеди: ежедневной перед самим Богом, перед ближним и перед «службой церковным» (л. U4). Три формы исповеди Секлюциан выделил ещё в своём «Исповедании веры» 1544 г.¹ Хотя Лютер и не признавал покаяние в качестве самостоятельного таинства, упоминание о троякой исповеди можно встретить и в его *Enchiridion*². Завершается катехизис 1547 г. порядком христианского богослужения и рассуждениями об отличиях мессы католической от мессы самого Христа. В этом издании традиционная для катехизисов Лютера «Скрижаль» отсутствует.

Практически в том же виде Секлюциан переиздал свой катехизис в 1549 г.³ (*de facto* – 1548). Наиболее существенные отличия состоят в том, что он расширил раздел, посвящённый интерпретации «Радуйся, Мария» (что может служить косвенным указанием на заострение полемической направленности катехизиса) и поместил «Скрижаль об обязанностях» (*Oeconomia albo nauka domowa wszelkiego stanu czlowiekowy krzescianskiemu potrzebna s pyssma swięte-*

¹ Wyznanie wiary Chrzescijańskiej. [Królewiec: Jan Weinreich, ок. 1544]. Р. С4.

² «Triplex Confessio (ea, qua coram Deo facimus; ad proximum; auricularia)» (л. S5об.). Признание трёх таинств можно вычитать и в сочинении Лютера «О вавилонском пленении Церкви» (*De captivitate Babylonica ecclesiae*. 1520), в котором реформатор подверг критике католическую сакраментологию.

³ Catechismvs to jest krotka... nauka. Powtore wydana... Królewiec: Jan Weincich.

го, л. Z–ZA)¹. К *Haustafel* Лютера было добавлено краткое вступление и молитва. Катехизис завершается рифмованным напоминанием читателю о том, что изложенные в этом сочинении истины надо не просто прочесть, но и выучить наизусть; не просто выучить наизусть, но и жить в соответствии с ними.

Катехизис Секлюциана выдержал в XVI в. ещё два издания: в 1556² и 1568 г. О существовании первого из них долгое время не было известно; не упоминает о нём Секлюциан и в предисловии к катехизису 1568 г. Эти издания нельзя считать простым воспроизведением предыдущих: значительные изменения претерпел не только польский язык автора – происходило также расширение и дополнение катехетического материала.

Например, в издании 1568 г. изменился способ толкования Апостольского символа веры: в своих ранних катехизисах Секлюциан объяснял последовательно каждую из 12-и статей *Credo*, теперь же он использует схему Лютера, разделяя символ на 3 части; исчезло упоминание о «Радуйся, Мария». Сам катехизис уже не предваряло перечисление основных его частей (как в *Enchiridion* Лютера),

¹ В литературе уже отмечалось полное совпадение данного раздела с *Haustafel* Лютера (Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 4. Pomorze / Oprac. Alodia Kawecka-Gryczowa, Krystyna Korotajowa. Wrocław, etc., 1962. S. 456). *Oeconomia* в составе катехизисов не имеет ничего общего с одноимённым сочинением, изданным Секлюцианом в 1546 г. (*Oeconomia albo gospodarstwo to jest navka iako sie wszelki krescianski czlowiek w gospodarstwie sprawowac ma*. Królewice: Jan Weinreich).

² Фрагмент этого издания (тетрадь А) был выклеен из макулатуры. См.: Jarzębowski L. Fragmenty trzeciego wydania «Kacchizmu» Seklucjana z 1556 r. // *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne*. Z. 7. Nauka o książce. 1962. S. 3–10.

но был добавлен обширный фрагмент, излагавший в вопросно-ответной форме основы христианского вероучения (л. А4–А7об.). В этом фрагменте внимание привлекают рассуждения Секлюциана о законе и Евангелии

Другой лютеранский религиозный деятель и книгоиздатель Ян Малецкий опубликовал свой «Катехизис, или науку христианскую» в 1546 г.¹ Несмотря на указание на титульном листе, что текст был переведён с латыни, его нельзя считать буквальным переводом Лютера: Малецкий только перечисляет основные разделы катехизиса, не предлагая какого-либо толкования². Малецкий соперничал с Секлюцианом в издательском деле, раскритиковал его ранний катехизис (критика имела преимущественно филологический характер). Издание 1546 г. открывает обращение к священнослужителям на латыни и рифмованное предисловие к читателю на польском, где автор, апеллируя к практике первых апостолов христианства, говорит о необходимости создания простого и доступного изложения истин христианской веры для простонародья. Сам текст состоит из традиционных для лютеранского катехизиса частей: заповеди декалога, Апостольский символ веры, «Отче наш», таинства крещения и евхаристии, раздел о прощении грехов. После изложения молитвы Малецкий резюмирует содержание своего текста фактически словами Лютера из

¹ *Catechismvs to icst Nauka krzescianska...* Królewiec: [Jan Weingreich]. Катехизис Малецкого дважды публиковался: *Druki Mazurskie XVI w.* S. 32–47; *Jan Sandecki <Malecki>*. *Ewangeliarz z początku XVI w. i dwa późniejsze druki tegoż autora / Wydał i wstępem poprzedził Jan Janów.* Kraków, 1947. S. 101–107.

² Считается, что Малецкий использовал латинскую версию Лютера *Enchiridion* (1529), добавив раздел «О власти ключей», который, как уже упоминалось, появляется в составе «Краткого катехизиса» позднее (*Bartel O., Narzyński J.* *Marcin Luter w Polsce.* S. 125–126).

«Краткой формы» 1520 г.: «А эти три части христианского учения, данные Апостолами простым людям, должен каждый человек христианский знать, понимать и верить, если хочет быть спасён» (л. 3). Раздел, посвящённый таинствам и прощению грехов, состоит исключительно из евангельских цитат. В конце своего катехизиса Малецкий поместил объяснение ряда слов и выражений, которые, по его мнению, не всегда могли быть понятны читателю.

В Речи Посполитой лютеранские катехизисы создавались не только на польском языке. Автором первого лютеранского катехетического сочинения на литовском языке был Мартинас Мажвидас – настоятель прихода в Рагайне (Рагнит)¹. Сочинение вышло в 1547 г. в типографии Я. Даубмана в Кёнигсберге. Имя автора реконструируется из акrostиха рифмованного предисловия к читателю (т.н. «Книжица», состоящая из 112 стихов). За предисловием идёт обращение к пастырям, «Лёгкая и краткая наука читать и писать», непосредственно текст катехизиса с коротким «Напоминанием»; в конце автор помещает 11 духовных песен с нотами (значительная часть из них – перевод с польского)². В. Н. Топоров считает, что Мажвидас использовал три основных источника: Секлюциана (1545), Малецкого (1546) и латинский катехизис, изданный во Франкфурте-на-Одере в 1542 г.³ Но приведённое иссле-

¹ *Lukšaitė I.* Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis – XVII s. pirmas dešimtmetis. Vilnius, 1999. S. 219.

² *Жукас С.* Первая литовская книга в культурном контексте эпохи: Катехизис Мартинаса Мажвидаса (1547). Vilnius, 1997.

³ *Топоров В. Н.* Начало литовской письменности. Мартинас Мажвидас в контексте его времени (к 450-летию со дня выхода в свет первой литовской книги). М., 2001. С. 65–69.

дователем подробное описание текста Мажвидаса свидетельствует о том, что это – фактически расширенный перевод «Краткого катехизиса», куда вошли также разделы об отпущении грехов и *Haustafel*. Из катехизиса Секлюциана 1545 г. литовский автор позаимствовал только рифмованный декалог¹.

В целях катехизации верующих в протестантских общинах с самого начала использовались также сборники религиозных песнопений – канционалы (*cantional, kancjonał*), которые в XVI в. также зачастую назывались катехизисами. Молитва в евангелических церквях в значительной степени опиралась на песню (о чём Лютер подробно говорил в сочинении «К Госпоже Музыке» (*Frau Musica*)), поэтому первые (ещё рукописные) канционалы появляются в Речи Посполитой очень рано: в лютеранской общине в Торуне уже в 1530 г., а в Малой Польше около 1540-го². Лютеране также активно поддерживали традицию совместного пения религиозных песен дома³. Польская исследовательница А. Кавецка-Грычова считает, что «канционалы играли двоякую роль: пропагандистскую и учительную. Они служили и пособием по катехизации, и средством для борьбы с противником... Канционалы были призваны учить основам веры и нравственности и, одновременно с

¹ *Brückner A.* Literatura wyznaniowa litewska // *Reformacja w Polsce*. Т. II. 1922. № 5–6. S. 125–126.

² *Chlebowski B.* Najstarsze kancjonały protestanckie z połowy XVI w. Przyczynek do dziejów polskiej liryki religijnej // *Pamiętnik Literacki*. R. IV. 1905. Z. IV. S. 407.

³ *Szewczyk G. B.* Protestantckie wyznanie wiary w śpiewanych tekstach religijnych // *Człowiek – dzieło – sacrum* / Pod red. St. Gajdy, H. J. Sobeczko. Opolc, 1998. S. 424.

этим, указывать на заблуждения оппонента и тем самым завоёвывать новых сторонников»¹.

Поначалу протестанты зачастую использовали традиционные католические гимны и только слегка модифицировали их содержание в соответствии со своим вероучением. Хотя, как считается, польские кальвинисты гораздо меньше, чем лютеране, пользовались старыми католическими песнопениями и довольно рано обратились к женеvским образцам гимнографии². Для первых польских памятников этого жанра (памятников разных конфессиональных ориентаций) значимым является, во-первых, чешское влияние и, во-вторых, взаимное использование лютеранами и кальвинистами текстов друг друга³.

Ранняя лютеранская традиция представлена канционалами, собранными и изданными Яном Секлюцианом⁴. Традицию лютеранских песенников конца XVI–XVII вв. оп-

¹ Kawecka-Gryczowa A. Polskie Kancjonały protestanckie XVI w. Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Zakład Muzyki. Cz. 1. K. 3.

² Ibidem. K. 162, 223; Brückner A. Z polsko-litewskich dziejów wyznaniowych. Karta z dawno minionych lat // Reformacja w Polsce. T. II. 1922. № 8. S. 262.

³ Из самых ранних печатных канционалов до нас дошли т.н. «сборные» (*składane*): 1545–1567 гг. (в коллекции Библиотеки музея Чарторьских, Краков) и малопольских сторонников Протестантизма 1558–1561 гг. (Национальная библиотека, Варшава); и «Пулавский» канционал (Библиотека музея Чарторьских). Последний представляет собой подборку из 40 песен (преимущественно на Рождество и о жизни Иисуса Христа), собранных ок. 1551 г. (Nowy Korbut. Piśmiennictwo staropolskie / Pod red. Romana Pollaka. T. 1. Warszawa, 1963. S. 233–234).

⁴ Например: Pyesny duchowne a nabożne... Królewiec: [Jan Weinreich], 1547; расширенное издание: Piesni Chrześciańskie. Królewiec: Jan Daubmann, 1559. Канционалы Секлюциана использовались в лютеранских общинах как Речи Посполитой, так и Королевской Пруссии.

ределили сочинения Петра Артомиуса (Торунь, 1578¹, 1587², 1596 (здесь впервые предисловие подписано его именем), 1601³, др.)⁴. В 1671 г. песенник был переработан суперинтендентом лютеранских общин в Литве Яном Малиной (Кёнигсберг: Пасхен Мензе) и в таком виде издавался в Гданьске до 1702 г. На основе канционала Артомиуса был создан также ряд песенников, где, по мнению исследователей, заметны элементы кальвинистского вероучения (1638–1664 гг.); лютеранские канционалы 1672–1728 гг. были от этих влияний очищены. С 1732 г. на основе канционала Артомиуса издаётся «Прусский канционал». Особую группу представляют силезские канционалы, которые, в свою очередь, также берут за основу текст Артомиуса⁵. Лютеранские общины в Литве долгое время использовали молитвенники пасторов Самуэля Дамбровского (*Ray duszny męzki y bialogłowski z psalmów i modlitew z pieśniami*. Торунь, 1623) и Анджея Шонфлисиуса (*Wirydarz duszny męski*. Любеч, 1648).

Лютеранские канционалы (в отличие от канционалов кальвинистских) издавались, как правило, без катехизисов.

¹ Канционал отражает позицию ортодоксального лютеранизма, поэтому авторство Артомиуса, бывшего приверженцем «умеренного» направления, иногда ставится под сомнение (*Hlawiczka K. Sprawa kancjonala Artomiusza z roku 1578 // Musica Antiqua Europae Orientalis*. Т. 4. Bydgoszcz, 1969. S. 141–173).

² *Cantional albo piesni duchowne...* Toruń: Melchior Nering.

³ [Cantional to iest pieśni krześciańskie ku chwale Boga]. [Toruń: Andrzej Koteniusz].

⁴ *Kawecka-Gryczowa A. Polskie Kancjonały protestanckie XVI w. Cz. 1. K. 1.*

⁵ *Kancjonały // Encyklopedia staropolska / Oprac. Aleksander Brückner*. Warszawa, 1939. Т. I. Kol. 518–521. Так, в 1611 г. в Торуне был опубликован канционал члена Общины «чешских братьев» Яна Турновского, созданный на основе канционала Артомиуса.

Достаточно редко к ним приплетался «Краткий катехизис» Лютера. Примером может служить первый полный польский канционал в Силезии¹. Самое раннее издание Артомиуса для анализа было недоступно. В его канционале 1587 г. помещается очень краткий катехизис *Katechizm to iest krotka summa wiary S. Krześciąnskiey. Na pytania a odpowiedzi polożony* (л. U14об.). Он является частью традиционного для большинства канционалов раздела «Домашнее пастырство» (*Pasterstwo domowe*). Текст необычайно лаконичен. Он начинается с вопроса: «Сколько частей христианской веры?» (*Wiele iest części Wiary Krześciąnskiey?*) и состоит из пяти разделов: декалог, символ веры, «Отче наш», о таинствах крещения и причастия, о ключах церковных. Составитель этого катехизиса приводит только формулировки, без какого-либо толкования; катехизис напоминает вступительную часть *Enchiridion* Лютера. В целом текст выдержан в лютеранском ключе (например, *Credo* поделено на три части, раздел о ключах церковных явно восходит к «Краткому катехизису»). Исключение составляет лишь изложение декалога: вторая заповедь приводится в формулировке «Не сотвори себе образа», и вторая таблица начинается с пятой заповеди. В этом разделе составитель катехизиса явно следовал за кальвинистской схемой. В таком же виде мы встречаем этот катехизис и в более поздних изданиях Артомиуса (например, 1601 и 1620 гг.²).

¹ Brzeg: Krzysztof Tschorn, 1673. См.: *Estreicher K. Bibliografia polska*. Т. XIX. S. 79.

² Cantional to iest Pieśni Chrześciąnskie... Toruń: Augustin Ferber.

Глава II. КАЛЬВИНИСТСКАЯ ТРАДИЦИЯ

РАННИЕ СОЧИНЕНИЯ

Для традиции кальвинистских катехизисов существенное (хотя и не детерминирующее) значение имеют «Женевский катехизис» Жана Кальвина и «Гейдельбергский катехизис» 1563 г.

«Женевских катехизисов» было, фактически, два. Первый – *Catechismus Genevensis prior* создавался в 1536 г., когда, переехав в Женеву, реформатор приступил к редактированию и переработке своего главного богословского сочинения «Наставление в христианской вере» (*Institutio Christianae Religionis*; первоначальное название – *Christianae religionis institutio*), изданного в том же году в Базеле на латыни. В письме от 13.X.1536 г. Кальвин упоминает, что занят составлением французской версии своей «книжицы» (*libellus*)¹. Сокращённый вариант «Наставления» задумывался как катехизис для жителей Женевы. К нему прилагалось повторяющее его по структуре и состоящее из 21-й статьи исповедание веры, составленное или самим Кальвином, или реформатором совместно с Гийомом Фарелем, на которое жители города торжественно присягнули в кафедральном соборе Св. Петра. Катехизис (изложенный в повествовательной, а не вопросно-ответной форме) вместе с исповеданием был издан в 1537 г. на французском (*Instruction et confession de foi don't on use en l'Eglise de Genève*), а в 1538 г. – на латинском

¹ Введение // Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. Т. 1. М., 1997. С. XIV.

языке¹. Второй «Женевский катехизис», за которым, собственно, и закрепилось это название, создавался Кальвином уже после его возвращения в Женеву из Страсбурга. Он вышел на французском в 1542 г., а в 1545 г. был переведён, вероятно, самим же реформатором на латинский язык (*Catechismus ecclesiae Genevensis, hoc est, formula erudiendi pueros in doctrina Christi*); латинская версия не является буквальным переводом французской². Катехизис создавался для общины в г. Эмден (Фризия). Он состоит из 373 вопросов и ответов, разбитых на пять разделов: вера, закон, молитва, слово Божье, таинства; текст предваряют два предисловия и замыкают пять молитв³. Позднее «Женевский катехизис» был поделён на 55 фрагментов и служил базовым материалом для воскресных катехетических поучений⁴.

¹ Tokarczyk A. Jan Kalwin. Warszawa, 1989. S. 57. Текст опубликован в: Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia / Ed. J. W. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. Brunsvigae. Vol. V. 1866. Col. 315–362 (на латыни); Vol. XXII. 1880. Col. 33–96 (на французском). Подробное описание структуры см.: Calvin-Studienausgabe / Herausgegeben von E. Busch, A. Heron, Ch. Link, etc. Bd. 1. Reformatorische Anfänge (1533–1541). T. 1/1. Neukirchen-Vluyn, 1994. S. 133–134.

² Tait E. Geneva Catechism // The Encyclopedia of Protestantism / Ed. Hans J. Hillerbrand. New York; London, 2004. Vol. 2. P. 807–809.

³ Наиболее доступные издания: *Catechismus ecclesiae Genevensis, hoc est, formula erudiendi pueros in Doctrina Christiana Authore Joan. Calvino* // Müller E. F. K. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. Die authentischen Texte. Leipzig, 1903. S. 117–153; Ioannis Calvini opera. Vol. VI. 1867. Col. 1–160; Niemeyer H. A. Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatorum. Lipsiae, 1840. P. 123–190.

⁴ Tranda B. Genewskie katechizmy // ЕК. Т. 5. Кол. 959. Среди сочинений Кальвина опубликован ещё один текст катехетического характера, датированный ок. 1542 г. (*Institution puerile de la doctrine chrestienne faicte par maniere de dyalogue* // Ioannis Calvini opera. Vol. XXII. Col. 97–114). Хотя традиционно его причисляют к сочинениям реформатора, издатели считают, что он ни по духу, ни по методу изложения не имеет ничего общего с работами Кальвина. Хотя и не исключается полностью, что это — одна из самых ранних редакций его катехизисов (Ibidem. P. 23).

Кальвин неоднократно перерабатывал и менял структуру «Наставления». Раннее базельское издание строилось по весьма традиционной (предложенной ещё Лютером) схеме: декалог, символ веры, «Отче наш», таинства; отдельно шли главки о т.н. сакраменталиях и о проблемах христианской свободы, церковного управления и дисциплины. В страсбургском (расширенном) издании 1539 г. структура «Наставления» была изменена и состояла из следующих разделов: Бог – Творец и устроитель мира; Иисус Христос – искупитель; вера, закон и Евангелие, проблема предопределения; истинная и ложная Церковь, таинства, соотношение власти духовной и светской¹. Завершённую композицию «Наставление» обрело в латинском издании (Женева, 1556): богословский трактат был поделён на четыре книги и 104 главы². В Речи Посполитой в XVI в. «Наставление» полностью не переводилось; известно лишь об издании фрагмента IV книги (гл. XX «О гражданском управлении»)³. Только в 1624 г. принимается решение о переводе «Наставления» в полном объёме на польский язык⁴.

¹ Kalwin i kalwinizm // Ekość. T. IX. S. 380; *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. Т. 1–3.

² «О познании Бога как Творца и суверенного Правителя мира», «О знании Бога, который явил Себя Искупителем в Иисусе Христе: оно было прежде дано отцам как Закон, а затем было открыто нам в Евангелии», «О том, как быть причастником благодати Иисуса Христа, о плодах, которые мы от этого приобретаем, и о результатах действия благодати», «О внешних, или вспомогательных средствах, какими пользуется Бог, чтобы привести нас к Сыну своему Иисусу Христу и сохранить в нём».

³ O zwierzchności Swieckiey, porządne, według sznuru Pisma świętego opisanie... [Kraków: Maciej Wirzbicka], 1599. См. также полную библиографию издававшихся в Речи Посполитой трудов Кальвина и его переписки с деятелями польской реформации: *Mincer W.* Jan Kalwin w Polsce. Bibliografia. Toruń, 2000.

⁴ *Grabowski T.* Z dziejów literatury kalwińskiej na Litwie // *Reformacja w Polsce*. T. VI. 1934. S. 141. Этот перевод не известен.

Библиография В. Минцера не знает других переводов Кальвина на польский в XVI в.; в начале XVII в. был опубликован фрагмент IV книги «Наставления» о таинствах¹. Благодаря случайности удалось найти фрагмент перевода исповедания веры, бывшего составной частью первого «Женевского катехизиса». Исповедание опубликовано в несохранившемся издании Кёнигсбергской типографии Александра Аугездеcki². Несколько листов этой книги (тетрадь Б) были выклеены из макулатуры. Текст не имеет начала. Авторитетные польские книговедческие исследования датируют данный текст 1551 – 1556 гг. и атрибутируют его как фрагмент *Haustafel* Лютера³. На самом деле мы имеем дело с фрагментом женевского исповедания (конец 20-й статьи и 21-я целиком):

«[...]żego / nieinaczei iako posły
boże / od Boga posłane /
przyimuiemy / których nieinaczei
jedno iako samego Boga słuhać
mamy / i ich opowiedanie / iako
rzecz od Boga potwierdzoną / i
sborowy chrześcianańskiemu potrzeb-
ną być wierzymy / Tak zasie
powiadamy iż zwodzicielowie / y
wssyscy falssywi prorocy / ktorzy

«[Porro ut fideles verbi
ministros],

non secus atque ipsius Dei
nuncios ac legatos suscipimus,
quos perinde ac Deum ipsum
auscultare oporteat: horumque
ministerium et Dei mandato
adprobatum, et ecclesiae nec-
cessarium esse credimus: ita e
converso pronunciamus, im-
postores, omnesque pseudo-
prophetas, qui relictā evangeliū

¹ Nauka o Sakramenciech świętych... Lubecz: Piotr Blastus Kmita, 1626.

² Библиотека ПАН, г. Курник, шифр Сm.286.

³ Drukarz dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 4. S. 23–24; Polonia Typographica Saeculi Sedecimi. Fasc. VIII. Aleksander Augездеcki. Królewiec – Szamotuły, 1549–1561(?). Introductio. Catalogus librorum. Wrocław, etc., 1972. S. 17; № 9.

opuścYWssy ssczerocć Ewangeliei /
Swoie baiki nam powiadaia / a
żadnym obyczaiem cierpiany być
nymogą chociabysie iakymyskol-
wiek imiony pasterzow zwali / ale
owssem iako wylcy drapieżni że
sboru chrześcianow maia być precz
wyrzucony.

21. O urządzie abo przelożenstwie
Zwierzchność i moc tak Krolow
Xiążat / iako i inssych przelożo-
nych / policzamy być miedzy rze-
czami świętymi / [...] [u]stawami
Bożymi. A iako ony gdy swego
urzędu przystzegaią / Bogu służ[a]
i p[o]słania swego nasladuią /
chociaz nie wyratuiąc wybawiaią /
chociaz wyne i sliwe karzac ich
powściagaią / Tak też zasię mamy
ie [w] udciwosci mieć / pos[lu]sni
być / i to wssystko pełnić / co na
nas wkładaia / A to ile by przeciw
przykazaniu Bożemu nie było / Nad
to nieinaczei maia być od nas
ważeni / iedno iako namiastkowie
Boży / ktorym się żadni przeciwieć
nie może chyba żeby z Bogiem
walczyć chcial. Ich też urząd za
rzcę świętą i od Boga postawioną
mamy mieć / ku ktoremu ony
wssyscy są / aby nad nami przelo-
żonymi byli i nam roskażowali / dla
tego powiadamy być rzcę
każdemu chrześcianowi przyleglą /
aby się zaprzelożone swoje P.Bogu

puritate, ad sua commenta
declinant, nequaquam esse
ferendos, qualescunq[ue]
pastorum titulos praeferant:
quin potius, ceu lupos rapaces
e medio ecclesiae eliminandos
et abigendos.

De Magistratu

Dominationem ac potesta-
tem, tam regum ac principum,
quam reliquorum magistra-
tuum, inter res sanctas ac le-
gitimas Dei ordinationes nume-
ramus. Atque ut illi, dum
munere suo perfunguntur, Deo
serviunt et christianam sequu-
ntur vocationem, sive inno-
centibus opitulentur, quos
inique opprimi videant: sive
improborum audaciam, severe
in eos vindicando, coerceant:
sic nos vicissim eos revereri
debemus ac suscipere, subiec-
tionem ac obedientiam illis
exhibere, eorum iussa exsequi,
onera et munia ab illis imposita
proferre, quatenus citra Dei
offensionem licet. Denique non
secus atque Dei vicarii aesti-
mandi sunt, quibus repugnare
nemo possit, qui cum ipso Deo
bellum gerant. Illorum etiam
munus, pro sancta administra-
tione a Deo demandata est

modlił / prawem i ustawam ktore nie są przeciwko przykazaniu Bożemu / był poslussen z hucią / o pokoi i o dobre pospolite co nawięcei się starał / ku ćci przelozonym i pospolitemu dobru zawždy był / i wsse(go) dobrego im życzył / wsselkich zwad i poruszenia się strzegł / stąd by iakie niesnaski [abo] [wzru]ssenia miały urość / a zasię ty wssyst[kich] [kt]orzy się niewiernie obchodzą sprzelozonymi ani się staraią o pospolite dobro tej krainy w ktorei są wyznamy iż tym swoje niewierność ku Bogu okazują» (л. В-Воб.).

habendum, ad quod sunt assumpti, ut nobis praesint ac dominantur. Quam ob rem christiani hominis partes esse iudicamus, magistratum, sub quibus agit, prosperitatem precibus Deo commendare: legibus atque edictis, quae cum Dei praeceptis non pugnant, obedienter parere: publicam tum utilitatem, tum tranquillitatem, promovere: principum honori ac communi totius populi bono ex animo studere, ab omnibus factionibus religiose abstinere, unde turbae ac tumultus nasci queant. Contra vero eos omnes, qui infideles se gerunt erga magistratum, nec ad publicam regionis in qua versantur utilitatem curandam animum applicant, pronunciamus ea perversitate prodere suam in Deum perfidiam» (кол. 360–362).

«Женевским катехизисам» был присущ ряд композиционных особенностей, отличавших их от лютеранских сочинений данного жанра. Во втором катехизисе (равно как и в более поздних изданиях «Наставления») Кальвин поменял местами разделы «декалог» и «символ веры». Это было сделано в значительной степени под влиянием работ Мартина Буцера и стало выражением иного, чем в лютеранизме, понимания сущности и роли изложенного в десяти заповедях закона в жизни христианина. Если изначально ре-

форматор исходил из первичности закона, то впоследствии он пересмотрел свою позицию: христианин сначала должен уверовать и довериться Богу, и лишь потом он сможет исполнять его волю. В данном случае Кальвином акцентировалась т.н. «третья функция закона»¹. Логике композиции катехизиса можно представить следующим образом. Главной целью человека является Богопознание, необходимое для того, чтобы почитать и довериться Творцу (раздел вера). Человек также призван служить Богу и быть послушным его воле (закон); просить Бога о помощи и искать в нём спасения (молитва); и, наконец, благодарить Господа за все полученные дары (таинства). К композиционным особенностям кальвинистских катехизисов (по сравнению с лютеранскими) можно также отнести следующее: символ веры делится не на 3, а на 4 части (Отец, Сын, Святой Дух, Церковь и получаемая ею от Бога благодать); молитва «Отче наш» – не на 7, а на 6 прошений; вторая заповедь декалога содержит запрет создавать какие-либо изображения Бога, а вторая таблица декалога начинается с 5-й заповеди².

Второй по значимости кальвинистский катехизис – «Гейдельбергский» (называемый иначе Пфальцским) – был составлен в 1562 г. по поручению курфюрста Фридриха III Пфальцкого учеником Кальвина Каспаром Олевианом и другом Меланхтона Захарией Урсином; в 1563 г. утверждён на синоде в Гейдельберге, а в 1618 г.

¹ *Reroń T. Katcchizmy w dobie Soboru Trydenckiego. S. 133–134; Tait E. Geneva Catechism. P. 808.*

² Сопоставление лютеранского и кальвинистского подходов к изложению катехетического материала см.: *Tarcza wiary dla członków kościoła polskiego Ewangelicko-Reformowanego ułożona. Wydanie 2-gie rozszerzone. Warszawa, 1914–1920. S. 194–199.*

на синоде в Дортрехте был включён в число символических книг Евангелическо-Реформатских Церквей¹. Составители катехизиса использовали труды виднейших представителей Реформации – Кальвина, Яна Лаского, Мартина Буцера, Генриха Буллингера; в тексте заметно значительное влияние малого катехизиса самого Урсина (из 108 вопросов в гейдельбергский вошли 90)². Структура катехизиса выстраивается в соответствии с фрагментом послания апостола Павла: «Бедный я человек! кто избавит меня от сего тела смерти? Благодарю Бога моего Иисусом Христом, Господом нашим» (Рим 7, 24–25а) и состоит из частей: «Горькая участь человека» (грехопадение, суд и благодать Божья), «Спасение человека» (вера и таинства), «Благодарность человека» (добрые поступки, декалог, молитва)³. Катехизис поделён на 129 вопросов и ответов, которые представляют собой или дословные цитаты из Писания, или комментарии, базирующиеся на цитатах. Впоследствии он был разбит на 52 части для использования в воскресных проповедях.

«Гейдельбергский катехизис» можно считать своего рода компромиссом между двумя протестантскими традициями: по своей структуре он ближе к кальвинистским текстам, хотя таинства не выделены в конце в самостоятельный раздел, а анализируются во второй части в контексте исповедания веры. В свою очередь, акцентирование в первой части именно человеческой неволи свидетельствует об обращении к лютеранской традиции, в

¹ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. 1993. С. 403.

² *Arand Ch. P. Catechism // The Encyclopedia of Protestantism. Vol. 1. P. 360.*

³ *Napiórkowski St. Heidelberski Katechizm // EK. T. 6. Kol. 631–632; Stahl J. Od wydawcy // Katechizm Heidelberski. Warszawa, 1988. S. 9.*

которой закон выступает в роли главного обличителя грешного человека¹.

Сложно сказать со всей определённой, когда впервые появилась польская версия «Гейдельбергского катехизиса». В польской историографии высказывается не имеющее документальных подтверждений мнение, что он был переведён и опубликован в 1564 г. Анджеем Пражмовским – кальвинистским министром в Радзейове, активным участником заключения Сандомирского соглашения 1570 г. или соглашения польских лютеран, кальвинистов и «чешских братьев»². Издание не сохранилось; о его возможном существовании свидетельствует только предисловие к «Псалмам Давида» – канционала, изданного в Гданьске в 1619 г., где упоминается, что перевод был подготовлен в Радзейове в 1564 г. (имя переводчика, правда, не называется) и опубликован впоследствии в Кракове³. Самая ранняя из дошедших до нас польских версий «Гейдельбергского катехизиса» помещена в виленском канционале 1600 г. В 1605 г. катехизис был напечатан параллельно в латинско-польской версии⁴, а в XVII в. достаточно часто встречается в сборниках религиозных песен. В «Псалмах Давида» (Гданьск, 1616) в пере-

¹ *Reroń T.* Katechizmy w dobie Soboru Trydenckiego. S. 134–135.

² *Sipayllo M.* Prażmowski (Prasmovius) Andrzej // PSB. T. XXVIII. S. 350–351.

³ *Psalmi Dawidowe, z hymnami...* Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1619. K. 8v. Данный канционал долгое время считался пропавшим. Впоследствии об авторстве Пражмовского писал Анджей Венгерский в своей истории реформации (*Libri quattuor Slavoniae reformata / Praefatione instruit I. Tazbir.* Warszawa, 1973. P. 407).

⁴ *Catechesis Religionis Christianae. Latine et Polonice recens edita.* Vilnae: б.тип., 1605. В библиографии К. Эстрайхера издание не идентифицировано как «Гейдельбергский катехизис» (*Bibliografia polska.* T. XIV. S. 94).

воде проповедника и сеньора сборов Великой Польши Мачея Рыбинского на самом титуле «Гейдельбергского катехизиса» указано, что он лишь недавно переведён с немецкого на польский¹. В данном случае нельзя сказать со всей определённостью, шла ли речь о новом переводе (поскольку старый по каким-то причинам казался неудачным), или составители данного канционала ссылались на виленское издание 1600 г. Предисловие к «Псалмам Давида» 1619 г. также свидетельствует, что «Гейдельбергский катехизис» воспроизводится не в первоначальном, но значительно отредактированном виде²; и действительно, он не идентичен виленскому изданию.

«БРЕСТСКИЙ КАТЕХИЗИС» И ПРОБЛЕМА ЛЮТЕРАНСКИХ ВЛИЯНИЙ НА КАЛЬВИНИСТСКУЮ КАТЕХЕТИЧЕСКУЮ ТРАДИЦИЮ

Кальвинистские катехизисы (как оригинальные, так и переводные) появились в Речи Посполитой позднее лютеранских. Польскому Протестантизму вплоть до начала XVII в. был в гораздо большей степени присущ универсализм, чем Протестантизму европейскому, где процессы конфессионализации рано приобретают отчётливые

¹ «Katechizm albo krotka nauka wiari... iaka bywa w kraiach Niemieckich y z Cereemoniamy kościelnemy odprawowana *teras niedawno* z niemieckiego ięzyka na polsky przelozona» (курсив мой. – М. К.) (Psalmy Dawidowe... Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1616. К. 1, 2-го счёта).

² «...w przekładzie pierwszym znacznie corygowany» (л. 2об.).

черты¹. Ранний период адаптации кальвинизма в Малой Польше отличает значительная свобода, с которой сторонники этого вероисповедания относились к реформатскому богословию. Лишь деятельность Яна Лаского повлияла после 1556 г. на ослабление авторитета Меланхтона и на усиление влияния Кальвина и Буллингера среди малопольских протестантов². Высказывалось мнение, что ранние кальвинистские катехизисы в определённой степени брали за основу лютеранские тексты³, а конфессиональная граница между ними не была чётко обозначена. Это справедливо, например, для текстов литовских протестантов начала 1550-х гг., когда на смену доминирующему до этого влиянию Виттенберга постепенно приходит влияние Женевы и Страсбурга.

Примером может послужить т.н. «Брестский катехизис», изданный в 1553–1554 г. Типограф не известен, а шрифты отличаются от шрифтов всех последующих опубликованных в Бресте изданий. Предполагается, что катехизис был отпечатан в типографии Бернарда Воевуд-

¹ *Bursche E.* Oddziaływanie luteranizmu na ewangelicyzm w Polsce. S. 29, 31. О специфике процессов конфессионализации в Польше см. также: *Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M.* Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // *Kwartalnik Historyczny*. T. CVIII. 2001. № 1. S. 41–42.

² *Wajsblum M.* Wyznaniowe oblicze protestantyzmu polskiego i jego podstawy społeczne // *Pamiętnik Zjazdu naukowego im. Jana Kochanowskiego w Krakowie 8 i 9 czerwca 1930*. Kraków, 1931. S. 90; *Kowalska H.* Działalność reformatorska Jana Łaskiego. S. 26, 136. Но и во второй половине XVI в. влияние лютеранизма не было преодолено окончательно: его следы присутствуют и в «Сандомирском исповедании веры» 1570 г. (*Lehmann J.* *Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku*. Warszawa, 1937. S. 314), и в учении антитринитариев (*Górski K.* *Humanizm i antytrynitaryzm // Idem.* *Studia z dziejów polskiej literatury antytrynitarzkiej XVI w.* Kraków, 1949. S. 1–51).

³ *Pułaski Fr.* «Katechizm Brzeski» 1553/4 г. (Notatka bibliograficzna; z ośmioma podobiznami) // *Pamiętnik Literacki*. R. VII. 1908. S. 331–332.

ки – ученика Эразма Роттердамского, переводчика и издателя, работавшего под покровительством Миколая Радзивилла Чёрного. Известно, что Воевудка погиб при переправе через реку в июле 1553 или 1554 г. вместе с тиражом одного из своих изданий¹. Его преемником стал профессиональный типограф из Кракова Станислав Мурмелиус, но его первое издание в брестской типографии датируется лишь 1558 г.² В числе возможных составителей (переводчиков?) «Брестского катехизиса» называются также такие видные деятели польской Реформации, как Анджей Тшеческий, Шимон Зациус и Евстахий Трепка³.

«Брестский катехизис» состоит из двух текстов (малого и большого), каждый из которых имеет своё название⁴. Первый начинается обращением к читателю с призывом приложить все усилия к познанию истинного христианского учения⁵. Франчишек Пулаский отмечал, что краткий

¹ Nowy Korbut. T. 3. 1965. S. 411–413.

² Encyklopedia wiedzy o książce. Wrocław, etc., 1971. Kol. 1573.

³ Nowy Korbut. T. 1. S. 235.

⁴ *Katechismus mnyeyszy to jest nauka s krotkim wykladem o przedneyssych cząstkach zakonu krześciańskyeego dla ludu prostego* и *Katechismus wyętszy to jest nauka krześcianańska o Bodze y o Wyerze swyętey w ktorey Ocyec z Synem rozmawyayą.*

⁵ «Do czytacza vpominanye. Wszycki insze pisma tego świata aczkolwiek mogą uczynić człowieka uczonego, ale samy pisma święte czynią człowieka pobożnie uczonego i ucznie pobożnego. A przeto, bracie miły w Panie Krystusie, niech to będzie napirwsza twoja piccza, abyś prawdziwego nabożeństwa nauki dobrze znał, z ktorych abyś sie jedynej i najwyższej krześcijańskiej mądrości, to jest Pana Krystusa, pilnie uczył, od którego to święte imię i naywyższą ślachtetność mamy, iż nas krześcijany i syny bożemi zową. Bo też i sam Pan Krystus k temu nas upomina, mówiąc: szukajcie naprzod Krolestwa Bożego i sprawiedliwości jego etc. Abowiem wszelki, ktory szuka, naidzie, a ktory kołace, będzie mu otworzono. Raczysz tedy, Panie Boże, duchem swym świętym przcz slowo swe otworzyć scrca nasze, abyśmy prawie a użytecznie poznali syna twego milego, Pana Jezu Krysta, wespolck z mocą śmierci i z martwych wstania jego, w którym samym zależy zbawienie dusz naszych. Amen» (Katechizm Brzeski 1553/1554 r. / Wydał Fr. Pułaski // Collectanea Biblioteki Ordynacyi Hr. Krasiniskich. № 1. 1908. S. 1). В начале XX в. издание находилось в фондах Библиотеки Красинских в Варшаве; позднее оно было утрачено.

катехизис имеет много общего (как по структуре, так и в содержательном отношении) с сочинениями Яна Секлюциана. Но точнее будет сказать, что составитель «Брестского катехизиса» использовал в своей работе *Enchiridion* Мартина Лютера. Зависимость от текста немецкого реформатора особенно заметна в разделе «Декалог», с которого и начинается «Брестский катехизис». Буквально совпадает вступительная фраза, которая предваряет толкование каждой заповеди десятословия:

М. Лютер	«Брестский катехизис»
«Debemus Deum timere et amare...»	«Mamy się Boga bać i jego miłować...»

Толкования текстуально отличаются, хотя Пулаский и усматривал некоторое смысловое сходство между интерпретацией отдельных заповедей Секлюцианом и брестским текстом¹. После изложения ветхозаветных предписаний следует (как и у Лютера) цитата Исх 20, 5–6 с совершенно идентичным её объяснением:

«Graviter hic comminatur Deus omnibus illis, qui ista praecepta violant et excedunt. Debemus igitur eius metuere iram, et servare haec praecepta» (л. 16об.).	«Bog przez ty krotkie słowa grozi pomstą wszyćkim, ktorzy przykazania jego przestępują. Mamy się tedy bać gniewu Bózego, a nic nie czynić przeciwko przykazaniu jego» (л. 5).
---	---

В разделе «Исповедание веры» Апостольский символ разделён традиционным образом на 12 статей, что не соответствует ни лютеранской, ни кальвинистской традициям.

¹ *Pulaski Fr.* «Katechizm Brzeski» 1553/4 г. S. 331–332.

Не в духе учения Кальвина интерпретируется, например, и статья о схождении Христа в ад. Зато разделение молитвы «Отче наш» на 7 прошений говорит об использовании, скорее всего, схемы Лютера. Следы лютеранизма присутствуют и в разделе «Брестского катехизиса» о церковных таинствах. Содержательно нет сходства ни с Лютером, ни с Секлюцианом; но составитель брестского текста после крещения помещает раздел о покаянии, признавая его, тем самым, равноправным церковным таинством. Как уже упоминалось выше, схожие тенденции в лютеранизме были присущи Меланхтону, а в польской традиции – Секлюциану. В данном случае схема анализа этого таинства напоминает, скорее, схему Меланхтона, чем Секлюциана (покаяние, исповедь, прощение грехов; отсутствует только параграф об оправдании).

Второй – пространный – катехизис в составе брестского издания представляет собой трактат о вере и оправдании грешника, составленный в форме диалога сына с отцом. После этого катехизиса следует небольшое сочинение о достойной жизни и о подготовке к смерти. По наблюдению Пулаского, эта завершающая часть является свободным переложением трактата *Medicina Animae* Урбана Региуса (Виттенберг, 1537), переведённого на польский язык и изданного в 1551 г.¹ Перу Региуса принадлежат и два катехизиса: упоминавшийся ранее *Catechismus minor puerorum* (1535) и *Catechesis* (1543)², но польский исследователь усматривает между ними и «Брестским катехизисом» сходство скорее композиционное, чем содержательное (например, таинства не выносятся в самостоятельный

¹ Lekarstwo duszne... Królewiec: Aleksander Augęzdecky.

² Здесь используется более позднее издание: *Catechesis... principii Francisco Othoni... dicata. Vittenbergae, 1560.*

раздел, а анализируются в контексте толкования 10-й статьи символа веры). Единственное исключение – это предисловие, представляющее собой дословный перевод из издания 1543 г. Известно, что сочинения Региуса были хорошо известны польским реформаторам, а их переводы издавались, в частности, Бернардом Воевудкой¹. Этот факт также может свидетельствовать в пользу того, что издатель мог быть причастен не только к публикации, но и к составлению «Брестского катехизиса».

**НЕСВИЖСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ:
СИМОНА БУДНОГО 1562 г.
И ПОЛЬСКИЙ КАНЦИОНАЛ 1563 г.**

Первым авторским катехизисом в кальвинистской традиции Великого княжества Литовского был несвижский катехизис 1562 г., подготовленный Симоном Будным на старобелорусском языке.

В историографии одно время ставился вопрос об очевидной, казалось бы, конфессиональной принадлежности этого памятника. Е. Ф. Карский однозначно атрибутировал его как текст лютеранский²; подобные утверждения встре-

¹ Sposoby a obyczaje, które ostrożne y krom zgorzenia mówienia o przednicyszch Krześciańskiej nauki mieyseach dla mlodych słowa Bożego w księstwie Luneburskim sług a kaznodziei. Brześć, 1554 (оригинал: *Formulae quaedam caute et citra scandalum loquendi de praecipuis Christianae doctrinae locis*). Данное издание в настоящее время не известно.

² Карский Е. Ф. Два памятника старого западнорусского наречия. С. 406–430.

чаются и позднее, даже в современных исследованиях¹. В книжности XVII в. сочинение Будного также зачастую характеризуется как лютеранское. Таковым оно названо в предисловии Патриарха Московского Адриана к московскому изданию «Православного исповедания веры» Петра Могилы 1696 г.:

«Мартіна убо Лютера ученицы изобрѣтша писмена славенороссійская точная, чистая: и преведше на славенскій чистый діалектъ, своихъ имъ лживыхъ догматовъ доводы, и тупомъ издавшее изнесоша на свѣтъ, свой яда полный не цвѣтъ обюхающыя услаждающій, но тернь осязающыя убодающій двѣ книжичишы, едину в полдествъ в градѣ несвижинѣ в лѣто 1562, вторую сокращеншу в четверть, в градѣ стіоколнѣ, в лѣто 1628. Нарекшее тыя книжишы, катихисис, рекше наглашеніе, или ученіе. Что ч(елове)къ прежде всего да учится, и вѣсть» (л. 5об.).

Здесь, фактически, второй катехизис – уже упоминавшееся стокгольмское издание «Краткого катехизиса» Лютера 1628 г. – рассматривается как сокращённая версия со-

¹ Горбач О. Три українські православні катехізми 17-го віку // Праці Богословського факультету Українського Католицького Університету ім. св. Климента Папи. Т. 71. 1990. С. 2; Котлярчук А. Шляхи ў гісторыі й культуры беларусаў. Менск, 2002. С. 64; Kosman M. Reformacja i kontrreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. Wrocław, etc., 1973. S. 72; Krasinski W. Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce. T. II. Cz. I. Warszawa, 1904. S. 54 прим.; Sielicki F. Literatura białoruska do końca XVIII wieku. Wrocław, 1985. S. 27; Topolska M. B. Społeczeństwo i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku. Poznań; Zielona Góra, 2002. S. 168–169; Eadem. Mecenasi i drukarze ruscy na pograniczu kulturowym w XVI–XVIII w. // Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej / Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomiła. Białystok, 2004. S. 36 прим.

чинения Будного¹. Также и на переплёте экземпляра несвижского издания 1562 г. из Библиотеки Московской Синодальной типографии (№ 639) рукой келаря и переводчика «Православного исповедания» Евфимия сделана надпись:

«Книга катихісісь печатный лютерскій на славенском языке въ нем же многія ереси лютерскія и ц(е)ркви противныя написаны и за сіе сея книги всякому православному хр(и)стіанину читать не достоить, а здѣ она лежитъ для обличенія их лютерских ересей, что вѣдат о них»².

Понятие «лютеранский», правда, зачастую употреблялось как синоним всего протестантского, а учениками Мартина Лютера называли всех сторонников Протестантизма. Известный русский диссидент старец Артемий, полемизируя с Будным в своих письмах, также не проводил различия между последователями разных протестантских конфессий³. Поэтому нельзя с полной уверенностью говорить о том, что именно в книжности XVII в. означало определение данного катехизиса как текста лютеранского. Хотя Адриан в своём предисловии различает учение лютеран и учение кальвинистов.

Для несвижского катехизиса важен вопрос о том, для кого он создавался, какой аудитории был адресован. Я. Ка-

¹ Аналогичная точка зрения высказывалась позднее польским библиографом М. Вишневым: «Этот катехизис Будного был перепечатан в Стокгольме в 1628 г. для тех россиян, которые оказались под властью шведов после соглашения 1617 г. в Столбово» (*Wiszniewski M. Historia literatury polskiej*. Т. VIII. 1851. S. 413). Вслед за Вишневым это повторяет и целый ряд современных исследователей (например: *Topolska M. B. Społeczeństwo i kultura*. S. 168–169).

² МК инв. 2816. См.: *Гусева А. А.* Издания кириллового шрифта второй половины XVI века. Кн. 1. С. 136.

³ Послание старца Артемія до Симона еретика Будного // РИБ. Т. 4. 1878. Ст. 1324 и далее.

менецкий считает, что текст по своей композиции, обилию иллюстративного материала, принципу построения предложений и используемой лексике идеально подходит для устного изложения; следовательно, он мог создаваться именно для устного наставления членов кальвинистских общин Великого княжества Литовского¹. Польский исследователь не разделяет точку зрения, что Будный рассчитывал в значительной степени и на православную аудиторию²: большее число полемических выпадов в катехизисе в адрес православных (а не католиков) объясняется численным преобладанием представителей именно этой конфессии на белорусских землях³. Популярность несвижского катехизиса в православной среде в конце XVI – первой половине XVII вв. также, как представляется, не может быть аргументом в пользу того, что Будный, работая над текстом, сознательно имел в виду приверженцев Православия. О распространённости издания 1562 г. свидетельствует, например, его наличие в библиотеке львовского православного братства⁴, упоминания в

¹ *Kamieniecki J. Szymon Budny – zapomniana postać polskiej reformacji. Wrocław, 2002. S. 56–57.*

² Данное мнение отстаивал, например, В. Плисс, приводя следующие аргументы: «Будный вводит в свой Катехизис обширные трактаты, направленные против иконопочитания, молитвенного обращения к святым, молитв за умерших и других пунктов, которые, хотя отвергаются кальвинистским исповеданием, но не помешают в кальвинистских катехизисах в таком виде и объёме, как это сделано в Несвижском» (Симон Будный и его сектантская и литературная деятельность в Литве и Западной Руси // ХЧ. 1914. Ч. IX. С. 1164).

³ *Kamieniecki J. Szymon Budny. S. 58.*

⁴ В описи библиотеки за 1601 г. под № 57 значилась «Книга на полдесту, зовемая Катехизис, Францішкова друку» (Пам'ятки братських шкіл па Україні. Кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження. Київ, 1988. С. 31).

полемиической литературе эпохи¹, а также прямые заимствования из него в текстах православных катехизисов (см. часть III).

Предисловие «Къ всѣмъ благовѣрнымъ христіаномъ языка русскаго предъсловіе въ Катихисію», датированное 10.VI.1562 г. в Клёцке, писал, вероятно, сам Будный², который ещё в 1558 г. по приглашению Миколая Радзивилла Чёрного переехал из Вильно в Клёцк и исполнял там обязанности министра местного реформатского сбора. Необходимость создания этой книги Будный объясняет происками дьявола, который, видя, что христиане стали пренебрегать словом Божиим,

«си(х) часовъ на тое былъ привель, ижъ слова божіею учителя наказали. ...А ижъ жатва многа, дѣлатель мало, того для азъ недостоинъ, о(т) с(вя)тыя церкви служителей наменьши, сію книжку о(т) б(о)ж(ес)твенныхъ писаній събрахъ и написахъ, абы вси слова божія и истинны разуменія жаждущій мѣли, чого быся и сами учили и дѣтокъ своихъ научали».

Своё значительное по объёму и по содержанию сочинение автор тем не менее не счёл достаточным, говоря в предисловии о намерении написать впоследствии более пространный катехизис:

¹ «Szymon Budny a Laurenty Krzyszkowski iad swoy Arianski po Rusku drukowawszy rozsiiali między popy, przyjęli to za lekarstwo tak iż y teraz mamy ieszcze trudności z Popami odcymuiąc im te księżczyyska z rąk. Twierdzą bowiem, że są to księgi Cerkiewne dawne a zatym dobre zbierane z Pisma św. iakoż y nie daią ich aż przez mus abo commutację wziąwszy inszą ksiązkę za nie» (*Sielawa A.* Antclenchvs to icst odpis na skrypt uszczypliwy zakonników Cerkwie odstępney S.Ducha Elenchus nazwany. Wilno, 1622. S. 49).

² *Голенченко Г. Я.* Симои Будный. Книгоиздательская деятельность в Белоруссии // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Вып. I. Минск, 1970. С. 170.

«Знаю тое ижьбы потреба сю науку достаточней выписати, але тако и чась и приуменіе наше знесло. ...напотомъ етли будеть божія воля можется ширей удругое управити. Наболей четвертая часть, се е(ст) о с(вя)томъ кр(е)щеніи, и о вечери сына божіего, помыслити можемъ опричную книжку выпустити» (л. Зоб.).

Во вступительной части, начинающейся с вопроса «Што ты есть?», Будный называет четыре составляющие, которые должен знать христианин, давая тем самым обоснование композиционному построению катехизиса: декалог или закон, символ веры, молитва «Отче наш» и таинства. Остановимся на композиционных особенностях не-свижского катехизиса.

Сочинение начинается с истолкования десяти заповедей, как это было в раннем «Женевском катехизисе» и в лютеранской традиции. Но сама их формулировка и разделение по скрижалям традиционно кальвинистские: 2-я заповедь звучит как «не учинишь собѣ образа», вторая таблица начинается с 5-го предписания о почитании родителей. Декалог анализируется по следующей схеме: что данная заповедь предписывает и что запрещает; какое наказание ожидает преступающих это предписание и какая награда будет тем, кто соблюдает данное Богом установление. Как отмечалось выше, похожая схема рассуждения встречалась у Меланхтона, а из польских авторов – у Яна Секлюциана.

Основные положения вероучения Будный излагает, опираясь одновременно на два символа: Апостольский и Никео-Константинопольский; второй приводится без *fi-lioque*. Множественность исповеданий веры Будный объясняет тем, что Церкви в разные эпохи приходилось противостоять различным еретическим течениям. Считая Апостольское «сложение» хронологически более древним,

автор чаще апеллирует к Никейскому, которое, по его же утверждению, получило большее распространение в Греческой Церкви¹. Следуя реформатской традиции, Будный делит положения символа на 4 части: о Боге Отце, о Боге Сыне, о Святом Духе, о Церкви и о дарах, полученных ею от Бога. Хотя, оговаривается автор, некоторые богословы делят символ на 3 части, но «оба раздѣлы добри суть» (л. 114об.–115).

«Отче наш» разбивается на вступление, 6 прошений и заключение; молитва приводится с доксологией. Я. Каменецкий считает, что это может свидетельствовать о том, что Будный обращался именно к славянским переводам молитвы. Хотя во втором «Женевском катехизисе» доксология уже была, а в самой западной традиции после Эразма Роттердамского наличие доксологии в «Отче наш» становится своеобразным конфессиональным маркером, отличающим протестантские тексты от католических. В 1580 г. суперинтендент литовских сборов Станислав Судровиуш в своём небольшом трактате о молитве отметил, что доксологии раньше в «латинских книгах» не было, но что Эразм Роттердамский позаимствовал её «из греческих книг Нового Завета, где она издавна была»².

Раздел о таинствах, в число которых входит только крещение и евхаристия, Будный выстраивает по следующей схеме: «што есть таина; кто оуставил таины; для чого оуставиль; што нам за пожитьки чинять или приношають» (л. 211).

Говоря о содержательной стороне несвижского катехизиса, хотелось бы выделить лишь некоторые аспекты. Нас

¹ Обращение к этому исповеданию веры может выглядеть как дополнительный аргумент в пользу точки зрения тех, кто считает, что Будный ориентировался и на православную аудиторию. Но, с другой стороны, Никейский символ признавался всеми протестантскими конфессиями.

² Wykład na modlitwę Pańską... [Wilno]: Jan Karcan, 1580. K. G7.

будут интересовать, во-первых, только те принципиальные моменты, которые свидетельствуют о конфессиональной принадлежности памятника; и, во-вторых, сюжеты и темы, имеющие выраженную полемическую окраску.

Рассуждая о роли декалога в жизни христианина, Будный признаёт, что своими силами человек не в состоянии исполнить заповеди: «Не для того богъ даль законъ, абы и человекъ выполнить могъ, але наболей, абы познать и обачиль недостатокъ свой. А обачивши, абы у собѣ не уповаль, алебы гдѣ инде лѣкарства и спасенья искаль» (л. 103–103об.). И далее автор рассуждает о тройке пользе или функции закона. Во-первых, функция карательная: «хочеть бо богъ, абы зліи люди были гамовани и карани», «а добрим потреба науки и наказанья». Во-вторых, своего рода познавательная функция, так как без закона человек не знал бы, что есть грех («къ обличанью грѣховъ, и пристражанью совѣсти»). В-третьих, функция предписывающая, которая актуальна только для избранных: «третій пожитокъ... оправданымъ, абы вѣдали, которые дѣла чинити винни» (л. 104)¹. Исполнить закон в полной мере мог только Иисус Христос. И здесь у Будного следует положение о невозможности угодить Богу одними лишь добрыми делами, что служит логическим мостиком

¹ Здесь Будный рассуждает вполне в духе Кальвина, для которого различие трёх функций (или способов действия) закона является принципиальным в обосновании места 10 заповедей в жизни христианина (Наставление. Кн. II. Гл. VII. § 6–12; Calvin John and Calvinist Ethics // A Dictionary of Christian Ethics. Norwich, 1978. P. 43). Данное различие, как отмечалось выше, было присуще и лютеранской традиции: об этом писали, например, Мартин Буцер (*Enarrationes perpetuae, in sacra quatuor Evangelia, recognitae nuper & locis compluribus auctae...* 1544. P. 50v–51v) и Меланхтон. Последний обращается к этой теме и в «Общих принципах», и в своём катехизисе (§ *De usu Legis*). Будный в данном случае идёт, скорее всего, за текстом катехизиса Меланхтона. Ср. у последнего: «Primus... usus pertinet ad iniustos. Deus

ко второй части катехизиса о вере: «Мы вѣроу в сына божіею угодни бываемъ богу, и ему ся подобаемъ, прото и нашия дѣла любить хотяжь недостаточныя...» (л. 105).

Интерпретируя заповеди, Будный останавливается и на сюжетах христианской этики. Например, обращается к проблеме милостыни в рамках 8-й заповеди «Не укради». Здесь заметен прагматично-протестантский подход: оказывать помощь надо только тем, кто действительно в ней нуждается. Часто попрошайничеством занимаются люди молодые и здоровые, которые испытывают материальные затруднения только потому, что они ленивы. В этом случае они обманывают других, и светская власть должна помешать им «по(д) покрово(м) убожества красти» и следить за тем, чтобы этих мнимых нищих «къ работе приставляно». Несправедливое попрошайничество Будный описывает как актуальное социальное зло, говоря о том, что в его краях уже давно вошло в обычай: если кто трудиться не желает, «укалѣки и деть, хотяжь будеть и здоровь и моло(д), и тако з милостыны живеть» (л. 91).

Во второй части катехизиса непропорционально много внимания Будный уделяет эсхатологическим проблемам: сошествие Христа в ад (этот сюжет – один из наиболее подробно разработанных в катехизисе), Воскресение и Страшный суд. С другой стороны, такая актуальная в протестантско-католической полемике тема, как общение святых, вообще обойдена молчанием. Это может объясняться тем, что Будный обращается к истолкованию попеременно то Апостольского, то Никео-Константинопольского сим-

enim coerceri vult iniustos externa disciplina, et iustis rudibus opus est institutione, doctrina et diligentia coercende carnis... Secundus usus est proprius contritioni, arguere peccatum, et perterrefacere conscientiam... [см. у Будного буквальный перевод: “престражапью совѣсти”]. Tertius usus est in his, qui sunt iustificati» (Operum omnium. P. 22).

волов веры. Только в первом из них есть положение о том, что Христос перед Воскресением был в аду, поэтому именно к нему и апеллирует автор, рассматривая эсхатологические сюжеты. Зато, желая обойти молчанием проблему общения святых, Будный ссылается на Никейский символ, где это положение отсутствует. Схождение Христа в ад¹ нельзя понимать буквально, и ад не является неким местом в центре земли («замокъ твердый съ желѣзными вереими... у которо(м) души с(вя)тыхъ, они же до Х(рис)та померли, яко вязни замкнены были», л. 135), как полагают не только люди невежественные, но и некоторые образованные. Заблуждения эти основаны на неверном толковании Писания. Схождение Христа в ад, по мнению Будного, надо понимать таким образом, что он

¹ Подробный анализ этого сюжета можно, вероятно, рассматривать как один из пунктов полемики с православными: в качестве богословского авторитета Будный апеллирует к Иоанну Златоусту (1-я и 2-я беседы на Апостольский символ веры) и Иоанну Дамаскину (Точное изложение православной веры. Кн. 3) (л. 130–131об.). Эсхатологическая проблематика не акцентировалась в такой степени, как у Будного, ни в одном другом кальвинистском катехизисе и в «Сандомирском исповедании» (а также в исповедании «чешских братьев») (*Gmiterek H. Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie Odrodzenia (1526–1620)*. Lublin, 1989. S. 98). С другой стороны, антитрипитарии в период упитарианства вообще опускали в тексте Апостольского символа упоминание о схождении Христа в ад, отрицая саму реальность существования ада (*Górski K. Szymon Budny // Idem. Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarskiej*. S. 159). К теме «*discendit ad inferos*», правда, обращался ряд синодов (например, Влодзиславский, 1583 г.); тема эта была особенно важна для лютеран – убиквистов (от *ubiquitas* – церковнолатинское понятие, производное от лат. *ubique* – «повсюду»), отстаивавших учение о телесном или физическом вездесущии Христа, но к ней могли обращаться и по полемическим соображениям (*Acta synodów różnowierczych w Polsce / Opracowała Maria Sipayllo*. T. III (1571–1632). Warszawa, 1983. S. 31).

«гнѣвъ божий напротивъ грѣхомъ нашимъ, которіе на собѣ носиль, почувль» (л. 144)¹.

Во второй части катехизиса Будный предлагает своё определение Церкви, которая «е(ст) събранье, або дружина вѣрны(х) людей, и(х) же богъ презрель в живот вѣчный» (л. 156). В этом определении, как считает Я. Каменецкий, единственный раз во всём сочинении в явной форме проговаривается учение Кальвина о предопределении². Далее Будный обращается к одной из принципиальных в полемике той эпохи проблем, по каким признакам или знакам возможно отличить истинную Церковь. К их числу автор, вслед за Кальвином, относит слово Божье («гдѣ... правдивѣ слово божіе кажется, ничего не о(т)метаючи ани къ нему прибавляючи») и таинства («гдѣ и(х) к тому концу вживають къ немуъ Х(ристо)с уставиль, ничего непричинивши, ани убавивши») (л. 158–158об.)³.

В четвёртой части катехизиса о таинствах Будный практически во всём следует учению Кальвина. Это и рассмотрение таинства как состоящего из двух частей – видимой и невидимой («тайна есть дѣканіе или чиненье, зложеное

¹ Схожую интерпретацию схождения в ад как крайне тяжкие искупительные страдания Христа можно встретить и у Кальвина (Наставленис. Кн. II. Гл. XVI. § 10). Женевский реформатор впервые сформулировал этот тезис в работе *Vivere apud Christum non dormire animis sanctos qui in fide Christi decedunt, quae vulgo Psychopannychia dicitur* (1534; опубликована в 1542), где он полемизирует с анабаптистами о посмертной судьбе человека (*Tokarczyk A. Jan Kalwin. S. 31*). В своей интерпретации Кальвин следует за «Изыяснением Апостольского символа веры» Эразма Роттердамского.

² *Katieniecki J. Szymon Budny. S. 33*.

³ Ср. у Кальвина: «Церковь везде, где в чистоте проповедуется и выслушивается Слово Божье и где Таинства совершаются по установлению Христову» (Наставленис. Кн. IV. Гл. I. § 9).

и о(т) земское или видимое, и о(т) небесное или невидимое рѣчи по оуставу Х(ристо)вому», л. 211), что не соответствует католическому разделению на материю и форму; противопоставление таинства и жертвы; признание таинств Ветхого Завета истинными, а не прообразами или символами таинств новозаветных («тайны закона Моисѣова... яко пасха, обрезание, и жертвы, певная рѣчь, ижъ тайны были», л. 211об.–212; «тайны завѣта старого, ровную силу съ тайнами нового завѣта мѣли», л. 231об.)¹.

Говоря о таинстве крещения, Будный особенно подробно останавливается на проблеме, можно ли крестить детей, которые ещё не имеют веры и не в состоянии её исповедать? Автор разделяет детей, родившихся в семьях «верных» и тех, родители которых не являются таковыми и считает, что можно, если это «людей хр(ис)тянскихъ дѣтки» (л. 231). В качестве аргумента он ссылается на обрезание сына Авраама Исаака, совершённое в детском возрасте: веры Авраама оказалось достаточно для того, чтобы это таинство имело силу. Схожие рассуждения мы находим и в IV книге «Наставления» Кальвина, который также приводит в качестве примера обрезание Исаака: он был сыном уверовавшего в Бога Авраама, а любое «дитя верующего причастно Божьему завету даже без его уразумения» (гл. XVI, § 24). Впоследствии, правда, уже встав на позиции антиринитаризма, в сочинении о крещении детей (*O dzieciokrzczeniu krótkie wypisanie*) Будный изменил свои

¹ Ср. у Кальвина в IV книге «Наставления»: «Та же сила, которая заключена в наших таинствах, была и в древних...» (Гл. XVI. § 23). Чуть ранее (§ 20) Кальвин говорит о «таинствах евреев вплоть до пришествия Господа нашего Иисуса Христа». Реформатор, в частности, проводит параллель между ветхозаветным обрезанием и новозаветным крещением (Гл. XIV. § 5; Гл. XVI. § 3–4).

взгляды, сочтя практику крещения детей недопустимой¹.

О противопоставлении таинства и жертвы (что является существенным моментом учения Кальвина и, одновременно с этим, явным элементом антикатолической полемики) Будный говорит в разделе, посвящённом евхаристии:

«Есть бо жертва оное што мы б(о)гу даемъ. Тайна пакъ есть што намъ богъ даетъ. Але ижь вечеру не мы даемъ богу, но богъ намъ даетъ тѣло и кровь сына своего, прото не е(ст) жерѣтва... Вечера г(оспо)дня не есть жерѣтва, которую бы б(о)гу мѣли попы или с(вя)щ(е)нники приносить на оставленіе грѣховъ, але е(ст) тайна, которую въспоминаемъ жерѣтву Х(ристо)ву единою за насъ на кр(ес)тѣ принесѣну» (л. 243об.; 244об).

Будный выступал также против причащения в детском возрасте (л. 247об.).

Специального исследования заслуживает полемическая направленность несвижского катехизиса. Отдельные элементы антиправославной (реже – антикатолической) полемики уже были отмечены. Остановимся только на некоторых из них. Будный многократно возвращается к проблеме молитвенного призывания святых: говоря о грехах против 1-й (л. боб.) и 3-й заповедей декалога (л. 18; в этом случае поднимается весьма актуальная для полемики той эпохи проблема, кто является ходатаем (заступником) человека перед Богом), в разделе о молитве (л. 166об.).

¹ Эта работа Будного была издана как анонимное приложение к сочинению Мартина Чеховица *Trzech dni rozmowa o nurzaniu niemowlętek i innych nierozumnych dziełek* (Лоск, 1578). Отметим в качестве примечания, что Будный признавал крещение через погружение (л. 226). Здесь он мог следовать как практике Православной Церкви, так и раннехристианской традиции, которая признавалась и кальвинистами, и лютеранами. Хотя впоследствии возобладала практика уделения крещения обливанием (окроплением).

Автор выступает против монашеских обетов (как нарушающих 3-ю заповедь), утверждает всеобщее священство верующих («Единокаждый бо хр(ис)тианинъ маеть быти свѣщенникъ», л. 240об.); порицает принятую в Католической Церкви практику, когда в случае необходимости ребёнка может крестить и светское лицо (л. 227). Катехизис содержит полемический выпад против иконопочитания (здесь Будный критикует приводимую Иоанном Дамаскиным легенду о том, что Иисус Христос послал свой «образ» царю Авгарю¹, л. 12–12об.) и признания Предания как равноценного Св.Писанию («На што намъ златоуостого, или коего свѣдество. Чому не Павла въ небеси оучоного о томъ послышимъ?», л. 243об.).

Как уже отмечалось выше, ряд представленных в катехизисе положений Будный пересмотрел в своих последующих работах (например, позицию о допустимости крещения детей). Но в несвижском издании 1562 г. ещё нет явно выраженных антитринитарных идей, много говорится о Святом Духе, который признаётся истинным Богом. Во второй части сочинения Будный отстаивает это положение, критикуя ересь Македония. Кроме приведённого выше определения Церкви, учение Кальвина о предопределении нигде прямо не сформулировано, хотя может быть вычитано из отдельных положений катехизиса. Например, рассуждая о том, чему учит пятое прошение молитвы «Отче наш» («Прости нам долги наши...»), Будный говорит:

¹ Об этой легенде см.: *Тихонравов Н. С.* Памятники отречённой русской литературы. Т. 2. М., 1863. С. 11–16. Известное с IV в. апокрифическое сказание о том, как Христос приложил к лицу плат, на котором запечатлелся его лик, а царь Авгарь исцелился созерцанием этого «образа», активно использовалось православными авторами Речи Посполитой в полемике против противников иконопочитания конца XVI в.

«Напервей вырозумѣл бы ижъ вси люди суть грѣшници, а нѣтъ ни единого ч(е)л(ове)ка безъ грѣха. Не только тепер, але и предтым не было, и потомъ не будетъ. Ещежъ и тое вырозумѣлбы, ижъ вси с(вя)тїи спасени суть. И теперь спасаются и напото(м), которїи по на(с) будут, спасутся не своею правдою, але м(и)л(ос)тїю и бл(агода)тїю божїею» (л. 201).

Святые в данном контексте вполне могут означать избранных, предопределённых ко спасению.

Характеризуя данное сочинение Будного, Каменецкий отмечал, что для изложения кальвинистской этики и теологии автор использовал понятия православного богословия, придавая им совершенно иное значение¹. Одновременно с использованием восточнохристианского понятийного аппарата, Будный в то же время руководствовался методическими приёмами западной Церкви².

По ходу описания уже делались замечания о возможных источниках катехизиса Будного (к некоторым из них мы ещё вернёмся ниже). Среди них были и работы Кальвина, и Меланхтона. Все источники выявить, безусловно, невозможно. Хотелось бы отметить один нюанс, позволяющий подтвердить использование Будным «Наставления» женевского реформатора. Например, в части о вере нес-

¹ Kamieniecki J. Szymon Budny. S. 57.

² Szöke L. О языке первых печатных православных и униатских катехизисов // A Litván nagyfejedelemség és a mai közép-és Kelet-Európa nyelvei: analógiák és folytonosság. Материалы конференции 25–26 мая 1998 г. / Под ред. Ф. Лацхази, Э. Смолинки, А. Золтан. Budapest, 1998. С. 85. Это наблюдение, безусловно, справедливо, если говорить об использованных Будным методах анализа текстов Священного Писания (на что указывает в своей работе Ян Каменецкий). Однако трудно согласиться с мнением венгерского исследователя, что «катехизис Будного... продолжал традиции *рукописных катехизисов* (курсив мой. – М. К.), созданных на восточнославянской территории».

вижского катехизиса анализируется различие формул «верити въ Бога» и «верити Богу». Каменецкий считает, что в старобелорусском языке того времени подобное различие не встречается¹. Но проблему смыслового несовпадения выражений «верую Церкви» и «верую в Церковь» подробно оговаривает Кальвин в IV книге «Наставления» (гл. I, § 2), ссылаясь на сочинения Августина и псевдо-Киприана.

Ещё один примечательный кальвинистский катехизис был напечатан в Несвиже в 1563 г.² Речь идёт о канционале на польском языке, опубликованном Даниелем Ленчицким – типографом, руководившим в 1562–1571 гг. типографией Кавечинских в Несвиже³. Канционал состоит из двух катехизисов: *Pierwszy katechizm, to iest summa wiary krześcijańskiej dla dziatek mniejszych* и *Wtóry Katechizm szerszy dla więtszych y ćwiczeńszych dziatek*, т.н. «Домашнего пастырства» (молитвы и песни с нотами), подборки из 54-х псалмов с «аргументами» (кратким истолкованием содержания каждого псалма) и подборки песен (всего – 110), расположенных в соответствии с разделами катехизиса

¹ *Kamieniecki J. Szymon Budny. S. 30*; Словарь древнерусского языка (XI–XVI вв.). Т. II. М., 1989. С. 300–301.

² [Katechizm albo krotkie w iedno miejsce zebranie wiary]. Канционал сохранился вместе с приложением, датированным 1564 г. (W Nieświzu Przes Daniela Drukarza Roku Pańskiego. 1564). Приложение идёт с отдельным титульным листом «Pieśń ze 31. Kap. Przypowieści Salomonowych / o pobożney a cnotliwey Niewieście / którą słusnie ma s sobą każda pobożna y bogoboyna Pani rozmyślać etc.», и состоит из 23 листов. Помимо вынесенной на титульный лист песни, приложение включает ещё целый ряд песен и псалмов (в том числе и авторства Мартина Чеховица). Сложно сказать, являлось ли это приложение изначально составной частью канционала или было просто приплетено к нему позднее.

³ *Encyklopedia wiedzy o książce. Kol. 496*

(*Piosnki według rozdziału katechismowego, to iest na przykazanie Boże, na wyznanie wiary, na modlitwę Pańską, y na Sakramenta*). В «Предисловии к благочестивому христианину» составители канционала говорят о том, что псалмы и песни были собраны ими из разных изданий и исправлены так, чтобы «не было ничего, что бы противоречило слову Божьему» (л. А2).

Авторство канционала 1563 г. окончательно не установлено. Я. Каменецкий считает, что он является переводом катехизиса Будного¹. Это наблюдение неверно: катехитическая часть канционала гораздо беднее по содержанию, чем старобелорусский текст. Г. Я. Голенченко справедливо заметил, что в польском издании всего лишь «встречаются обширные компиляции из Катехизиса 1562 г.»². Между всеми тремя текстами, безусловно, можно усмотреть определённое сходство. Поэтому допустимо предположить, что Будный принимал участие в подготовке канционала 1563 г.³ Велика также вероятность, что польский и старобелорусский тексты (в тех фрагментах, где они обнаруживают сходство) опираются на один, общий для них источник.

О том, что были и иные (помимо сочинения Будного) источники, свидетельствуют как структура, так и содержание катехизисов 1563 г. Краткий текст состоит из 20 вопросов и ответов, пространный – из 113-и. Первый, как и сочи-

¹ *Kamieniecki J. Szymon Budny*. S. 68.

² Симон Будный. Книгоиздательская деятельность в Белоруссии. С. 173.

³ *Kawecka-Gryczowa A. Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI // Reformacja w Polsce*. Т. IV. 1926. S. 130. Исследовательница установила авторов большинства песен данного канционала. По её наблюдению, «характер песенника свидетельствует о том, что он создавался в кругу тяготеющих к арианизму литовских министров, которые уже в 1563 г. открыто выступили с новым вероучением». Об этом свидетельствует, в частности, отсутствие песен о Святой Троице и Святом Духе, отсутствие самого упоминания о троичности Бога (*Ibidem*).

нение Будного, начинается с изложения заповедей декалога, а второй – символа веры, что соответствовало структуре второго «Женевского катехизиса» Кальвина. Особенностью пространного текста является рассмотрение таинства крещения во вступительной части. Таким образом, структура краткого катехизиса из канционала 1563 г. идентична композиции сочинения Будного, а второй катехизис излагает основы вероучения в иной последовательности. Остановимся на наиболее значимых содержательных сходствах польских катехизисов и несвижского 1562 г. Буквальное совпадение можно усмотреть только во вступительной части (первые 5 вопросов и ответов) Будного и краткого польского текста:

Несвиж 1562	Несвиж 1563
«– Што есть ты?	«– Coś ty jest?
– Человѣкъ есмь сътворенъ божие разумное, богомъ по образу его сътворенное.	– Jestem człowiek stworzenie Boże rozumne od Boga na jego wyobrażenie stworzone.
– Чого дѣла г(оспо)дь б(о)гъ тебе сътворилъ?	– Przecz ciebie Pan Bog człowiekiem stworzył?
– Не для того абы безъ мѣне быти не могъ, але абыхъ его позналъ, любилъ, ему самому служилъ, а потомъ съ нимъ на вѣки жилъ.	– Przeto, abym go znał, chwalił, miłował, a w miłości jego z nim na wieki był.
– Которое вѣкры еси ты?	– Ktoreieś ty wiary człowiek?
– Хрїстианское вѣкры.	– Jestem człowiek wiary krześcijańskiej.
– По чому ты еси христианинъ?	– Dla ktorej przyczyny iesteś człowiekiem wiary krześcijańskiej?
– По тому яко въ Хрїста вѣкроу и крестилъ ся есмь въ имя его.	– Isz wierzę w Pana Jezusa Krysta y iestem okrzczony w imię jego.

– Што винень оумѣти хрїстіанинь?

– Чотыри речи умети, и во(д)ле того жити маеть. Первая законъ або заповѣди. Другая, вызнанье вѣры. Третья, молитва г(оспо)дня. Четвертая Таины хрїстовы» (л. 1–2).

– Na krześciańskiego człowieka co należy umieć?

– Cztery rzeczy: naprzód przykazanie Boże. Potym Wyznanie wiary świętej krześciańskiej. Trzecie, Modlitwę Pańską. Czwarte, o świętościach, to jest o krzcie świętym y o świętej Wieczerzy Pańskiej» (л. A2об.–A3).

Отличается только ответ на 2-й вопрос, который у Будного даётся в более развёрнутой форме; также краткий катехизис уточняет, что под таинствами понимается только крещение и евхаристия. Столь же буквальных совпадений в этих текстах больше нет. Наиболее очевидное смысловое (не текстуальное) сходство заметно в вопросах, под силу ли христианину исполнить данные Богом заповеди и допустимо ли крещение в детском возрасте. Во втором случае оба текста проводят параллель между ветхозаветным обрезанием и новозаветным таинством крещения. И у Будного, и в кратком польском катехизисе оба таинства анализируются по схожей схеме: что есть таинство? кто его установил? для чего оно установлено? какую пользу приносит?

Сопоставляя сочинение Будного и польский пространный катехизис из канционала 1563 г., необходимо отметить, что между ними можно усмотреть, скорее, общее содержательное, чем буквальное текстуальное совпадение. В обоих случаях необычайно подробно анализируется 5-я статья Апостольского символа веры о сождении Христа в ад, которое объясняется как переживание Христом Божьего гнева за грехи всего мира. Оба текста в качестве аргумента против буквального понимания этого положения *Credo* ссылаются на евангельскую притчу о богаче и Лазаре (Лк 16, 19–31). И белорусский, и польский пространный

катехизисы уделяют значительное внимание проблеме почитания святых; схоже описывают знаки, по которым можно отличить истинную Церковь. В обоих случаях даны два исповедания: Апостольское и Никео-Константинопольское. Но если Будный использует для изложения основ веры оба символа, то в канционале 1563 г. Никейское исповедание просто приводится после пространного катехизиса с пояснением, что оно и по сей день употребляется в русских православных церквях¹. Обращение составителей польского канционала к данному исповеданию может быть дополнительным аргументом в пользу их знакомства с текстом Будного. Хотя, как отмечалось выше, Никео-Константинопольский символ признавался всеми протестантскими конфессиями.

К значимым отличиям старобелорусского катехизиса и пространного польского можно отнести отсутствие в последнем характерного для Будного пространного цитирования Священного Писания и ссылок на богословскую традицию, а также значительно меньшее внимание к заповедям декалога.

КАТЕХИЗИС «ЧТО ТЫ ЕСТЬ?» И ЕГО ИСТОЧНИКИ

Самым распространённым кальвинистским катехизисом в составе канционалов станет впоследствии первый (краткий) катехизис из издания 1563 г., начинающийся с вопроса «Что ты есть?» (*Coś ty jest?*).

Несвижское издание было, судя по всему, не первым его воспроизведением. Впервые этот катехизис встречается

¹ «Po dziś dzień używają w Greckich Cerkwiach Ruskich, dla tego iest tu włożone» (л. Е7об.).

в брестском канционале переводчика и издателя Яна Зарембы, связанного с двором патрона литовских кальвинистов Миколая Радзивилла Чёрного¹. Книга дошла до нас в повреждённом виде: от катехизиса сохранился только заключительный фрагмент – ответ на вопрос о последней Вечери и установлении таинства евхаристии (цитата 1 Кор 11, 24–26). Этот же отрывок встречается и в канционале, напечатанном, предположительно, в Кёнигсберге ок. 1563 г. в типографии Я. Даубмана. Издание также неполное, но здесь фрагмент содержит и вопрос: «Кто был установителем Вечери Господней?»².

Самая ранняя полная версия «Что ты есть?» (20 вопросов и ответов) доступна нам именно в составе несвижского канционала 1563 г. Часть вступительная состоит из вопросов: «Что ты есть?», зачем Господь тебя сотворил, какой ты веры и почему зовёшься христианином; а завершается перечислением того минимума, который должен знать каждый христианин: декалог, символ веры, «Отче наш» и таинства крещения и евхаристии. В соответствии с ним и структурируется данный катехизис. Декалог делится на две части: заповеди, относящиеся к Богу (с первой по четвёртую) и заповеди, относящиеся к ближнему (с пятой по десятую); ветхозаветные предписания обобщаются в заповеди любви. Изложение декалога резюмируется коротким рассуждением:

¹ Nowy Korbut. T. 3. S. 439. Этот канционал известен по описанию, сделанному Ст. Котом (экземпляр Университетской библиотеки, г. Кёнигсберг): *Kancjonał Brzeski Jana Zaręby z 1558 r. // Reformacja w Polsce*. T. IX–X. 1939. S. 443–455. Посвящение, адресованное придворному Миколая Радзивилла Чёрного – Станиславу Пискарьскому, датировано I.XI.1558 г. Кот предполагает, что канционал был отпечатан в брестской типографии Станислава Мурмелиуса.

² [Kancjonał]. [Królewiec: Jan Daubmann, ок. 1563]. К. В2–В2v.

«– В состоянии ли ты эти заповеди Божьи исполнить?

– Нет.

– Как же тогда ты можешь быть спасён?

– Благодатью и милосердием Божиим, участником которых я становлюсь посредством веры» (л. А4об.).

Этот завершающий фрагмент является логическим переходом к разделу, посвящённому Апостольскому символу веры. Исповедание делится на четыре части: о Боге и творении; о Сыне, искуплении и оправдании человека; о Святом Духе; о христианском сборе и о благах, которыми Господь его одарил (здесь же излагаются и положения *Credo* об общении святых, отпущении грехов, воскресении тел и вечной жизни). Последние вопросы данного раздела образуют логический переход к двум последним частям катехизиса:

«– Имеешь ли ты совершенную веру?

– Нет.

– Как же ты можешь её обрести?

– Посредством молитвы и таинства, силой Святого Духа» (л. А6).

Молитва «Отче наш» (с доксологией) разделяется на 6 прошений и 2 части: просьбы, относящиеся к умножению славы Господней, и просьбы, в которых верующий радуется о благе сбора. Крещение определяется как «омытие возрождения и обновления в воде силой Святого Духа» (со ссылкой на слова Христа «Итак, идите, научите все народы, крестя их...», Мф 28, 19–20). Таинство Вечери рассматривается как совместное (*społeczne*) принятие Тела и Крови Христа, уделяемого под видимыми знаками (установительные слова приводятся по 1 Кор 11, 24–26). Участие в таинствах является публичным подтверждением христианином своей веры¹.

¹ Ср. у Кальвина: «Таинства установлены для того, чтобы, во-первых, укреплять нашу веру перед Богом и, во-вторых, свидетельствовать о нашем исповедании перед людьми» (Наставление. Кн. IV. Гл. XIV. § 13).

Хронологически следующим воспроизведением «Что ты есть?» было краковское издание, вышедшее из типографии Мачея Вижбенты между 1564 и 1567 гг.¹ В конце XVI в. «Что ты есть?» встречается в канционалах 1594 и 1600 гг., составление которых традиционно приписывается кальвинистскому богослову и полемисту, сеньору литовского сбора Станиславу Судровиушу²; в «Польско-литовском катехизисе», подготовленном земским писарем Мель-

¹ *Katechizm tho iesth Summa wiary Krzesciańskiey krotko zebrana dla ćwiczenia mlodych dzyatek* (уникал из собраний библиотеки в Вольфенбюттель). Используется подробное описание катехизиса в: *Malicki M. Nieznany dotychczas polski katechizm kalwiński ze zbiorów Biblioteki księcia Augusta w Wolfenbüttel // Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*. Т. XLIII. 1993. S. 47–64. Малицкий высказывает предположение, что катехизис использовался в том числе и в краковской школе малопольских кальвинистов, созданной в 1564 г. (с. 61).

² [*Sudrowiusz Stanisław*]. *Katechism albo krotkie w jedno mieysce zebranie wiary...* Wilno: Jan Karcan, 1594. Издание 1600 г. (с идептически титолом) было отпечатано у Якуба Марковица. К. Эстрайхер в своё время писал о том, что существовал и виленский канционал Судровиуша 1598 г. (*Bibliografia Polska*. Т. XIX. S. 184; Т. XXX. S. 17; в собраниях Петербургской Публичной библиотеки и библиотеки Синода Евангелическо-Реформатской Церкви в Вильнюсе), экземпляр которого с полным титульным листом найти не удалось. В настоящем исследовании были использованы три экземпляра канционалов Судровиуша из собраний: Ягеллонской библиотеки (Краков), Университетской библиотеки г. Упсала и Библиотеки г. Курник. Два последних экземпляра – с выходными данными и датировками, соответственно, 1594 и 1600 гг. В обоих изданиях после реестра и с самостоятельным титульным листом помещена *Forma albo porządek sprawowania Świętości Pańskich*. Краковский экземпляр сильно повреждён и без выходных данных. Его сравнение с двумя вышеуказанными экземплярами показывает, что его вполне можно отождествить с обоими изданиями; отсутствие в приложении *Formy* можно объяснить дефектным состоянием канционала. Поэтому ни положительно, ни отрицательно ответить на вопрос о существовании канционала 1598 г. в настоящее время не представляется возможным.

хиором Петкевичем (Вильно, 1598)¹ и в отличающемся от Судровиуша виленском канционале ок. 1600 г., именуемом в литературе «Катехизис христианских сборов Великого княжества Литовского»². В начале XVII в. текст «Что ты есть?» воспроизводился у полемиста и автора проповедей («Постылли») Кшиштофа Краинского³, а также в упоминавшемся гданьском канционале 1619 г. Этот катехизис был рекомендован синодальным законодательством в качестве пособия по основам веры⁴, поэтому он перепечатывался и в позднейших канционалах и элементарных школьных учебниках⁵ первой половины – середины XVIII в., использовался в школьной практике⁶. «Что ты есть?» попал и в литовский (т.н. кейданский) канционал 1653 г.⁷

Прежде чем мы перейдём к характеристике того, как видоизменялось содержание «Что ты есть?» на протяжении

¹ Polski z litewskim catechism albo Krotkie w icdno mieysce zebranie wiary... Wilno: Stanislaw Wierzejski, 1598.

² [Katechizm Chrzcścijański Zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wilno: б. тип., ок. 1600].

³ Первое издание вышло в 1596 г., следующее – в 1599 (*Estreicher K. Bibliografia polska. T. XX. 1905. S. 206*). Доступный экземпляр третьего издания 1603 г. (типография Себастьяна Стерпацкого в Ракове) сильно повреждён, отсутствуют листы с текстом «Что ты есть?». В настоящем исследовании использовано четвёртое издание: *Kraiński K. Katechizm z naukami, pieśniami y modlitwami... [Raków]: Sebastian Sternacki, 1609*.

⁴ Akta synodów różnowierznych. T. III. S. 242, 421.

⁵ Например: *Elementarz albo początek nauki dla dzieci. Królewiec: Jan Dawid Zanckier, 1710*. В этом учебнике «Что ты есть?» приводится в версии виленского канционала 1600 г.

⁶ *Tworek Sł. Programy nauczania i prawa gimnazjum kalwińskiego w Kiejdanach z lat 1629 i 1685 // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XV. 1970. S. 232*.

⁷ *Kot St. Geneza i tło historyczne Biblii Litewskiej Chylińskiego. Poznań, 1958. S. 4*.

второй половины XVI – начала XVII вв., остановимся на проблеме: каковы могли быть источники данного текста? Наиболее очевидное сходство прослеживается с лютеранским катехизисом Бренца; менее очевидное – со вторым «Женевским катехизисом» Кальвина.

Йоханнес Бренц – реформатор и лютеранский богослов, тяготевший в вопросах церковного устройства и дисциплины к кальвинизму, был автором двух катехизисов. «Малый катехизис для детей»¹ состоит из 23 вопросов и ответов и представляет собой весьма лаконичное поучение, построенное по следующей схеме: вступление (вопросы 1–2), таинство крещения, Апостольский символ веры, декалог, «Отче наш», отпущение грехов (вопросы 11–13), евхаристия (самый большой по объёму раздел). Другой катехизис Бренца² состоит из двух частей: сначала в краткой вопросно-ответной форме излагаются основные положения вероучения, затем – в высшей степени подробно, на несколько сотен страниц даётся толкование каждого вопроса первой части с обильным цитированием текстов Священного Писания. Очевидно, что оба сочинения Бренца не соответствуют предложенной Лютером модели изложения катехетического материала. «Малый катехизис для детей» и первая часть пространного катехизиса Бренца похожи в содержательном отношении, но не идентичны по

¹ *Catechismus minor pro pueris*. В исследовании используется катехизис, опубликованный в составе издания: *Melanchthon Ph. Catechismus puerilis*. Vittenbergae, 1536. P. E4–E6v. Исследователи по-разному датируют самый ранний катехизис Бренца: 1526 г. (Екоść. Т. II. S. 586) или 1527–1528 гг. (*Bielfeldt D. Brenz, Johannes // The Encyclopedia of Protestantism*. Vol. 1. P. 299; *Niemczyk W. Historia dogmatów*. Т. 1. Warszawa, 1966. S. 244).

² *Catechismus pia et utili explicatione illustratus*. Vittenbergae, 1552.

Самые ранние издания ни первого, ни второго катехизисов Бренца не были доступны.

композиции. Отличаются вступительные (вводные) вопросы; в пространной версии изложение прошений «Отче наш» вынесено перед декалогом; перед таинством евхаристии отсутствует фрагмент о прощении грехов, а вместо него в конце текста добавлен традиционный для лютеранской традиции раздел «О ключах Царства Небесного». Польский перевод пространного катехизиса Бренца был подготовлен Евстахием Трепкой – переводчиком при дворе Альбрехта Гогенцоллерна в Кёнигсберге¹ и издан в 1556 г. типографом Я. Даубманом². Сочинение предваряют предисловие Трепки и перевод предисловия самого Бренца.

Совершенно очевидно композиционное сходство «Малого катехизиса для детей» и второго (пространного) катехизиса в составе несвижского канционала 1563 г (в последнем опущен лишь раздел о прощении грехов или о ключах). Вводные фразы «Что ты есть?» (которые, как было отмечено, буквально совпадают со старобелорусским изданием Будного 1562 г.) выглядят как компиляция вступлений из обоих текстов Бренца:

«Что ты есть?»	1-й катехизис Бренца	2-й катехизис Бренца
«– Coś ty jest? – Jestem człowiek stworzenie Boże rozumne od Boga na jego wyobrażenie stworzone... – Ktoreieś ty wiary człowiek? – Jestem człowiek wiary krześcijańskiej.	«– Dic chare puer, quid es tu? – Prima natiuitate creatura ratione praedita sum, sive homo a Deo conditus...	«– Cuius es religionis? – Sum religionis Christianae.

¹ Nowy Korbut. T. 3. S. 342–343.

² Catechismus to jest zupełna nauka Chrześcijańska...

<p>– Dla ktorej przy- czyny iestesz człowie- kiem wiary krze- ściańskiej?</p>	<p>– Quamobrem Christianum te esse perhibes?</p>	<p>– Quam ob cau- sam?</p>
<p>– Isz wierzę w Pana Jezu Krysta y iestem okrzczone w imię jego».</p>	<p>– Propterea quod in nomine Christi Baptisatus sum, et credo in Iesum Christum» (л. Е4).</p>	<p>– Quia credo in Iesum Christum et baptisatus sum in nomine Iesu Chris- ti» (л. 3об.).</p>

В качестве примечания отметим, что катехетические сочинения Бренца могли быть источником инспирации и для более ранних польских сочинений этого жанра: уже во второй части «Брестского катехизиса» 1553/54 гг. встречаются именно эти фрагменты текстов лютеранского богослова¹.

Что касается зависимости «Что ты есть?» от второго «Женевского катехизиса», то её установить сложнее. В обоих случаях во вступительной части познание Бога утверждается в качестве главной цели человеческой жизни; приводится заповедь любви к Богу и ближнему как обобщающая предписания Ветхозаветного декалога. Последовательность разделов декалог-вера свидетельствует о том, что составители «Что ты есть?» могли обращаться к ранним сочинениям Кальвина (или, опять-таки, к люте-

¹ Ср., например:

- «– Powiedz mi też to, ojczy, ktoś ty jest?
- Jestem, synu, człowiek, stworzenie Boże rozumne, stworzony na obraz Boży» (с. 71);
- «– Ktoregoś ty zakonu?
- Krześcijańskiego.
- Po czym to znasz?
- Po tym, iżem okrzczone w imię Pana Jezu Krysta...
- A jakoż cie zową po zakonie?
- Zową mnie krześcijaninem» (с. 74).

ранским текстам?). С другой стороны, в «Домашнем пастырстве» несвижского канционала 1563 г. дословно воспроизводятся молитвы из второго «Женевского катехизиса»¹.

Составители большинства указанных выше канционалов, в которые входил текст «Что ты есть?», говорят об использовании ими некоего «Краковского катехизиса». Этот памятник не сохранился, а о его существовании можно судить исключительно по этим более поздним упоминаниям². Допустимо предположить: «Что ты есть?» также был в составе краковского издания.

Существует ряд гипотез относительно датировки и содержания «Краковского катехизиса» (или канционала). Считается, что он был опубликован в 1558–1559 гг.³ Датировка в значительной степени основана на свидетельстве известного деятеля реформации и правоведа Бартоломея Гроицкого. В предисловии к своему сборнику религиозных песен он пишет, что, когда его сочинение было уже в типографии, он получил экземпляр свеже-

¹ *Kawecka-Gryczowa A.* Polskie kancjonały protestanckie XVI w. Cz. 1. S. 223. Исследовательница приводит сопоставительную таблицу молитв.

² Например: *Katechizm tho iesth Summa wiary...* [Kraków], [1564–1567]. K. A5; *Przedmowa do wszystkich wobec y do każdego zosobna pobożnego Krześcianina* // [Sudrowiusz Stanisław]. *Katechizm...* 1594. K. 7; *Przedmowa do prawego Chrześcianina* // [Katechizm Chrześcijański Zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego]. K. 5; *Przedmowa Seniorow Kościołow reformowanych w małej Polsce* // *Kraiński K.* *Katechizm z naukami...* 1609. K. 4 (о ссылках на «Краковский катехизис» в более ранних изданиях К. Краинского см.: *Chlebowski B.* *Najstarsze kancjonały protestanckie z połowy XVI w.* S. 423); *Do prawowiernego czytelnika przedmowa* // *Psalmy Dawidowe...* 1619. K. 2v, 6.

³ *Kancjonały* // *Encyklopedia staropolska.* Kol. 520; *Kawecka-Gryczowa A.* *Polskie kancjonały protestanckie XVI w.* Cz. 1. S. 116.

напечатанного катехизиса (канционала)¹. Именно это издание исследователи традиционно отождествляют с «Краковским катехизисом». По одной из версий, там мог быть помещён польский перевод одного из катехетических сочинений Жана Кальвина. В декабре 1556 г. на встрече представителей Общины «чешских братьев» и кальвинистов во владении шляхтича Иеронима Филиповского (Krzyszęcice, Малая Польша)² малополяне заявили о своих планах издать в скором времени перевод катехизиса Кальвина, который они якобы уже используют в своей общине³. Был ли этот перевод действительно опубликован – сказать невозможно. Если же предположить, что он всё-таки вошёл в состав краковского издания, то следует признать, что, хотя данный канционал на протяжении более чем полувека продолжал оставаться одним из самых авторитетных, перевод сочинения Кальвина не оказал влияния на катехизисы в составе польских канционалов, что представляется маловероятным. «Что ты есть?», ставший впоследствии основой религиозного наставления в Евангелическо-Реформатской Церкви в Речи Посполитой, имеет, как было отмечено, некоторые сходства со вторым «Женевским катехизисом», но не может быть *полностью*

¹ «...katechizm Polskim językiem Nowo Drukowany». Цит. по: *Chlebowski B. Śpiewnik Bartłomieja Groickiego // Z wieku Mikołaja Reja. Księga jubileuszowa 1505–1905. Warszawa, 1905. S. 50.* Предисловие датировано 23.VIII.1559 г. Б. Хлебовский описывал сборник по экземпляру библиотеки Тарновских в Дзикове, который, судя по всему, не сохранился.

² *Szczotka St. Filipowski Hieronim // PSB. T. VI. S. 457–460.*

³ «...my ten katechizm przed się wzięli, który dosyć pięknie i dostatecznie spisał i wydał Kalwin... i w krótkim czasie po polsku wyłożen będzie» (Akta synodów różnowierczych. T. I (1550–1559). Warszawa, 1966. S. 136).

отождествлён ни с одним из катехетических сочинений женевского реформатора. Скорее всего, перевод Кальвина, если и был подготовлен, мог какое-то время функционировать в рукописной традиции. Протоколы пинчовского съезда сеньоров в Малой Польше (VII.1557) упоминают о некоем рукописном катехизисе, который должен был находиться во всех общинах¹. Но и здесь, скорее всего, речь шла не о сочинении Кальвина: определение «малый катехизис» не подходит ни к первому, ни, тем более, ко второму «Женевскому катехизису»². Допустимо, с другой стороны, предположить, что в Пинчове речь могла идти о тексте «Что ты есть?».

Были также попытки связать несохранившееся краковское издание с катехизисом 1568 г., известным только по библиографическому описанию. О нём упоминает лютеранский пастор и библиограф Эфраим Олоф, который описал издание *de visu*. Этот катехизис (фактически – канционал с катехизисом)³ состоит из 139 песен, молитв и двух текстов катехетического характера. Первый из них (краткий) поделён на пять частей и начинается с вопроса

¹ «Conclusio facta est de catechismo... Catechismi minoris forma. Eadem iam revisa et descripta in omnibus ecclesiis servari debet absque aliqua mutatione» (Akta synodów różnowierzyczych. T. I. S. 208).

² В библиографии можно также встретить упоминание о том, что якобы в 1559 г. в Пинчове был также напечатан некий катехизис *Catechismus Christianae Fidei, ex Verbo Dei Conscriptus* (Jocher A. *Obraz bibliograficzno-historyczny*. T. II. № 3326). Издание не сохранилось; но если судить по его объёму (всего 12 листов малого формата), то мы опять-таки имеем дело не с переводом Кальвина.

³ *Katechism, to iest: krotka summa Pospolitego krześcianskiego Nabozenstwa, s Pisem swiętych zebrana, dla czwiczenia młodych Dzieatek a ludzi prostych, z Symbolami krześcianskimi, a modlitwami y piesnkami nabożnemi.*

«Что такое катехизис?»); далее следуют разделы о творении человека, о десяти заповедях, об общих обязанностях христианина. Второй (пространный) катехизис предлагает развёрнутое толкование сюжетов, представленных в первом тексте. Олоф отмечал, что в издании приводится ряд символов веры, а собственно катехетический раздел замыкает параграф о соотношении божественной и человеческой природ во Христе *De communicatione idiomatum*. Лютеранский пастор обратил внимание на то, что в поучениях (но не всегда в песнях) акцентируется учение о троичности Бога; что текст насыщен богемизмами, а целый ряд песен в Речи Посполитой не известен¹. Позднейшие библиографы при описании издания 1568 г. ссылались исключительно на Олофа². Предположение о лютеранском происхождении текста было отвергнуто (среди возможных авторов назывался Эразм Гличнер). В настоящее время принято считать, что это – перевод катехизиса «чешских братьев» (предисловие подписано сеньорами Общины), опубликованный в краковской типографии М. Вижбенты³. В той же типографии несколькими годами ранее была напечатана «конфессия» «чешских братьев»⁴, VI параграф которой также достаточно подробно оговаривает проблему соотношения двух природ во

¹ *Oloff E.* Polnische Liedergeschichte von Polnischen Kirchen-Gesängen und dererselben Dichtern und Übersetzern nebst einigen Anmerckungen aus der Polnischen Kirchen- und Gelahrten-Geschichte. Dantzig: Jerzy Marek Knoch, 1744. S. 256–259.

² *Wiszniewski M.* Historia literatury polskiej. T. VI. 1844. S. 514; *Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XIX. S. 183.

³ *Polonia Typographica Saeculi Scdecimi. Fasc. X.* Maciej Wirzbięta. Wrocław; Warszawa; etc., 1975. S. 6–7.

⁴ *Confessio to iest wyznanie...* [Kraków]: Maciej Wirzbięta, [до 8.XII.1563].

Христе (*O Panu Kristusie u o usprawiedliwieniu przez wiarę w niego*). Подчёркнутое внимание к этому сюжету было, безусловно, связано с противостоянием антитринитаризму, в своих крайних проявлениях считавшего Христа только человеком¹.

Соглашаясь со мнением о братском происхождении катехизиса, исследователи тем не менее не говорят о непосредственных источниках издания 1568 г.² А. Кавецка-Грычова, например, лишь отмечает, что вопросом «*Quid est Catechesis?*» начинается также катехизис протестантского богослова и историка из Ростока Давида Хитройса (Виттенберг, 1551)³. Но это сочинение по своей композиции совершенно не соответствует описанию Олофа⁴. Выше упоминалось, что «чешские братья» издали один из своих первых катехизисов в 1523 г.; с текстом был знаком Мартин Лютер. Сведения об этом катехизисе не удалось найти в каталоге чешских изданий первой половины XVI в., где из ранних братских зафиксированы только катехизисы 1535(?), 1546 и 1564(?) гг.⁵ Лишь в последнем из них помещена подборка из символов веры.

Польский перевод братского катехизиса готовился, вероятно, довольно долго. Ещё в декабре 1556 г. на упоминавшемся съезде в Хренчицах брат Ежи Израель говорил, что для нужд религиозного наставления в Общине

¹ *Gmiterek H.* Związki intelektualne polsko-czeskie. S. 77.

² См., например: *Dworzaczkowa J.* Bracia czescy w Wielkopolsce. S. 34.

³ *Kawecka-Gryczowa A.* Kartka z dziejów Reformacji w Wielkopolsce // *Munera Litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Pollaka. Roznăń*, 1962. S. 115.

⁴ *Catechesis in Academia Rostochiana ex praelectionibus Davidis Chytraei collecta. Vittenbergae: Iohannes Crato, 1555.*

⁵ *Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století. Díl II. Část IV. № 3829–3831.*

братья используют чешское издание. Его польский перевод на момент съезда был уже подготовлен, но нуждался в дополнительной редакции¹. Сложно сказать со всей определённой, был ли в 1568 г. издан тот самый текст, о котором говорил брат Израель. Но очень похожий на описание Олофа краткий катехизис сохранился в рукописном варианте. Переписчик не известен, рукопись создавалась в Остророге в 1605 г.² Текст начинается, правда, с другого вопроса, но также состоит из пяти частей: творение, грехопадение и заповеди; вера; молитва; таинства и обязанности христианина. Как упоминалось выше, в самом раннем печатном катехизисе «чешских братьев» также был раздел об обязанностях, который повлиял на *Haustafel* Лютера. Само название рукописного катехизиса свидетельствует о том, что он подвергся определённой редакции. В предисловии переписчик упоминает о Козминецкой унии 1555 г., объединившей малопольских кальвинистов и Общину «чешских братьев». После заклю-

¹ «A iście i my przy tym katechizmu w Wielkij Polsce nie mały niedostatek cirpimy, iż nie jest przelożony z czeskiego na polskie. ...bo aczkoli już jest gotowy egzemplarz polski, wszak by jeszcze potrzeba nieco emendować». Цит. по: Akta synodów różnowierczych. T. I. S. 137. См. также: *Любович II*. История Реформации в Польше. Кальвинисты и антиринитариизм (по неизданным источникам). Варшава, 1883. С. 200.

² *Katechismu pospolity Zborow Ewangelickich ktore sa w Polsce y w Litwie y w Panstwach ym należących nowo wypolerowany*. K. 13–24 (Racz. № 47). Вместе с текстом катехизиса рукопись содержит также трактат о воспитании духовных в Общине, который представляет собой подготовленный ок. 1602 г. Шимоном Турновским адаптированный перевод чешского издания *Naučení mládenčů k službě Kristu a církvi jeho se oddávajícím v Jednotě bratrské* (издание: Kralice, 1585) (*Dworzackowa J.* Bracia czescy w Wielkopolsce. S. 72 прим.). Это сочинение епископа Общины Яна Благослава братья обещали передать малопольским кальвинистам ещё на встрече 1556 г. (Akta synodów różnowierczych. T. I. S. 86, 141).

чения унии, малополяне получили некий братский катехизис на чешском языке¹, который впоследствии неоднократно переводился на польский (с многочисленными изменениями и дополнениями). Почти все эти издания (или редакции первоначального текста?), которых переписчик насчитал шесть или семь, совершенно не согласуются друг с другом; а потому он решил составить из них своеобразную сумму христианского учения². Таким образом, данную рукопись нельзя отождествлять с первоначальным братским текстом: она представляет собой многократно модифицированный катехизис «чешских братьев», который тем не менее сохранил свою изначальную структуру.

Созданная в Остророге в 1605 г. рукопись имеет много общего (по композиции и в содержательном отношении) с катехизисом «Что ты есть?». Последний, правда, значительно более лаконичен и не включает раздел об обязанностях христианина. Если наши наблюдения о сходстве данных текстов верны, то напрашивается вывод о том, что самый популярный кальвинистский катехизис второй половины XVI в. генетически восходит к катехизису «чешских братьев». Краковский канционал, в свою очередь, можно считать переработкой этого катехизиса, полученно-

¹ Факт активного книгообмена между Общиной и малопольскими кальвинистами зафиксирован и в синодальном законодательстве (Akta synodów różnowierczych. T. I. S. 187).

² «Ktory [katechizm] na nasz Polski język był roznie wykładany, z odmienianiem a opuszczaniem niektórych kwestij, albo też z przydaniem według occasij, y według darow Ducha S. z dopełnianiem rzeczy potrzebnych. Tak że z naszego wieku różnych cxemplarzow we zborzech różnych (acz do jednego celu prawdy zmierzających) sześć albo siedm cxemplarzow się w Polsce y w Litwie naiduje. A drugie, zwłaszcza poslednicze, y same z sobą w disposicy a w traktowaniu rzeczy niezgodne» (л. 14).

го малополянами от представителей Общины после заключения Козминецкой унии 1555 г. Влияние лютеранской традиции (в частности, сочинений Йоханнеса Бренца) на ранние кальвинистские катехизисы в Речи Посполитой могло быть как *непосредственным* (составитель «Брестского катехизиса» мог напрямую обращаться к сочинениям лютеранского богослова), так и *опосредованным* (через текст «чешских братьев»?). Не исключено, что Будный был знаком с опубликованным к моменту составления им катехизиса краковским канционалом, чем и могут объясняться отдельные (но далеко не все!) содержательные совпадения старобелорусского текста 1562 г. и «Что ты есть?»¹.

«ЧТО ТЫ ЕСТЬ?» В КОНЦЕ XVI – НАЧАЛЕ XVII вв.

Ни один из перечисленных канционалов конца XVI – начала XVII вв. не воспроизводит «Что ты есть?» в том виде, в каком катехизис встречается в издании 1563 г. Сохраняется только композиция или последовательность основных разделов, сам же текст видоизменяется и дополняется. Как упоминалось выше, вынесение декалога на первое место (перед исповеданием веры) соответствовало

¹ Из числа возможных источников «Что ты есть?» необходимо исключить катехизисы Яна Лаского. Его самый ранний текст, составленный для общины г. Эмдеп, функционировал первоначально в рукописной форме. Впоследствии он был опубликован в двух отличающихся друг от друга сокращённых вариантах, для общин в Эмдене, 1553 г. и Лондоне, 1551 г. (*Bartel O. Jan Łaski. Cz. I. 1499–1556. Warszawa, 1999. S. 153–154*). Нет достоверных данных, что эти тексты Лаского использовались в Польше для нужд катехизации (*Kowalska H. Działalność reformatorska Jana Łaskiego. S. 132*).

лютеранской традиции и ранним сочинениям Кальвина; данная композиционная особенность «Что ты есть?» была сохранена во всех последующих изданиях. Внесённые в катехизис изменения можно объяснить двумя взаимосвязанными факторами. Во-первых, со временем происходило уточнение и оттачивание отдельных положений вероучения, что отражалось и в памятниках, предназначенных для нужд религиозного наставления. С другой стороны, Евангелическо-Реформатская Церковь во второй половине XVI – начале XVII вв. находилась в состоянии постоянной полемики с антитринитаризмом. Результатом этого противостояния было не только развитие богословской мысли, но и своеобразная конфессионализация текстов катехизисов.

О факте корректуры «Что ты есть?» (зачастую без уточнения, какого рода изменения были внесены) мы узнаём из предисловий к самим канционалам. В издании Вижбенты (ок. 1564–1567) интерес в этом отношении представляет второе (рифмованное) предисловие. Его составитель говорит о том, что «Краковский катехизис» (как сам текст, так и песни с молитвами) был изменён «вероотступниками» из Великого княжества Литовского и издан в таком извращённом виде¹. Здесь, вероятно, имеется в виду несвижский канционал 1563 г. и последовавший за выступлением анти-тринитариев раскол, разделивший единую до этого кальвинистскую общину на т.н. меньший и больший сборы. Судровиуш в предисловии к канционалу 1594 г. также

¹ «Nie chcemy być odmieńcy, jak się drudzy zostali / Ktorzy inak niż przedtym wszystko podmieniali; / Ten katechizm, jak i pieśni, tak też i modlitwy, / Ktorych tu narzucili z zimnych krajów Litwy, / W których tam przyganili Krakowskiej robocie, / Zznać to każdy musi, wie li ten o cności» (с. 58).

упоминает, что он обращался к несвижским катехизисам, которые до настоящего времени использовались в кальвинистском богослужении. Говоря о катехизисах во множественном числе он, вероятно, имел в виду оба польских текста из канционала 1563 г.; маловероятно, чтобы Судровиуш учитывал сочинение Будного¹. Необходимость создать новый канционал была обусловлена тем, что в несвижском отсутствовали песни о Божестве Иисуса Христа, что бросало тень на все кальвинистские сборы Великого княжества: их обвиняли в симпатиях к арианизму и ереси Македония. Поэтому, заключает Судровиуш, нам пришлось очистить несвижский текст от всех его «пороков» (л. 7)². Сама работа по «очищению» канционала была принята в связи с подготовкой совместного синода кальвинистов с лютеранами и «чешскими братьями», запланированного на 1595 г. в Торуни, а также в ответ на прозвучавшие ещё на виленской встрече 14.VI.1585 г. упрёки в адрес литовских сборов, что они потворствуют распространению еретических взглядов³. В предисловии к «Катехизису христианских сборов Великого княжества Литовского» также говорилось, что в тексте были сделаны некоторые добавле-

¹ Об обращении именно к польскому канционалу свидетельствует, например, тот факт, что Судровиуш не анализирует Никейский символ веры, но приводит его в рамках «Домашнего пастырства» под тем же заголовком, что и в несвижском канционале: «Symbolum albo spolek wyznania wiary na Synodzie Niceńskim przeciw Aryuszowi y na Synodzie Konstantynopolskim przeciw Macedoniuszowi złożony y wydany. Ktorego iż po dziś dzień używają w Greckich cerkwiach Ruskich, dla tego iest tu włożone» (л. С2–С2об.).

² Судровиуш резюмирует необходимость внесённых изменений рифмованным двустишием: «Aby ona przed laty przyczytana wina / Przez to święte złączenie zdięła się z Litwina» (л. 7).

³ *Kawecka-Gryczowa A.* Kancjonały protestanckie na Litwie. S. 137.

ния (в том числе в форме уточняющих «деклараций» и цитат из Писания). Но основное содержание – как заверяли составители канционала – изменено не было: этот катехизис уже издавна используется в литовских сборах и люди к нему привыкли (л. 1–1об.). И в предисловии к 3-му изданию катехизиса К. Краинского зафиксирован факт корректуры текста. В данном случае исправления были санкционированы двумя провинциальными синодами Реформатских церквей в Малой Польше – во Влодзиславе (IX.1601) и Ожарове (IX.1602)¹.

Остановимся на наиболее принципиальных смысловых расхождениях (уточнениях), отличающих «Что ты есть?» в канционале 1563 г. от последующих версий. Краковское издание Вижбенты для анализа было недоступно. К одной группе можно отнести канционалы Судровиуша (1594 и 1600) и Петкевича (они отличаются от несвижского, но совершенно идентичны между собой); особняком стоит «Катехизис христианский сборов Великого княжества Литовского». «Что ты есть?» у Краинского и в канционале 1619 г. свидетельствует о знакомстве составителей и с редакцией катехизиса Судровиуша, и с виленским изданием 1600 г.

У Судровиуша (1594) катехизис состоит из 23 вопросов (в несвижском было 20). Перед первым вопросом появляется вводная фраза: «Поскольку вся мудрость наша христианская состоит в том, чтобы познать Бога и самих себя, то я вопрошаю тебя: Что ты есть?» (л. А). Во всех последующих изданиях катехизис будет начинаться именно так. Этот фрагмент вполне мог быть заимствован у Кальвина: «Наставление» начинается аналогичным утверждением².

¹ *Kraiński K. Katechizm z naukami... 1609. K. 4v.*

² «Почти вся наша мудрость... разделяется на две части: знание о Боге и обретаемое через него знание о самих себе» (Наставление. Кн. I. Гл. I). В качестве примечания отметим, что этот фрагмент был уже в «Брестском катехизисе» (с. 25).

В части, посвящённой толкованию декалога, расширен ответ на вопрос: «Можешь ли ты исполнить заповеди? Нет, так как мне сил естественных не хватает»¹ (л. А3). После изложения прошений «Отче наш» сделано добавление: «Почему ты называешь Бога Отцом? Потому что Он сделал нас своими сынами во Иисусе Христе, дав нам Святого Духа» (л. А5об.). Говоря о том, что с помощью таинств христианин подтверждает свою веру, Судровиуш уточняет, что не просто веру, но «веру о милости Божьей по отношению к нам» (л. А5об.). В катехизис, тем самым, вводится элемент реформатского учения о таинстве как о свидетельстве благорасположения Бога, которое, правда, распространяется не на всех приступающих к таинству, но только на избранных². Самые значимые дополнения сделаны Судровиушем в разделе о крещении. Здесь (в качестве полемического выпада в адрес анабаптистов) появляется вопрос о необходимости и допустимости принятия этого таинства в детском возрасте:

«- Нужно ли крестить детей христианских, которые не имеют веры, проистекающей из слушания Евангелия?»

- Их необходимо крестить, потому что не только взрослых, но и детей принял Господь в завете своём в Царство своё по данному Аврааму обещанию... поэтому дети христианские, вместо обрезания, должны быть крещены...» (л. А6–А6об.).

В этом рассуждении присутствует скрытая цитата из книги Бытия: «И благословятся в семени твоём все народы земли за то, что ты послушался гласа Моего» (Быт 22,18).

¹ Здесь и далее в параграфе курсивом обозначены добавления.

² См., например: Наставление. Кн. IV. Гл. XIV. § 6–7. Как у Кальвина, так и у Судровиуша здесь можно усмотреть скрытую полемичку с католическим учением о спасительном действии таинств даже для недостоинно или пассивно их принимающих (т.н. *opus operatum*).

К этому фрагменту апеллировал и Кальвин, обосновывая допустимость крещения в детском возрасте¹.

Судровиуш несколько уточняет и определение таинства причастия: Тело и Кровь Христа принимаются не просто под видимыми знаками, но «видимыми знаками хлеба и вина» (л. А6об.). В конце данного раздела появляется вопрос о пользе (*pożytek*) Вечери Господней, которая состоит в том, что она подтверждает наше единство со Христом, есть форма благодарения за то, что Он искупил людей своей смертью и даровал им спасение. У Судровиуша после катехизиса отдельным параграфом следует «Декларация», в которой он вновь возвращается к таинству причастия (у Петкевича и в виленском канционале 1600 г. такой декларации нет). Ссылаясь на послание апостола Павла к Римлянам (Рим 6, 23), «Декларация» подчёркивает, что в причастии вместе с видимыми знаками хлеба и вина христианин принимает истинное Тело и Кровь Христову как духовную пищу, дарованную верующим для обретения вечной жизни². Декларация была, без сомнения, направлена против крайних антитринитариев, которые в причастии усматривали только знаки и ничего более³; а также акцентировала своеобразие кальвинистского понимания таинства в отличие, например, от лютеран, которые утверждали реальное (а не духовное) присутствие Христа в евхаристическом хлебе и вине, и цвинглиан.

¹ Наставление. Кн. IV. Гл. XIV. § 21.

² «Wyznawamy iż przy używaniu Wieczerzy Pańskiej nie są same tylko gołe y czcze znaki chleba y wina, ale iż pospół z widomymi z pozwierzchnymi znakami mocą Testamentu Pańskiego bywa nam podawane prawdziwie, prawdziwego Syna Bożego za nas umęczonego, prawdziwe Ciało y Krew ś. iego ku pokarmowi duchownemu, na żywot wieczny, który jest na odpuszczeniu grzechow zasadzony, a z łaski Bożey nam przez Krystusa darowany» (л. А7об.).

³ Kawecka-Gryczowa A. Kancjonały protestanckie na Litwie. S. 137–138.

В «Катехизисе христианских сборов Великого княжества Литовского» текст «Что ты есть?» расширен до 32 вопросов. Добавлены частые упоминания о Троице и троичности Бога, чего мы ещё не находим у Петкевича и во втором издании Судровиуша 1600 г. (например, не просто «Господа Бога знали», но «Господа Бога во Святой Троице единого знали»; человек сотворён не просто Богом, но «Богом – Отцом, Сыном и Святым Духом», с. 1)¹. Появляется ряд уточнений: «вера святая христианская» (с. 2); в тексте Апостольского символа «сын единый» было исправлено (явно в качестве выпада против унитариянства) на «сын едиnorodный» (с. 9); вместо «сбор» (в значении община верующих, локальная Церковь) повсеместно употребляется «костёл»². Во вступительной части добавлен целый фрагмент:

¹ Сохранились свидетельства того, что в определённый период проповедникам и катехизаторам в Литве предписывалось не употреблять понятий «Троица», «вечное рождение», «исхождение» и т.п., чтобы не способствовать распространению ангитринитаризма в Литве. Такое решение было, в частности, принято на синоде в Ксянже (III.1562), на котором обсуждалось исповедание видного представителя ангитринитаризма Джорджо Бладраты (*Любович Н.* История Реформации в Польше. С. 333–334). Данными тактическими соображениями объясняется исчезновение тринитарной терминологии из катехетических текстов и канционалов. Но уже на вилельском синоде 1595 г. министрам было предписано под угрозой наказания «чтобы в проповедях и речах своих к паролу как можно чаще употребляли выражение “Святая Троица”» (*Łukasiewicz J.* Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. T. I. Poznań, 1842. S. 104–105); схожее предписание было включено и в каноны торуньского синода того же года («Ktokolwiek by w zborzech naszych, ewangelickich nie chciał używać tego słowa: Trójca św., takiego, że nie jest ugruntowany w wierze w Boga prawdziwego, Ojca, Syna, i Ducha św., mając za podejrzanego, że zboru naszego, wyłączamy». Akta synodów różnowierczych. T. III. S. 604).

² Понятие «сбор» (*zbór*) в указанных значениях широко употреблялось в языке самих польских кальвинистов. Оскорбительный оттенок это слово приобретало, когда им называлось место отправления культа (*templum*) (*Winiarska I. M.* Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej. Warszawa, 2004. S. 67). О «соперничестве» понятий «сбор» и «костёл» в лексике про-

- «– Откуда мы узнаём о Господе Боге?
- Из Священных Писаний – пророческих и апостольских.
- Что же ты узнаешь из Писаний пророческих и апостольских о Господе Боге?
- Узнаю, что есть единый Бог – Отец, Сын и Св. Дух.
- Знаешь ли ты Господа Бога?
- Знаю.
- Откуда ты Его знаешь?
- Благодаря вере.
- А вера твоя откуда?
- Из слушания слова Божьего» (с. 1–2).

В другом месте вступительной части (после вопроса: почему ты считаешь себя христианином?) добавлен фрагмент о двух природах Иисуса Христа, о том, что Христос одновременно и истинный Бог и истинный человек; а христианин узнаёт об этом из Ветхого и Нового Заветов:

- «– Кто есть Иисус Христос?
- Сын Бога живого, который, всегда будучи Богом благословенным, пришёл на свет от Отца и стал человеком. И так Господь Иисус Христос есть истинный Бог и Человек.
- Зачем [Иисус Христос] стал человеком, ибо всегда был Богом благословенным?
- Для грешного человека, отдалившегося от Бога; чтобы Бог жил с нами и мы обрели спасение и жизнь вечную.
- Скажи мне, откуда ты это знаешь?
- Пророки писали об этом, когда Мессию Иммануилом и Иеговой, то есть Богом истинным, объявили. Но и сам Господь Иисус словом и делом объявил миру об этом; также и святые Апостолы нас в этом убеждают» (с. 3).

Данное рассуждение явно было нацелено против польских антитринитариев, отрицавших Божественную природу Христа и считавших его простым человеком, лишь на-

Тестаптов XVI в. см. также: *Górski K. Słownictwo Reformacji Polskiej // Idem. Z historii i teorii literatury. Seria II. Warszawa, 1964. S. 372–375.*

делённым божественной силой; ставшим, таким образом, подобным Богу Отцу, но не единосущным Ему¹.

В части, излагающей декалог, в качестве отзвука дискуссии о т.н. «третьей функции закона» уточнён вопрос «Можешь ли ты исполнить заповеди и этим спастись?». После отрицательного ответа следует следующая вставка:

«– Зачем нужно знать о законе Бога, когда ни исполнить его, ни спастись благодаря ему ты не сможешь?

– Чтобы я познал изъяны своей природы и склонность ко злу, и искал прощения грехов и оправдания во Иисусе Христе. А потом, приняв Святого Духа, жил для Господа Бога в обновлённой жизни и в послушании Закону, написанному в моём сердце» (с. 7–8).

Здесь, фактически в духе учения Кальвина², говорится об обязательности закона также и для верного (или избранного).

После ряда вопросов в канционале 1600 г. мелким курсивом добавлены уточняющие декларации. Например, после отрицательного ответа на вопрос «Чувствуешь ли ты в своём сердце, что имеешь совершенную веру?» следует разъяснение: одно дело говорить, что у человека нет совершенной веры, и совсем другое – что нет веры живой и истинной. Пока человек жив, он не может обладать совершенной верой: она в нём постоянно растёт и умножается, о чём необходимо просить Бога в молитвах. Но эта несовершенная вера может быть одновременно верой истин-

¹ Антитринитариане не признавали принятого на Четвёртом вселенском (Халкидонском) соборе (451) догмата об ипостасном единстве во Христе; из этого отрицания проистекало и совершенно специфическое понимание ими посреднической миссии Христа (*Misiurek J. Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku. Lublin, 1984. S. 160*).

² Наставление. Кн. II. Гл. VII. § 6–12.

ной¹. Молитва «Отче наш» впервые приводится с докологией «Ибо Твоё есть царство, и сила, и слава вовеки». Уточняющая декларация гласит, что этих слов нет в латинской Вульгате, зато они встречаются в Священном Писании на греческом и сирийском языках и их употребляют все истинные христиане (с. 11–12). В разделе о таинствах декларация разъясняет, что действительно под видимыми знаками мы принимаем истинные Тело и Кровь Христа. Но их присутствие в Евхаристических Дарах нельзя понимать в буквальном смысле: принимая от слуги Божьего хлеб и вино, мы только духовным образом, в вере, причащаемся от самого Христа его Телу и Крови (с. 14–15). Также (по сравнению с Судровиушем) значительно расширено определение крещения:

Судровиуш 1594	Вильно 1600
«[Крещение] есть омывание возрождения и обновления в воде силой Святого Духа» (л. А6).	«[Крещение] есть омывание возрождения и обновления в Крови Сына Божьего; принятие Богом Отцом в единство сына своего любимого, что осуществляется водой через Святого Духа. Знаком чего, свидетельством и печатью есть вода» (с. 13).

Непосредственно после катехизиса «Что ты есть?» в виленском канционале 1600 г. добавлен ещё небольшой фрагмент, излагающий в 9 вопросах и ответах учение о таинстве Вечери для детей. Там разъясняется, что во время

¹ «Insza mowić, że czlowiek nie ma doskonaley wiary: insza mowić, że nie ma żywcy y prawdziwey wiary. Poki czlowiek żyw, nie ma doskonaley wiary względem wzrostu. Bo się w czlowicku zawsze pomnaża: y o iey pomnożenie czlowiek powinien się zawżdy modlić. Ale ma prawdziwą wiarę, która iest w Chrystusa...» (с. 10).

причастия христианин принимает двоякого рода «пищу» (*pokarm*): телесную и духовную. Первую он получает из рук земного исполнителя таинства, вторую – из рук небесного. Соответственно, телесная пища даётся человеческому телу, а духовная принимается душой посредством веры. Евхаристия есть видимый знак незримого единства верующих во Христе; знак совершенной жертвы, принесённой Христом за наши грехи и, одновременно с этим, благодарением Богу за эту жертву. Только духовное причастие, совершаемое в вере, но не телесное, служит к отпущению грехов и дарует вечную жизнь (с. 17–20). Данный фрагмент вполне можно считать сжатым изложением XVII главы IV книги «Наставления» Кальвина, озаглавленной «О Святой Вечере Иисуса Христа и о пользе, ею нам доставляемой»¹.

Хронологически следующая значимая редакция «Что ты есть?» была предпринята Кшиштофом Краинским. При составлении своих канционалов он пользовался, вероятно, и текстами Судровиуша, и виленским канционалом 1600 г. Краинский, правда, отказался от каких-либо разъясняющих деклараций; в вопросе о крещении детей опущено упоминание об Аврааме и об установлении таинства по аналогии с обрезанием в Ветхом Завете. Определение кре-

¹ Как известно, участникам Сандомирского соглашения так и не удалось достичь окончательного согласия в понимании этого таинства. Недаром к «Сандомирскому исповеданию веры» (которое не получило в 1570 г. одобрения большинства) были добавлены параграфы о евхаристии из «Саксонского исповедания» (посланного в 1551 г. на Тридентский собор от представителей немецких лютеранских церквей) и изложение учения об этом таинстве Кальвина и Теодора Безы (*Konfesja Sandomierska*. Warszawa, 1995). Подписанные участниками Сандомирского синода постановления (*Consensus mutuus in religionis Christianae capitibus*) содержали весьма компромиссную формулировку таинства евхаристии, которая даже в таком виде не могла в полной мере удовлетворить ни одну из сторон (*Dworzaczkowa J. Bracia czescy w Wielkopolsce*. S. 39–40).

щения совершенно идентично виленскому 1600 г., а причастия – несколько отличается:

Судровиуш 1594; Вильно 1600	К. Краинский
«[Причастие] есть совместное принятие Тела и Крови Господа Христа под видимыми знаками хлеба и вина в соответствии с его святым установлением».	«[Причастие] есть совместное принятие Тела и Крови Господа нашего Иисуса Христа духовным образом посредством веры: знаком чего есть хлеб и вино» (с. 8).

Гданьский канционал 1619 г. также по сравнению с текстом виленского издания 1600 г. обладает некоторыми особенностями. Главным образом, был сделан ряд небольших, объясняющих дополнений. В вопросе «Кто есть Иисус Христос?» определение «Бог благословенный» уточняется: *«истинный Бог, всегда пребывавший с Отцом и Святым Духом, Отцу и Святому Духу равный»*; чётче проговаривается проблема посреднической миссии Христа: Христос воплотился, чтобы *«в нём и через него мы пришли к единению с Богом»* (л. аа2об.). Наиболее значимое отличие – определение таинства причастия: «[Причастие] есть совместное принятие Тела и Крови Господа Христа под видимыми знаками хлеба и вина: *в которых Господь Христос одаряет нас, искупленных его смертью, вечной жизнью в своём теле, за нас преданном, и в своей крови, за нас пролитой»* (л. аа5об.).

Как представляется, все содержательные изменения, которые претерпел текст катехизиса «Что ты есть?», не были произвольными, но отражали эволюцию доктринальной системы польских кальвинистов. Она оттачивалась и уточнялась в диалоге (принимавшем порой форму конфронтации) с лютеранами и «чешскими братьями», а также в постоянном противопоставлении и полемике не столько с католиками, сколько с «внутренними» оппонентами (в первую очередь – сторонниками всех оттенков антитринитаризма). Последним обстоятельством объясняется появление в тексте «Что ты есть?» фрагмента о необходимости

крестить детей во младенчестве и развёрнутых определений крещения и причастия (во втором случае – чтобы максимально чётко акцентировать разделение внешнего, телесного и духовного, незримого проявления этого таинства); упоминаний о Троице и троичности Бога, а также о двух природах Христа. К попыткам дистанцировать своё учение от католической доктрины можно, как представляется, отнести появление фрагментов о вере, проистекающей из слушания Слова Божьего. Ряд внесённых в «Что ты есть?» добавлений и уточнений не связаны непосредственно с полемикой, но их можно считать элементами конфессионализации текста, который в доктринальном отношении становился всё более кальвинистским (например, упоминание об Аврааме и аналогия ветхозаветного обрезания с таинством крещения; фрагмент о том, что участие в таинствах подтверждает не только веру христианина, но и особую милость Бога по отношению к нему, или его избранность; объяснение функций закона Божьего, явленного верующим в ветхозаветных заповедях декалога)¹.

¹ В качестве примечания отметим существование перевода «Что ты есть?» на церковнославянский язык. Этот текст под названием «Катехизмъ то е(ст) короткая наука для цвѣченя дѣтей младыхъ» приводится в рукописном сборнике начала XVIII в. (ОР ЛНБ. Ф. 77. АСП-102. Л. 181–182об.). В основе перевода – «Что ты есть?» в версии вилениского канционала 1600 г. Полностью идентична вступительная часть, изменён лишь порядок основных частей катехизиса: он начинается с молитвы, далее следуют исповедание веры, декалог и таинства. В ряде мест сохраняется даже порядок слов оригинала:

АСП-102	Вильно 1600
«Для чоґоґся стал чловско(м) гды(ж) завше Б(о)ґо(м) бл(а)ґословен(п)ы(м)».	«Dla czego się stał Człowiekiem, gdyż zawsze był Bogiem błogosławionym».

В церковнославянском варианте появляется лишь один новый вопрос, которым и заканчивается катехизис:

«– Якъ тедыи ки ей [вере] прыити и ей умноженіе имѣти имаеш?»

– През слуханіе слова Божия и презь молитву ко Господу Богу, и пре(з) десятеро Б(о)ґое прыказаня и пре(з) прычастіе С(вя)ты(х) таинь, о(т) Г(оспо)да нашего, І(ису)са Христа установлены(х)» (л. 182об.).

Глава III. ПОРЯДОК И МЕТОДЫ КАТЕХИЗАЦИИ В ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЯХ

Религиозное наставление детей и простонародья во всех протестантских конфессиях было обязанностью не только пастырей и дьяконов (которые зачастую и назывались катехизаторами), но также родителей и глав семейств. Примечательно, что Мартин Лютер в своих ранних сочинениях акцентировал преимущественную роль семьи в процессе элементарного религиозного образования и воспитания, что было следствием негативной оценки пастырских усилий современной ему Католической Церкви. В педагогике позднего Лютеранизма акцент всё больше смещается в пользу школы и общины; но семья, хотя и отходит на второй план, не утрачивает своего значения¹. Лютер не склонен был недооценивать религиозного наставления в семье, о чём он говорит в предисловии к «Большому катехизису»: «Каждый глава семейства должен, по меньшей мере, раз в неделю опрашивать и проверять своих детей и слуг, дабы удостовериться, что они знают, или что они изучают... [самые необходимые части христианского учения] наши дети должны декламировать каждое утро, встав с постели, а также перед едой и отходя ко сну. И до тех пор, пока они не повторят этого, они не должны получать ни еды, ни питья»².

Католическая Церковь также не отрицала, что основные молитвы и (что несколько реже) основы христианской веры дети должны узнавать от своих родителей. Но именно в протестантских Церквях впервые была сформулирована

¹ *Strauss G.* Luther's House of Learning. P. 4–6.

² *Лютер М.* Большой катехизис // Книга согласия. С. 444, 446.

концепция «домашнего пастыря», в роли которого выступает глава семейства. Именно он знакомит детей с основами веры и их христианскими обязанностями, служит домоладцам примером для подражания, «чтобы в его лице они видели живой образ Бога всемогущего, доброго и мудрого»¹. Появление такого феномена, как «домашнее пастырство», объясняется целым рядом причин. Одной из них было, безусловно, представление о всеобщем священстве всех членов истинной Церкви². Вторым не менее важным фактором можно считать специфические политические и социальные условия, в которых зачастую оказывались протестантские общины, не имея возможности отправлять полноценно богослужебную практику. Так, например, в Общине «чешских братьев» в условиях продолжительного отсутствия духовного лица верующим разрешалось совершать самостоятельно ряд религиозных обрядов; аналогичные нормы действовали у «чешских братьев» и на территории Речи Посполитой. В условиях полной невозможности или затруднённости богослужебной практики (как было в Речи Посполитой, например, во второй половине XVII в.) всё больше акцентировалось т.н. индивидуальное благочестие, для нужд которого издавались специальные подборки молитв, песен и наставлений в вере; верующим постоянно напоминали о необходимости самостоятельного изучения в кругу семьи Священного Писания³.

¹ *Sudrowiusz S. Katechism... 1594. K. 4v.* Об аналогии главы семейства и министра в общине см. также: [Katechizm Chrześcijański Zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego]. K. 2v.

² Идея «всобщего священства» тем не менее не означала, что все верующие имеют право «учительствовать» или провозглашать Слово Божье; этим правом обладали только духовные лица.

³ *Kriegseisen W. Książka i biblioteki w kulturze ewangelików polskich w XVII i XVIII w. // Z badań nad polskimi księgozbiorami historycznymi / Pod red. Barbary Bieńkowskiej. T. 13. Kolekcje wyznaniowe. Warszawa, 1992. S. 9–10.*

Самым ранним примером пособий подобного рода можно считать «Домашнее пастырство» (*Pasterstwo domowe*), составленное сеньором кальвинистских общин Якубом Сильвиушем. Впервые оно было опубликовано в брестском канционале Яна Зарембы 1558 г. «Домашнее пастырство» описывает ежедневные религиозные практики по-настоящему набожного христианина, с момента его утреннего пробуждения и до подготовки ко сну; а также включает фрагменты песен, псалмов и благочестивых размышлений. Глава семейства предстаёт в качестве «домашнего пастыря»: ему адресовано вступление о том, как надлежит наставлять в вере своих домочадцев и прислугу. Ст. Кот высказал предположение, что подобное стремление Сильвиуша – привязать едва ли не каждую минуту повседневной жизни к определённым религиозным практикам – выдаёт его симпатии к формам благочестия, практиковавшимся у «чешских братьев»¹. А. Кавецка-Грычова, в свою очередь, утверждает, что ни в современных Сильвиушу чешских канционалах, ни в восходящих к ним польских изданиях песенников нет ничего похожего на «Домашнее пастырство»; встречаются лишь общие предписания о необходимости и пользе домашних молитв². Можно предположить, что Сильвиуш опирался не столько на конкретные письменные источники, сколько на реально существовавшую у «чешских братьев» практику домашнего воспитания или воспитания будущего духовного лица (т.н. *akolita*)³.

¹ *Kot St.* Kancjonal Brzeski Jana Zaręby z 1558 r. S. 447.

² *Kawecka-Gryczowa A.* Jakób Sylvius a rozłam w zborze malopolskim // *Reformacja w Polsce*. T. IX–X. 1937–1939. S. 36.

³ См.: *Traktacik uczniow Christusowych, w ktorym się zamykaią nauky potrzebne wszystkim mlodziencom, Akolytom, Diakonom a Katechistom y mlodym Ministrom przy Księżey a Starszych Bracicy do uslugi Pana Christusowey y Cerkwie jego w Jednocie Braterskicy się oddaiącym a czwiczącym*. *Racz.* 47. K. 25–60 (перевод и адаптацию с чешского оригинала сделал Шимон Турновский ок. 1602 г.); *Łasicki J.* *Historiae de Origine et Rebus gestis Fratrum Bohemicorum, Liber octavum. Qui est de Moribus et Institutis Eorum...* [Leszno], 1649. P. 38–41.

Впоследствии «Домашнее пастырство» становится неотъемлемой частью всех кальвинистских канционалов; встречается оно и в лютеранских песенниках Артомиуса (начиная с 1587 г.). Лютеранская версия несколько отличается от первоначальной Сильвиуша, но сохраняет все те молитвы, которые попали в «Домашнее пастырство» из «Женевского катехизиса» Жана Кальвина. Предполагалось, что в каждой семье будет экземпляр катехизиса (канционала): в последней трети XVI в. синодальное законодательство (например, малый провинциальный синод 1575 г. в Кракове) предписывало, чтобы верующие приносили с собой из дома на богослужение свой собственный экземпляр песенника¹.

Для нужд домашнего пастырства у «чешских братьев» сеньору Общины Анджею Венгерскому было поручено перевести с чешского языка небольшое сочинение Матвея Конечного *Kazatel domovni* (Hradec Králové, 1618), состоящее из молитв, песнопений и фрагментов Писания. В 1642 г. в типографии малопольских кальвинистов в Баранове (в окрестностях Сандомира) Венгерский издаёт сочинение *Kaznodzieja osobny*², которое было, скорее, переложением, чем буквальным переводом чешского оригинала; а в 1646 г. в Гданьске – значительно расширенный вариант, включавший наряду с формами индивидуального благочестия примеры религиозных практик дома и в общине³.

¹ *Węgierski W. Kronika Zboru Ewangelickiego Krakowskiego...* Б. м., 1817. S. 24.

² *Kaznodzicia osobny: to iest sposob odprawowania Nabozeństwa Osobnego...* Baranów: Jerzy Twardomęski, 1642. В буквальном переводе это может звучать как «Проповедник (пасторик) для самого себя».

³ Все три части в издании 1646 г. были переплетены в один том, с самостоятельными титульными листами: *Kaznodzieja osobny... Kaznodzicia domowy...* Kaznodzicza zborowy... Gdańsk: Andrzej Hünefeld.

Последний раздел содержал также указания, как совершать богослужение при отсутствии духовного лица; подобная практика, как уже отмечалось, не была чем-то уникальным в Общине¹. Индивидуальное благочестие, наряду с двумя другими, предстаёт немаловажной формой религиозной жизни, так как «для самого себя каждый человек [выступает в роли] и проповедника, и пастыря» (1642 г., л. 2). В «Домашнем проповеднике» Венгерский даёт отцу семейства конкретные советы, как наставлять домочадцев и прислугу в вере; приводит в качестве примера два катехизиса: построенный по лютеранской схеме, краткий, для детей старшего возраста и взрослых, и очень примитивный, предназначенный для самых маленьких². Здесь же Венгерский помещает фрагмент о Вечери Господней, представляющий собой сокращённую декларацию из виленского канционала 1600 г. (с. 157–158). Помимо совместного чтения молитв и Писания, пения псалмов и песен родители

¹ *Dworzaczkowa J.* Bracia czesey w Wielkopolsce. S. 13, 160. Исследовательница отмечает весьма интересный момент, а именно то, что в состав молитв первой части попали некоторые тексты из арианского молитвенника Яна Стоинского (*Modlitwy nabożne*. Raków, 1633).

² «A dla dziateczek mnieiszych może przy Modlitwie Pańskicy przydany być ten Summariusz wiary Zbawienney, to iest te Pytania krotkie:

- Kto cię stworzył?
- Bog Ociec.
- Kto cię odkupił?
- Syn Boży, Jezus Chrystus.
- Kto cię poświęcił?
- Duch święty.
- Wierzysz temu?
- Wierzę.
- Będziesz zbawiony (zbawiona)?
- Będę.
- Przez kogo?
- Przez Pana Jezusa Chrystusa» (s. 58).

должны следить за тем, насколько внимательно дети участвуют в коллективных богослужениях: после каждой проповеди им необходимо расспрашивать детей, о чём говорил пастор.

Для нужд религиозного наставления в семье предназначались зачастую и сборники проповедей. Примечательно в этой связи название сочинения Гжегожа Оршака: «Постылля польская *домашняя*» (курсив мой. – М. К.)¹. В предисловии автор говорит о тех, кому адресован его труд. Это не только проповедники, живущие вдали от больших городов и испытывающие недостаток в книгах и в общении с богословами, но и христиане всех сословий: шляхта, мещане и ремесленники. Насыщение хлебом духовным и словом Божиим своих домашних и слуг является, как считает Оршак, такой же обязанностью каждого главы семейства, как и насыщение их хлебом телесным (л. А4). По наблюдению Я. Мачушко, «понятие "домашняя постылля" появляется уже на ранней стадии реформации. Это была книга, предназначенная для широких кругов верующих, написанная и объясняющая догматы веры просто и акцентирующая этическую проблематику. Из книги церковной [постылля] всё чаще становилась книгой домашней, личной». Исследователь высказал предположение, что тиражи домашних постылль были гораздо выше тех, которые предназначались для богослужения².

Зачастую и пространные, богословски насыщенные катехетические сочинения в качестве одного из своих адреса-

¹ *Orsacius G.* Postylla polska domowa... Królewiec: Aleksander Augeddecky, [после 11.VI]. 1556.

² *Maciuszko J. T.* Ewangelicka postyllografia polska XVI–XVIII wieku. Charakterystyka – analiza porównawcza – recepcja. Warszawa, 1987. S. 341, 344.

тов называли отцов семей. В предисловии к польскому переводу катехизиса Йоханнеса Бренца 1556 г. (предисловие принадлежит самому автору) особо оговаривается проблема элементарного религиозного образования в домашнем кругу. Необычайная сложность данного текста, его перенасыщенность цитатами из Писания позволяет усомниться в том, что он действительно мог использоваться для наставления в вере домохозяев и слуг, потому что требовал от самого наставника (то есть отца семейства) небывалой богословской эрудиции. Но, в любом случае, весьма показательны интенции Бренца, который как бы задаёт тот уровень, к которому должен стремиться каждый христианин.

Остановимся несколько подробнее на том, как отдельные памятники описывают порядок и методы религиозного наставления детей и верующих.

Мартин Лютер одним из первых обратился к конкретным проблемам катехизации. В своём раннем литургическом сочинении «Немецкая Месса» он предложит порядок недельного богослужения (который, как оказалось впоследствии, на практике воплотить было просто нереально), предусматривавший, что основам веры будут учить преимущественно по понедельникам и вторникам, а в воскресные дни – во время утреннего и вечернего богослужений, которые целиком отводились для наставления молодежи¹.

Конкретные рекомендации для катехизаторов Лютер изложил в предисловии к «Краткому катехизису» – он должен был стать основным пособием для наставления детей и «простецов». Речь шла именно об этих категориях верующих, то есть о наименее искушённых в вопросах ве-

¹ *Wantuła A.* Porządek kościelny Wacława Adama. Początki organizacji Kościoła Ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim. Warszawa, 1937. S. 87.

ры. На начальном этапе катехизации, по мнению Лютера, принципиальное значение имеет единообразие употребления наставником религиозной лексики и определений, что облегчает усвоение религиозных истин: пастор выбирает, например, одну формулировку декалога «и будет верен ей, повторяя её постоянно, год за годом. Ибо... молодых и малообразованных людей следует учить единообразно, однажды установленным текстам и формам, иначе они путаются и сбиваются, когда учитель сегодня учит их так, а через год – по-другому, вроде бы желая внести улучшения в своё учение, а в результате – все его старания... остаются тщетными». Катехизис следует заучивать наизусть постепенно; и лишь после того, как верующий запомнит текст, наставник может перейти к объяснению его смысла. После усвоения краткого, Лютер советует перейти к изучению «Большого катехизиса». Предлагая толкование того или иного положения вероучения, наставник должен принимать во внимание социальный и профессиональный состав своей аудитории: например, «7-я заповедь, о воровстве, должна с особым усердием прививаться среди ремесленников и торговцев, а также среди фермеров и слуг, ибо среди этих людей встречается много нечестности и воровства». Объяснение декалога стоит подкреплять цитатами из Писания о том, «как Бог наказывал или благословлял людей, нарушающих или исполняющих заповеди»¹. Знание катехизиса, по мнению Лютера, есть одна из непосредственных обязанностей христианина. Эту мысль впоследствии можно встретить у ряда протестантских богословов, утверждавших, что «катехизис – это небесный инструмент, с помощью которого Святой Дух... даёт вечное и истинное спасение всем тем, кто принимает его с по-

¹ Лютер М. Краткий катехизис // Книга согласия. С. 419–424.

мощью веры»¹. «Душеполезность» элементарной религиозной грамотности позволяла Лютеру осторожно допускать возможность некоторой принудительности наставления верующих: «Хотя мы не можем и не должны никого принуждать к вере, всё же нам следует настойчиво побуждать людей к познанию того, что считается хорошим, а что плохим у людей, среди которых они живут и хотят жить». Более того, нежелающие изучать катехизис должны подвергаться наказанию как со стороны церковных властей (например, отлучение от причастия), так и со стороны светских².

Несмотря на значительное жанровое разнообразие протестантской богослужебной и религиозной литературы в Речи Посполитой, практически не создавалось специальных наставлений или пособий по методам и приёмам катехизации верующих. Общие рассуждения на этот счёт и конкретные практические советы рассеяны по отдельным катехизисам и канционалам, встречаются в протестантских Служебниках (*agenda*) и «конфессиях», в материалах синодов и книгах правил, регулирующих внутреннюю жизнь протестантских общин. Зачастую речь идёт всего лишь об описании порядка катехизации или о простой констатации важности и необходимости религиозного наставления. Региональный синод 1583 г. предписывал, «чтобы патроны детей своих подданных присылали раз в неделю в определённое время и в установленное место для изучения катехизиса; чтобы дети малые с юных лет упражнялись в познании воли Божьей, ибо старики и "Отче наш" выучить уже не в состоянии»³. Провинциальные реформатские си-

¹ *Brenciusz J.* Catechismus to icst zupełna nauka. К. 3.

² *Лютер М.* Краткий катехизис. С. 419–424.

³ *Akta synodów różnowierczych.* Т. III. 1983. S. 86.

ноды в Ожарове (27.IX.1602) и Белжицах (25–28.IX.1620) напоминают об обязанности катехизации и рекомендуют использовать для этих целей «Что ты есть?»¹. Помимо этого, самого распространённого в Речи Посполитой краткого катехизиса для наставления в кальвинистских общинах использовали «Гейдельбергский катехизис», поделённый для этих целей на 52 фрагмента². В «Сандомирское исповедание веры» 1570 г., которое задумывалось как общая «конфессия» лютеран, кальвинистов и «чешских братьев», была также включена отдельная статья XXV «О катехизисе и о посещении немощных, а также об утешении оных». Но статья затрагивала не столько методы катехизации, сколько её содержание: «Мудро и правильно поступают пастыри Церкви святой, которые молодёжь и детей... с юных лет велят учить катехизису, закладывая первые основы святой веры... излагая им десять заповедей Божьих, статьи веры, "Отче наш" и способ отправления таинств»³. Это было единственное изданное в Речи Посполитой протестантское исповедание веры, где присутствовал отдельный раздел о катехизисе. В совместно выработанном Служебнике 1637 г.⁴, которым пользовались все три основные протестантские конфессии, обязанности катехизации или наставления в истинах веры возлагались на дьяконов; они учили не только взрослых, но и детей. Для обучения последних дьякон и министр общины совместно с родителями предва-

¹ Akta synodów różnowierczych. T. III. 1983. S. 242, 421.

² Уже в виленском канционале 1600 г. встречается требование использовать «Гейдельбергский катехизис» (л. 2об.).

³ Konfesja Sandomierska. S. 219.

⁴ Gmiterek H. Z problematyki ujednolicenia obrządku i tekstów homilicznych w zborach Korony i Litwy // Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego. Humanistyka. Vol. 22. Warszawa, 1980. № 2. S. 55–62.

рительно составляли списки детей, которые в течение года должны были посещать занятия по религии¹.

В лютеранских общинах на территории Речи Посполитой непосредственный порядок катехизации регламентировался также церковными уставами. В Королевской Пруссии в XVI в. уставы выходили на немецком языке в 1525, 1544, 1558 и 1568 гг.; три последних издания были опубликованы и в польской редакции, соответственно в 1544, 1560 и 1571 гг. Действие уставов распространялось и на лютеранские общины Поморья и Великой Польши². В XVI в. данный памятник выполнял роль Служебника и исчерпывался исключительно порядком богослужения, в отличие от более поздних уставов, в которых много места отводится проблемам церковного устройства и взаимоотношений светской и церковной властей. Ранние уставы опирались преимущественно на два основных литургических сочинения Мартина Лютера: «О порядке богослужения в приходе» (*Von Ordnung Gottesdienst in der Gemeinde*, 1523) и «Немецкая Месса» (1526)³. Раздел о наставлении верующих впервые появляется в немецкой редакции 1544 г.⁴ В польской версии 1560 г. этот сюжет рассматривается во второй части устава «О церемониях и церковных традициях» в двух параграфах: «Порядок катехизиса в Кёнигсберге» и «Порядок катехизиса в деревнях»⁵. Устав

¹ Agenda albo forma porządku usługi świętey... Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1637. S. 279.

² *Wojak T.* Ustawy kościelne w Prusach Książęcych w XVI wieku (1525–1568). Warszawa, 1993. S. 9.

³ *Ibidem.* S. 37.

⁴ *Ibidem.* S. 67.

⁵ Ustawa albo porządek kościelny... Królewiec: Jan Daubmann, 1560. K. 109–111v.

фактически повторяет предложенный Лютером порядок катехизации: во время вечерних богослужений по средам зачитываются фрагменты печатного катехизиса; в воскресенье до и после полуденной проповеди, в соответствии с заведённым епископом Сператусом обычаем, все совместно исполняют песни на тот или иной раздел катехизиса, а во время вечернего богослужения двое учеников декламируют фрагмент «Краткого катехизиса» Лютера. Составители устава подчёркивали, что любые формы религиозного наставления для поляков должны осуществляться на польском языке (л. 109). В сельской местности катехизация ограничивалась только воскресным богослужением (после проповеди, которая не должна превышать получаса). На министров возлагалась обязанность периодически проверять, насколько их прихожане усваивают поучения. Проверка проходила в форме личной беседы пастора как с мужчинами, так и с женщинами, а незнание основных религиозных истин было достаточным основанием, чтобы не допустить прихожанина к причастию (л. 111–111об.).

В кальвинистских общинах Речи Посполитой роль Службника долгое время играло сочинение Яна Лаского «Форма и способ» (*Forma ac ratio*), на которое ссылались и в середине XVII в., то есть уже после опубликования общего Службника 1637 г.¹ Сочинение создавалось для лондонских кальвинистов как свод правил, охватывающих и регулирующих практически все стороны жизни общины верующих. Написанная ещё в 1550, «Форма и способ» была издана лишь в 1555 г. во Франкфурте перед самым возвращением Лаского в Польшу². В сочинении подробно

¹ Kowalska H. Działalność reformatorska Jana Łaskiego. S. 140.

² Forma ac ratio tota ecclesiastici ministerii, in peregrinorum, potissimum vero Germanorum Ecclesia: institute Londini in Anglia... // Joannis a Lasco opera tam edita quam inedita. T. II. Opuscula liturgica et symbolica. Amstelodami, 1866. P. 1–283.

описывается порядок религиозного наставления, который был опробован реформатором на практике. Первые уроки катехизиса дети получают в возрасте 5–7 лет. Они заучивают наизусть большие куски текста и после воскресных богослужений публично их декламируют в присутствии родителей и всей общины. Также во время вечерней воскресной службы после толкования фрагмента Священного Писания министр более подробно останавливается на изложении одного из параграфов прочитанного детьми катехизиса. Для воскресного религиозного наставления Лаский отводил около часа¹. Изложенный реформатором порядок катехизации мало чем отличается от того, который известен нам по другим протестантским памятникам. В общинах «чешских братьев» катехизис также читался или произносился во время богослужения двумя подростками. Объём и содержание каждого конкретного поучения определялся духовным лицом. Зачастую роль наставника выполнял дьякон, который ещё в период прохождения религиозной формации должен был заучить наизусть утверждённый Общиной краткий катехизис². Иногда дьякону помогали молодые духовные лица, которые находились в статусе послушников³.

Похожий порядок катехизации описывает в «Общинном проповеднике» Анджей Венгерский. Наиболее подходящее время для религиозного наставления – летний период между Пасхой и днём св. Михаила (3 сентября), в воскресенье после полудня во время третьего богослужения. Перед тем как будет прочитана проповедь, дети выходят вперёд и хором произносят предварительно заученные

¹ *Forma ac ratio*. P. 94–98.

² *Racz.* 47. K. 14v, 35, 60.

³ *Lasicki J. Historiae de Origine et Rebus*. P. 70–71.

фрагменты катехизиса. Проповедь завершается совместным чтением молитв за детей и исполнением соответствующих данному празднику или дню песен. В конце богослужения каждого ребёнка в присутствии всех собравшихся спрашивают, что он запомнил из проповеди, как умеет молиться Богу и какие знает песни. Знание песен ребёнок должен был подтвердить, исполнив одну из них. На катехизации обязательным было присутствие родителей (с. 46). Основной формой контроля, насколько члены общины усваивают катехетические поучения, во всех трёх протестантских конфессиях была личная беседа министра с верующим перед причастием; а одним из главных методов воздействия на нерадивых – отказ допустить к таинству Вечери¹.

Описанные выше порядок и методы религиозного наставления в протестантских общинах мало чем отличались от того, каким образом учила катехизису Католическая Церковь в Средние века и после Тридентского собора. К числу наиболее значимых отличий (помимо концепции «домашнего пастырства») можно отнести два момента. Протестанты значительно раньше католиков заговорили о необходимости религиозного наставления девочек² и в значительно большем объёме использовали для нужд катехизации религиозные песни, следуя принципу: «кто поёт – молится дважды»³. Выше уже говорилось о том, какое ме-

¹ См., например: [Katechizm Chrześcijański Zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego]. К. 3.

² См. об этом в предисловии к: *Psalmy Dawidowe*. 1619. К. 8.

³ Исключением можно считать только антиринитариев, у которых авторских песен было значительно меньше, чем в других протестантских общинах, а на богослужении исполнялись главным образом псалмы и преимущественно в переводе Яна Кохановского (*Kawecka-Gryczowa A. Fragmenta. Pieśni na Kreda (z hymniki ariańskiej) // Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Т. XXI. 1976. S. 129).

сто песне отводил Мартин Лютер. К. Краинский в предисловии к своему канционалу 1603 г. писал, что «в Церкви Божьей все люди должны петь, не только духовенство, но и светские лица... ибо это – обязанность всех»; «Святой Дух это предписывает, а не Кальвин», – завершает своё рассуждение Краинский, отвечая, вероятно, на выпады со стороны католиков (л. 16об.). Совместное пение рассматривалось и как важная составляющая домашнего богослужения. В этой связи интересным, как представляется, был бы анализ песен, посвящённых отдельным частям катехизиса, которые были неотъемлемой частью практически любого канционала. Эти песнопения располагались в порядке основных частей религиозного наставления (декалог, символ веры, молитва и таинства). В этом же разделе помещались песни о жизни и смерти Иисуса Христа, о его погребении и воскресении. Многократное «пропевание» подобных текстов могло быть более эффективным средством усвоения истин веры, чем простое их заучивание.

Часть III

ПРАВОСЛАВНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ: КОНЕЦ XVI – СЕРЕДИНА XVIII ВВ.

В православной традиции до середины XVI в. не существовало катехизиса как самостоятельного жанра религиозной письменности¹. Катехизис заменяли созданные преимущественно ещё в эпоху патристики поучения о вере, написанные в традиционном для этой литературы жанре «вопросо-ответов». К памятникам такого рода относились, например, «Вопросы и ответы на разные темы» Анастасия Синаита (конец VII в.)² и «О нужных христианам изысканиях и писаниях Афанасия Александрийского к Антиоху князю»³ (вошло, в частности, в «Изборник» 1076 г. и в Кормчую русской редакции, конец XIV – нач. XV вв.). По содержанию они ограничивались исключительно сюжетами догматического богословия, в первую очередь – учением о Святой Троице и о природах Иисуса Христа. После «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина (VIII в.) в восточном богословии были лишь

¹ В православной книжности встречались сочинения, именуемые катехизисами. Например, «Малый» и «Большой» катехизисы Феодора Студита (конец VIII – начало IX вв.). Эти памятники (в первую очередь «Малый катехизис») были хорошо известны на Руси и продолжали переписываться и в XVII в. Но под названием «катехизис» в данном случае скрываются проповеди преимущественно аскетической тематики (Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 3. 1995. С. 90; *Иценко Д. С.* Катехизичні повчання Феодора Студита в українській рукописній збірці XVII ст. // *Studia Slavica Academiae scientiarum Hungaricae*. Т. XXVIII. 1982. S. 211–215).

² PG. Т. LXXXIX. Col. 311–824.

³ *Ad Antiochum principem, de multis et necessariis quaestionibus in divina scriptura controversis quas nemo Christianus ignorare debet* // PG. Т. XXVIII. Col. 598–710. Данное сочинение относят к *spuria*.

отдельные попытки систематического изложения догматов: «Изложение православной веры» Григория Паламы (вторая половина XIV в.), «Изъяснение священного символа православной веры Христовой» архиепископа Солунского Симеона (начало XV в.), «Исповедание православной и неповрежденной веры Христовой» патриарха Геннадия II, составленное для султана Мухаммеда II после взятия Константинополя в 1453 г.¹ Эти сочинения не предназначались непосредственно для пастырских нужд и не могут быть отнесены к памятникам популярного богословия.

В середине – второй половине XVI в. опыты систематического изложения православного вероучения появляются как результат полемики греческих богословов с представителями протестантских конфессий. Сопоставление православной догматики с лютеранской было изложено в посланиях Константинопольского патриарха Иеремии II (Траноса) 1576–1581 гг. Послания, в подготовке которых решающую роль сыграли греческие богословы Иоанн и Феодосий Зигомалы, составлялись как ответ канцлеру Тюбингенского университета Якобу Андрес и профессору греческой и латинской словесности Мартину Крузию, пришедшим в 1575 г. в Константинополь греческий перевод «Аугсбургского вероисповедания»². Сочинение Иеремии

¹ Макарий (Булгаков). Православно-Догматическое богословие. Спб., 1868. Т. I. С. 51–52.

² Греческий вариант, правда, был не столько переводом, сколько свободным переложением «конфессии». Латинский перевод первого послания Иеремии вышел под названием *Censura Orientalis Ecclesiae de praecipuis nostri saeculi haeticorum dogmatibus* в 1582 г. в Кракове. Издателем был каноник краковского кафедрального собора Станислав Соколовский (*Cichowski H.* Ks. Stanislaw Sokolowski a kościół Wschodni. Studium z dziejów teologii w Polsce w w. XVI. Lwów, 1929). Полная версия переписки опубликована на латинском языке в Виттенберге в 1584 г.; русский перевод был подготовлен в XIX в.: Святейшего патриарха Иеремии ответы лютеранам / Перевод с греческого архимандрита Нила. М., 1866 (*Иудзяк Б.* Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів, 2000. С. 50 прим., 51; Православная Богословская энциклопедия / Ред. Н. Н. Глубоковский. Т. VI. Спб., 1905. Ст. 296–297).

было хорошо известно и православным богословам в Речи Посполитой: на переписку патриарха ссылается Пётр Могила в «Православном исповедании веры» (М., 1696. С. 75–76). Poleмические (на этот раз – антикатолические) цели преследовало и сочинение «Діалогъ, альбо Розмова. О православной и справедливой вѣрѣ единое кафолическое Восточное церкве» патриарха Александрийского Мелетия Пигаса, написанное ещё в бытность его иеромонахом и изданное на греческом языке в типографии виленского братства в 1596 г. и на греческом и «руськом» – в 1602–1603 гг. в типографии князя Острожского¹. Греческий оригинал диалога назывался «Христианин православный» и был, в свою очередь, сокращённой редакцией сочинения Мелетия Пигаса о церкви, составленного в 1585 г. с посвящением патриарху Сильвестру. Сочинение состояло из пяти частей: о христианстве, о вере, добродетели и пороки, таинства, о жизни безбрачной и отшельнической².

Первые вопросно-ответные катехизисы и исповедания веры («конфессии») создаются представителями кружка «протестантствующих богословов» в Греческой Церкви в начале XVII в. Все они получили богословское образование в протестантских университетских центрах Европы. С исповеданием Евангелическо-Аугсбургской Церкви пытался примирить православное вероучение митрополит Навпактский и Артский Захария Герган, издавший в 1622 г.

¹ Второе издание не сохранилось, а «руський» перевод известен в двух списках первой трети XVII в. (*Мицько І. З. Острозька слов'яно-греко-латинська академія (1576–1636)*. Київ, 1990. С. 125). Один из них перепечатан И. И. Мальшевским (Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Киев, 1872. Т. II. Приложение второе. С. 49–83).

² *Мальшевский И. И. Александрийский патриарх Мелетий Пигас*. Т. I. С. 280–284.

в Виттенберге «Христианский катехизис во славу Человеколюбца, Бога Отца, Иисуса Христа и Духа Святого, для чести и на помощь боголюбивым грекам». Своё сочинение он посвятил курфюрсту Саксонскому Иоанну Георгу¹. С позиций кальвинистского вероучения написано греческое исповедание веры Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса (издано на латыни в 1629 г.; на латыни с греческим переводом – в 1631 г.). Оно вызвало многочисленные дискуссии и было осуждено на ряде поместных православных соборов в середине – конце XVII в.²

В украинско-белорусской книжности сочинения догматического характера конца XVI – начала XVII вв. (по жанру больше похожие на «суммы», а не на катехизисы) также зачастую создавались как памятники полемические, как ответ на вызов со стороны иных конфессий. Они могли использовать и вопросно-ответную форму изложения, как, например, «Вопросы и отвѣты православному зъ папезникомъ», ок. 1603 г.³ Эти сочинения не претендовали на догматическую полноту и их содержание всецело определялось полемическими задачами: отстаивались лишь те положения православной традиции, которые ставились под сомнение или отвергались католиками (исхождение Святого Духа от Отца, квасной хлеб для причастия, разрешение духовенству вступать в брак) или представителями протестантских конфессий (догмат о Святой Троице, иконопочитание, заступничество святых, церковные посты, таинство

¹ *Лебедев А. П.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453) до настоящего времени. Сергиев Посад, 1901. Т. 2. С. 667–671; *Modzelewska B.* Gerganos Zacharias // ЕК. Т. 5. Кол. 998.

² *Мейер Й. А.* Предисловие // *Кирилл Лукарис.* Восточное исповедание христианской веры. СПб., 2000. С. 17–19.

³ РИБ. Т. 7. 1882. Ст. 1–110.

исповеди). Именно по такому принципу были построены т.н. книжица в шести отделах или «О единой истинной праволоавной вере» Василия Суражского (Острог: тип. острожская, ок. 1588)¹ и «Книга о вере» в двух частях (Вильно: тип. братская, ок. 1596)². Полемическая тональность сохранится в православных катехизисах вплоть до середины XVII в.

В рукописной традиции конца XVI в. встречаются только единичные памятники катехетического характера; все они созданы под явным влиянием популярных католических катехизисов. Характерным примером могут служить поучения, подшитые к Учительному Евангелию 1588 г.³ Во вступительной части говорится о необходимости верующему знать декалог, молитву «Отче наш» и символ веры, после чего следует подробное толкование заповедей, полученных Моисеем на Синае. Декалог разделяется традиционно на две таблицы, которые, правда, символизируют не обязанности христианина по отношению к Богу и ближнему, но Ветхий и Новый Заветы: «пре(д)няя [таблица] знаменала старьи зако(н), а втораа новьи» (л. 342об.). Ни распределение заповедей по таблицам (по пять на каждой), ни их последовательность не имеют прямых аналогов в библейских текстах. Учительное Евангелие ссылается на послание апостола Павла к Римлянам (глава 13), но из указанного фрагмента можно реконструировать лишь некото-

¹ РИБ. Т. 7. 1882. Ст. 853–910.

² Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. VIII. 1914. С. 59–124.

³ ОР ЛНБ. Ф. 2. ПД–379. Л. 337–359об. Учительное Евангелие относится к т.н. санецкой редакции (*Чуба Г.* Текстологическая классификация учительных Евангелий второй половины XVI в. // *Славяноведение.* 2002. № 2. С. 84).

рые предписания¹. Первую таблицу образуют заповедь любви к Богу, запрет поклоняться чужим богам, предписание почитать родителей и любить ближнего, запрет на убийство «оружіемъ и языко(м)». Во вторую таблицу вошли запреты брать чужое и желать «жены брата своего», лжесвидетельствовать, давать ложную присягу, упоминать имя Божье всуе. Декалог излагается в повествовательной форме, весь иллюстративный ряд заимствуется из библейских текстов. В отличие от аналогичных разделов в католических катехизисах, текст чётко не структурируется: не выделены запреты и предписания; не названы конкретные грехи против каждой заповеди. Декалог в таком изложении никак не мог служить практическим пособием для подготовки к таинству исповеди². После декалога перечисляются смертные грехи, «врази домашній» и десять христианских добродетелей. Эти каталоги явно позаимствованы из аскетической монашеской литературы и не имеют аналогов в популярных западных катехизисах. Катехетическое поучение завершается «наукой» о семи смертных грехах, выдержанной в жанре проповеди (л. 351об.–359об.). В перечне грехов («пыха, нечистота телесная, обжи(р)ство, лѣньность, гнѣвъ, сребролюбство, пьянство») не хватает зависти, и сама последовательность греховных деяний не вписывается в традиционные схемы Евагрия Понтийского и Григория Великого.

¹ Приведём указанное зачало полностью: «Всяка д(у)ша властемъ прелержашимъ да повинуется... пи единому же ничимъ же должни бывайте. Точію еже любите другъ друга. Любя ибо друга, закопъ сконча еже бо не прелюбы сотвориши, не оубіеши, не оукрадеши, не лжесвидѣтельствуюши, не похощеши, и аще ина заповѣль, всемъ словеси совершается. Во еже возлюбиши искреняго своего яко же самъ себе. Любы искреннему сло не сотворить, исполненіе оубо закону, любы естъ» (Библия сирѣ(ч) Книги ветхаго, и новаго завѣта. [Острог: Иван Фѣдоров], 12.VIII.1581. Зач. рѣі).

² По наблюдению Г. Чубы, поучения на декалог становятся со временем неотъемлемой частью Учительных Евангелий перемышльской редакции.

Глава I. ПОЛЕМИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ КОНЦА XVI – НАЧАЛА XVII вв.

КАТЕХЕТИЧЕСКИЕ СОЧИНЕНИЯ СТЕФАНА И ЛАВРЕНТИЯ ЗИЗАНИЕВ 1595–1596 гг.

Самые ранние из дошедших до нас старопечатных катехизисов принадлежат братьям Стефану и Лаврентию Зизаниям¹. Их сочинения были опубликованы в составе букварей и грамматик, изданных в типографии виленского православного братства. Обращение к этим текстам в данной главе (а не в части, посвящённой букварным катехизисам) обосновано тем, что они не были связаны с граммати-

¹ Биографические данные см. в: *Алексютович Н. А.* Культурно-просветительская деятельность братьев Зизаниев // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI – начала XIX в. Минск, 1962. С. 126–133; [*Беляновский А.*] Стефан Зизаний // Вольские Епархиальные Ведомости. Часть неофициальная. 1. III. 1887. № 7. С. 199–213; *Ботвинник М. Б.* Лаврентий Зизаний. Минск, 1973. С. 84–91.

В литературе можно встретить единичные упоминания о некоем катехизисе, издавшем в Остроге. К. Харлампович называет его среди учебных пособий, использовавшихся в братских школах (Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1898. С. 457). Упоминается он в том числе и в «Описи имущества, оставшегося по смерти Виленского бургомистра Степана Лебедича, 27.X.1649 г.» (ЛВАК. Т. IX. 1878. № 168. С. 479–485). Сомнения вызывает указанный в обоих случаях формат книги (4°), который крайне редко использовался для изданий катехетического жанра. Может быть, речь идёт об издании «Диалога» Мелегия Пигаса.

ческим разделом и не оказали влияния на состав и структуру позднейших катехизисов в элементарных учебниках.

В 1596 г. виленское братство издаёт букварь (азбуку) «Наука ку читаню, и розумѣню писма слове(н)ского ту ты(ж) о с(вя)той тройци, и овъчловеченіи г(оспо)дни», вторая часть которого представляет собой изложение основ веры (л. 38об.–44об.). Грамматический раздел учебника составлялся Лаврентием, а раздел катехетический – Стефаном Зизанием. Катехизис, написанный в традиционной вопросно-ответной форме, имеет отдельный заголовок: «Стефана зизанія Изложене о православной вѣрѣ. Коро(т)-ки(м) пытање(м) и о(т)повѣданье(м), для латвѣйшаго вьрозумѣня, хр(ис)тіянски(м) дѣте(м). Странны(й) пытае(т) зловѣрны(й), а правосла(в)ны(й) бл(а)говѣрный о(т)повѣдаеть». «Изложение» дополняет повествовательный раздел «О знаменіи крестном». Фрагменты этого катехизиса с целым рядом более или менее существенных изменений перепечатывались в букварях московской печати (к чему мы вернёмся в V части), а также проникли в рукописную традицию.

«Изложение» ограничивается вопросами, которые могут быть отнесены к области догматического богословия. 38 вопросов и ответов тематически распадаются на три части: вводную (как человек становится христианином, суть таинств крещения и причастия, сущность православной веры); вторую – о Боге, ипостасях Троицы, сходстве и различии их свойств; третью часть (с отдельным подзаголовком) – о воплощении Христа. Первые 16 вопросов и ответов излагаются как беседа, в которой «зловерный» выступает в роли терпеливого ученика. Вопросы 17–38 имеют ярко выраженный полемический характер: здесь «благоверный» ставит своей целью не столько позитивно изло-

жить православное вероучение, сколько опровергнуть ложные богословские мнения «зловерного». «Благоверный» выступает против наиболее значимых антитринитарных ересей: в разделе о Троице – Савеллия, Ария и Македония, в разделе о Христе – Евномия и Нестория. При этом «зловерный» не может быть однозначно отождествлён ни с кем из перечисленных еретиков, а также с современным Стефану католиком или протестантом: это собирательный образ, олицетворяющий в первую очередь тех, кто в той или иной степени отвергает христианский догмат Святой Троицы. Но в отдельных вопросах оппонент «благоверного» становится более узнаваемым. Ряд опровергаемых ревнителем Православия положений находил своих апологетов в лице современных Стефану Зизанию антитринитариев. Полемические выпады именно против них можно усмотреть, по крайней мере, в двух фрагментах: в ответе на 18-й вопрос («А вша(к) то есть еди(н) б(ог)ъ, с(ы)нъ въ о(т)ци и о(т)ецъ в с(ы)нѣ, а не два?», л. 3боб.), в котором «зловерный» два лица Троицы пытается представить как двубожие; и в ответе на 21-й вопрос, когда «благоверный» опровергает утверждение о тварности Св. Духа (со ссылкой на раннехристианскую ересь Македония, иначе называемого духобором)¹. Обращаясь к проблеме исхождения Святого Духа, ревнитель Православия явно полемизирует с ка-

¹ Польский антитринитаризм не был явлением однородным. Он был представлен как сторонниками идеи трёхбожия, так и детеистами и унитариями (унитариянцами). Последнее направление в конце XVI в. становится доминирующим. Одним из ранних исповеданий веры унитариев, тяготевших к чистому деизму, был *Catechesis et confessio fidei* Ежи Шомана (Краков, 1574). См.: *Literatura ariańska w Polsce XVI wieku. Antologia / Opracowali, wstępem i przypisami opatrzyli L. Szczucki, J. Tazbir. Warszawa, 1959. S. XLVI; Kasiński W. Zarys dziejów powstania i upadku. T. I. S. 216, 224.*

толическим учением о *filioque* и теми православными апологетами церковной унии, которые считали формулировку исхождения «от Отца *через* Сына» тождественной католической формулировке «от Сына».

Каковы возможные источники «Изложения» Стефана Зизания и модели, на которые он опирался при составлении своего катехизиса? Вводная часть «Изложения» несколько напоминает кальвинистский текст «Что ты есть?» (Стефан также начинает с вопроса «Кто еси ты?») и второй (пространный) катехизис из несвижского канционала 1563 г., который начинается именно с таинства крещения. В содержательном же отношении между этими памятниками сходства нет. Что касается основной части «Изложения», то она обнаруживает значительное сходство с исповеданием веры, составление которого приписывается Афанасию Александрийскому. Этот символ был напечатан в типографии виленского братства в том же году, что и «Наука ку читаню», в составе молитвенника «Молитвы повседневные, з многи(х) с(вя)ты(х) о(те)ць ц(е)ркве х(ристо)вы оучителей, с писма Греческаго вѣкра(т)ицѣ избранны» (л. 89–91об., 2-го счёта).

По начальным словам латинского текста символ Афанасия также называют *Quicumque*. Считается, что исповедание было составлено в конце V в., но первые греческие переводы датируются XIII в. В литургических книгах Православной Церкви символ появляется не ранее конца XVI в.¹, хотя и в середине XVII в. встречаются осуждающие замечания, что он не прижился в православной богослужебной практике на украинско-белорусских землях².

¹ *Balter L.* Atanazjański symbol wiary // ЕК. Т. I. Kol. 1024–1025.

² Об этом писал, в частности, Кассиан Сакович в «Epanorthosis albo Perspective u objaśnienie błędów, herezy i zabobonów w Grekoruskiej cerkwi Dyzunickiej» (Краков, 1642). Цит. по: Архив ИОЗР. Ч. 1. Т. IX. 1893. С. 223–224 прим.

Текст состоит из вступления, заключения и 40 коротких констатирующих утверждений: с 1-го по 26-е – о троичности против монархиан, савеллианства, арианства, «духоборов» или сторонников ереси Македония; с 27-го по 40-е – о воплощении и о двух природах Христа против докетов, аполлинаристов, несториан и монофизитов. Таким образом, символ Афанасия нацелен на опровержение основных тринитарных и христологических ересей. Исповедание признавалось и католиками, и протестантами, и вплоть до середины XVII в. западные богословы апеллировали именно к нему, отстаивая учение о *filioque*.

В польской средневековой традиции символ Афанасия зачастую приводился в служебниках-бrevиариях в разделе псалмов. Текст исповедания присутствует и в старейших переводах псалмов на польский язык. Во «Флорианской Псалтыри», созданной на рубеже XIV–XV вв. для королевы Ядвиги или кого-то из её окружения, символ оказался в составе 118-го псалма (он «разрывает» текст между 32 и 33 стихами)¹. В «Пулавской Псалтыри», которая старше Флорианской, по крайней мере, на полстолетия, но восходит к общему для них источнику, исповедание приводится в конце². Приписываемый Афанасию текст был неотъемлемой частью и старейших печатных изданий псалмов на польском: в Псалтыри типографа Иеронима Виетора 1532 г.

¹ Psalterz Poriański łacińsko-polsko-niemiecki. Rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie / Wydał R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica. Pod red. L. Bernackiego. Lwów, 1939. S. 277–280; Przegląd najdawniejszych pomników języka polskiego / Sporządził Konstanty Małkowski. Warszawa, 1872. S. 73–75.

² Słoński St. Psalterz Puławski. Warszawa, 1916. S. 269–272; Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska. S. 51, 68–69.

он также именуется псалмом¹. Встречается символ Афанасия и в личных молитвенниках конца XV – начала XVI вв.² В протестантских канционалах данный текст именовался преимущественно исповеданием веры и помещался среди прочих символов (например, в виленском издании 1600 г.). На титульном листе «Молитв повседневных» 1596 г. указано, что составители молитвенника обращались к греческим текстам; но вполне допустимо, что им были знакомы и польские протестантские канционалы той эпохи³.

Сходство катехизиса Стефана Зизания с символом Афанасия обнаруживается, в первую очередь, в последовательности изложения богословского материала. Стефан, правда, нигде не цитирует исповедание дословно, но излагает его своими словами. Например, в последнем вопросе раздела о Боге:

«Молитвы повседневные» 1596	«Изложение»
«И въ той тро(и)ци ни единоеже первѣйшее, или послѣднѣйшее, ... но цѣлы три впо-стаси, и съпр(ис)носущны соу(т) себѣ и ра(в)ны» (л. 90об.).	«Нѣ единой не есть першеи анѣ послѣ(д)ней. Але всѣ три ровно су(т) пре(д) вѣчны, равно чесны, ра(в)но силны» (л. 39).

¹ «Ten psalm uczynił święty Atanasius biskup z Alexandrycy, a to iest wiara krzescianska prawa y cała» (Psalterz albo koscielne spiewanie krola Dawida nowo pilnie przelożony z laciniego ięzika w polski wedlug szczerego textu. K. 138–140).

² Borkowska U. Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku). Lublin, 1999. S. 146, 154.

³ Исследователями украинских рукописных сборников проповедей – Учительных Евангелий второй половины XVI в. было подмечено, что символ Афанасия встречается в тех сборниках, которые в качестве источника использовали в том числе и протестантские тексты, в первую очередь – «Постыллю» М. Рея (Дмитриев М. В. Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М., 2003. С. 59).

В ряде случаев Стефан расширяет и уточняет лаконичные формулировки символа:

[Христос] «единъ всяко не сълиянїемъ существа, но единствомъ впостаси» (л. 91).

«абы [во Христе] не змѣшовати естество, то есть не чинити единого естества..., а другая абы не роздѣляти впостаси, то есть, абы не чинити дво(х) с(ы)новъ» (л. 40).

Отличие «Изложения» заключается в том, что оно значительно больше внимания, чем символ Афанасия, уделяет проблеме исхождения Святого Духа (этому сюжету посвящено 13 вопросов из 38), обширнее раздел о двух природах Христа. Таким образом, православный автор акцентирует наиболее актуальные догматические проблемы религиозного противостояния конца XVI в. в Речи Посполитой: *filioque* в православно-католической полемике; соотношение Божественной и Человеческой природ во Христе, а также вопрос о характере посредничества Христа в полемике авторов всех конфессиональных ориентаций против антитринитаризма.

Ещё два текста, помимо символа Афанасия, могут быть названы в качестве возможных источников (или источников инспирации) катехизиса Стефана Зизания: «Изложение вкратце о вере, и вопросы и ответы о богословии» Анастасия I Синаита (Антиохийского) и Кирилла Александрийского и «Изложение о вере» Максима Исповедника. Содержательно оба этих памятника очень похожи: они излагают православное понимание догмата о Святой Троице и о природах Иисуса Христа; оба выдержаны в позитивном, а не полемическом тоне. Главное отличие состоит в том, что сочинение Максима Исповедника меньше по объёму и сосредоточено преимущественно на христологических сюже-

тах. «Изложение вкратце о вере» известно в рукописной традиции не позднее середины XIV в.¹; этот памятник и сочинение Максима Исповедника продолжают активно переписываться и в XVI–XVII вв.² В печатных изданиях XVI в. эти тексты можно встретить, например, в «Книжице в десяти разделах» (Острог, 11.VI.1598), а в изданиях XVII в. – в Псалтырях (например, львовского издателя Михаила Слёзки, 6.VI.1650) и в московском переводе краткого катехизиса Петра Могилы (1649). Вопросы 6–7, 11, 14, 32, 35–36 и ответы на них «Изложения» Стефана Зизания дословно совпадают с «Изложением» Анастасия и Кирилла; более того, в ответе на 9-й вопрос о том, сколько воля должен исповедовать в Боге православный, Стефан отсылает читателя: «...ищи оувопросѣ(х) с(вя)того курила александра(н)дрійскаго» (л. 35об.). С сочинением Максима Исповедника буквальных совпадений гораздо меньше (например, 33-й вопрос Стефана о том, сколько надлежит исповедовать рождений во Христе). Если обобщить, то Стефан зависим от этих памятников только в той части катехизиса, где он даёт позитивное изложение вероучения; везде, где он полемизирует со «зловверным», ни содержательного, ни текстуального сходства нет.

«Изложение» Стефана Зизания бытовало и в рукопис-

¹ Например, в составе сборника: Лествица Иоанна Синайского и Поучения Аввы Дорофея, с добавлениями (Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1. М., 2002. № 365). Сборник датируется серединой XIV – началом XV вв., язык «Изложения вкратце о вере» – среднеболгарский.

² См., например: Горский А. В., Невоструев К. И. Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел 2. Писания Святых отцев. Ч. 2. Писания догматическия и духовно-нравственныя. М., 1859. № 113, 158; Ч. 3. Разныя богословския сочинения (Прибавление). М., 1862. № 316.

ной традиции. Зачастую это копии с оригинального печатного текста, но встречаются и переводы на церковнославянский и украинский языки. В большинстве этих рукописей опущен повествовательный раздел о крестном знамении.

К числу копий с печатного издания может быть отнесена рукопись в составе сборника из Синодального собрания ГИМа (Син. 937). Сборник носит тематический характер: большинство слов и поучений посвящено проблеме исхождения Святого Духа¹. В заголовке «Изложения» имя Стефана Зизания опущено, зато добавлено уточнение «о с(вя)тои тройцы». «Изложение» попало в состав сборника явно не случайно, так как проблемы троичности Бога и исхождения Св. Духа были для этого сочинения ключевыми. Катехизис переписан полностью, включая и раздел о крестном знамении. При этом множество ошибок свидетельствует о том, что переписчик не всегда понимал смысл того, что он копирует. Самая повторяющаяся ошибка, которая встречается на протяжении всего текста (кроме формулировки 28-го вопроса), – это замена «истности» Стефана на «истинность». Как мы увидим в § 4 (V части),

¹ Сборник был составлен между 1596 г. (с него начинается лунный круг предваряющего рукопись «Лунника», л. 12) и 1629 г. (крайняя дата в пасхальной таблице, л. 20). Маргиналии говорят о том, что книга была «куплена в ли(т)вѣ в столице в вилне» дяком Посольского приказа Иваном Плакидиным (*Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей. Отдел 2. Ч. 3. С. 772). Помимо «Изложения» (л. 31об.–40), рукопись включает фрагмент из «Грамматики» Лаврентия Зизания 1596 г. (л. 30–31об.). Значительный интерес представляет антипротестантский полемический текст «О превѣ(ч)не(м) бытъи Х(ристо)вѣ и о божествѣ и о воплощенъи» (л. 142–161). Хотя его составитель использует традиционное для православной полемики собирательное обращение «папове лютри» (л. 151об.), «братие лютри» (л. 157об.), содержание сочинения говорит о том, что полемика ведётся главным образом против сочинян.

в церковнославянском переводе «Изложения» в составе букварей московской печати «истность» передавалась как «существо». Да и сам Зизаний зачастую употреблял «истность» и «существо» как выражения синонимичные. Автор рукописной копии это понятие, вероятно, не понимал, и в его редакции предложения стали бессмысленными:

«Изложение»	Син. 937
«Что е(ст) существо, то есть <i>истность</i> » (далее курсив везде мой. – М. К.) (л. 35об.).	«Што ест соущество то есть <i>истинность</i> » (л. 32об.).
«Ведле единой <i>истности</i> бо(з)ства еди(н) б(ог)ъ...» (л. 3б).	«Ведле единой <i>исти(н)ности</i> бо(з)ства, еди(н) б(ог)ъ» (л. 33об.).

К числу небрежностей (или непонимания?) можно отнести и следующие ошибки переписчика: Стефан ссылается на вопросы Кирилла Александрийского, а в рукописном тексте стоит отсылка на Кирилла Иерусалимского; искажён и лишён смысла ответ на вопрос о сущности таинства крещения:

«Крещеніе есть <i>тайна, приводячая</i> на(с) ку оусыновленію...» (л. 35).	«...крещеніе есть <i>такъ приводячая</i> на(с) ко сыновленію...» (л. 32).
--	---

В вопросах 26 и 28 опущен ряд фраз: переписчик, вероятно, перепутал строчки и текст получился совершенно непонятным. Во вступительном абзаце раздела о крестном знамении (где излагается общая его символика) опущена последняя фраза: «Замыкаеть в собѣ кр(ес)тъ х(ристо)въ, всю таемніцоу бл(а)говѣрія нашего. Учи(т) вы(з)навати с(вя)тоую тройцу. И(з) н(е)ба едино роднаго с(ы)на б(о)жія на землю снѣтие и распятіе его и во(з)несеніе, и за(с) знеба

второй его прихо(д) в су(д)ный д(е)ль» («Изложение», л. 40об.; Син. 937, л. 39).

Один из церковнославянских переводов «Изложения» сохранился в сборнике, составленном во второй половине XVII в. По наблюдениям О. Горбача, сборник создавался в старообрядческой среде¹. Мы уже упоминали о нём (ч. II, гл. I), когда речь шла о переводах «Краткого катехизиса» Мартина Лютера на русский язык. Сборник составлен из переписанных с печатных изданий статей катехетического характера: помимо катехизиса Лютера (скопированного, предположительно, со стокгольмского издания 1628 г.), туда вошёл набор поучений (практически идентичных букварному катехизису евьенской группы, см. ч. V), символы веры Афанасия и Амвросия–Августина и «Изложение» Стефана Зизания (без раздела о крестном знаменнии). Судя по всему, составитель сборника обращался преимущественно к изданиям виленского православного братства. Церковнославянский вариант «Изложения» в *содержательном* отношении от печатного оригинала практически не отличается. Можно предположить, что он копировался с перевода, который встречается в составе букварей московской печати, начиная с издания Печатного двора 1657 г. Подробнее к сравнению данных текстов мы обратимся в части о букварных катехизисах (ч. V, § 4).

К числу украинских переделок «Изложения» может быть отнесена рукопись в составе сборника, составленного

¹ Горбач О. Чи копія частини невіднайденого катихизму Степана Зизанія? В приложніи на с. 51–57 приводится редакция текста Стефана Зизанія. Сборник хранится в Университетской библиотеке г. Упсала, куда он попал в начале XVIII в. Как считает Горбач, в тексте «Изложения» практически нет отклонений от норм церковнославянского языка XVII в. (с. 49).

в доме священников Ивана и Павла Свидзинских в 1720–1730-х гг.¹ Заголовок текста был сохранён практически полностью: опущено только имя Стефана и изменён адресат катехизиса (вместо христианских детей – христианские люди)². В *содержательном* отношении рукописный текст повторяет печатное издание. Но «Изложение» переписано не полностью: есть только вводная часть и часть о Боге. Переписчик работал небрежно или копировал также с рукописного текста: много ошибок и пропусков, часть слов прочитана им неверно (например, вместо «истность» – «истное»). Отдельные фрагменты говорят о непонимании переписчиком содержания или о незнании им греческого языка: например, у Стефана еретик-Македоний назван «пневматомахом» (или «духобором»), в то время как текст рукописный делает из этого определения название сочинения («яко Македонїи в Пневматома(х)», л. 171). Рукопись изобилует украинизмами: «грѣхи» заменены на «грихи»; «толко» – на «тилко», «штоколвекъ» – «щоколвекъ» и т.п.

В 1596 г. из типографии виленского православного братства вышел ещё один катехетический текст. Речь идёт об учебнике Лаврентия Зизания «Грамматика словенска съвершенна(го) искусства осми частїй слова, и ины(х) ну(ж)дны(х)», в приложении к которому он поместил «Толкованїе молитвы, ktorои научиль г(осподь) І(ису)с Х(ристо)с оучениковъ своихъ» (л. 88–90об.) – пространную интерпретацию отдельных прошений молитвы «Отче наш». «Толкование» Лаврентия примечательно тем, что постиш-

¹ Кольбух М. З історії бібліотеки родини Свідзінських // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. Львів, 2002. С. 152–159.

² ОР ЛНБ. Ф. 77. АСП–102. Л. 169–172об. Сборник описан в: *Свенціцький І.* Опис рукописів народного дому з колкції Ант. Петрушевича. Ч. II. Львів, 1911. С. 132–150.

ное объяснение молитвы впоследствии в школьных катехизисах не встречается (единственное исключение – издание львовского Ставропигийного Института 1790 г.), но входит в качестве самостоятельного раздела во все православные и греко-католические катехетические сочинения XVII–XVIII вв. По мнению М. Возняка, «Толкование» представляет собой компиляцию из целого ряда католических и протестантских авторов, хотя в нём заметны следы и авторской работы Лаврентия¹. Буквальные текстуальные совпадения Возняк усматривает с катехизисами кальвиниста Павла Гилёвского и католика Мартина Бялобжеского (в ряде мест совпадают даже отсылки на тексты Писания); некоторое «сходство мыслей» – с сочинениями лютеранина Йоханнеса Бренца (имеется в виду польский перевод его катехизиса) и католика Валентия Кучборского². Об обращении Лаврентия к польским памятникам свидетельствует и большое число полонизмов в тексте «Толкования»³. Возняк также подчёркивает, что Лаврентию был незнаком ряд сочинений, которые, казалось бы, могли быть у него под рукой. Например, изложение молитвы «Отче наш», опубликованное в 1580 г. кальвинистом Станиславом Судровиушем⁴. Необходимо отметить, что Зизаний принимает (как католики и лютеране) деление «Отче наш» на семь прошений⁵.

¹ *Возняк М. С.* Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. // ЗНТШ. Т. СII. 1911. С. 36–46.

² Говоря об авторском катехизисе Валентия Кучборского, Возняк подразумевает первый перевод «Римского катехизиса» на польский язык (Краков, 1568).

³ *Возняк М. С.* Граматика Лаврентія Зизанія. С. 46.

⁴ Wykład na modlitwę Pańską.

⁵ В православной рукописной традиции можно встретить и иное разделение молитвы на прошения. Например, в трактате о порядке богослужения XVI в. (Син. 443. Л. 141 об.–144) молитва поделена на 11 фрагментов.

В 1618 г. «Толкование» было перепечатано Павлом Домжив-Лютковичем в катехетическом сборнике «Събрание въкра(т)це сло́ве(с) о(т) Б(о)ж(ес)тве(н)наго писанїа...» (л. 5об.–12).

Наряду с двумя опубликованными в 1596 г. в типографии виленского братства катехизисами, существовал как минимум ещё один текст катехетического характера, созданный Стефаном Зизанием. Первоначальное издание не сохранилось (было уничтожено?), а о его содержании можно судить по направленным против автора полемическим произведениям конца XVI в. и отчасти на основании реакции церковной иерархии на проповедуемые Стефаном богословские взгляды.

Конфликт с иерархией назревал постепенно, чтобы достичь своего апогея в 1595 г. Конфликт можно считать частью более широкого противостояния братского движения и официальных церковных властей, особенно очевидного накануне заключения Брестской церковной унии 1596 г. В грамоте от 16.VII.1595 г. митрополит Михаил Рогоза негодует, что «на казаньяхъ... Стефанокъ... бунты чинить важитися противъ насъ пастырей зверхнихъ»¹. Аналогичное обвинение, что братский проповедник настраивает верующих против духовенства и даже светской власти, прозвучало и 3 сентября того же года, когда в воскресенье в виленской церкви Св.Троицы «такъ на завтрени, яко и на божей службѣ, [Стефан] неслушне и непристойне предъ народомъ людскимъ отца митрополита... также пановъ бурмистровъ и радець невинне и непристойне и неслушне всюди подавал»². Недовольство церковных властей было вызвано

¹ Monumenta confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis / Edidit Dr. Wladimirus Milkowicz. T. I. Leopoli, 1895. P. 639.

² Monumenta confraternitatis. T. I. P. 666.

и тем, что Зизаний, по их мнению, не по праву узурпировал функции проповедника («по дѣйстви церковному не достоинъ проповѣдати, понеже еси не херотонисанъ и рукоположенія въ благовѣстіе не маешь»), и в своём дерзновении зашёл настолько далеко, что провозглашал с амвона собственные неканонические мысли («надъ каноны и чины церковные, а не по первому преданію церкви своимъ домысломъ народъ христоименный учишь»)¹. Уже в октябре 1595 г. на Стефана был наложен запрет проповедовать и нависла угроза отлучения от церковного общения. Несохранившийся катехизис Стефана был уже к этому времени опубликован, но грамоты митрополита о нём не упоминают, осуждая лишь те неканонические мысли, которые звучали в устной проповеди. 27 января 1596 г. в Новогрудке был созван церковный собор, осудивший «еретические» воззрения братского проповедника, руководствуясь, на этот раз, его «книжицей», «выданной на римскій костель» на польском языке («друку польского была»), которая была зачитана на соборе («вся достаточнѣ передъ нами читана»). О каком сочинении Стефана могла идти речь? Известно, что в 1596 г. он опубликовал полемическое антикатолическое сочинение «Казанье с(вя)т(о)го Кирилла Патріархи іер(уса)лимьского. О а(н)тіхристѣ и знако(х) его»², в котором, среди прочего, опровергал догмат о примате папской власти и приводил аргументы против введения нового календаря. «Казанье» было напечатано параллельно на двух языках, польском и «простой мове», причём последняя представляла собой простую транслитерацию

¹ Ibidem. P. 676–677.

² Вильно: тип. братская. Перепечатано в: Пам'ятки полемічного нисьменства кінця XVI і початку XVII в. / Вyd. Др. Кирилло Студинський. Т. I. Львів, 1906. С. 41–200.

латиницы в кириллицу. Учитывая внушительный объём «Казанья», можно усомниться в том, что именно оно зачитывалось на церковном соборе (тем более что предисловие датировано 20.V.1596). Против взглядов Стефана церковные иерархи высказали только одно конкретное замечание: братский проповедник отрицает якобы, что Христос является заступником человека перед Богом («ижь дей господь нашъ Иисусъ Христосъ ходатаемъ нашимъ до отца бога не есть») и подтверждает своё богословское мнение не ссылками на отцов Церкви, «а только силогизмоу»¹. Решением собора Стефан Зизаний был отлучён от Церкви и ему строжайше запрещалось проповедовать. Брестский православный собор в октябре 1596 г. братского проповедника реабилитировал, ссылаясь на 15-е правило т.н. Двукратно-го Константинопольского собора (861), позволяющее верующему отступать от своего епископа, если тот впал в ересь². В Бресте заседал одновременно другой собор, на котором часть православной иерархии во главе с митрополитом Михаилом Рогозой провозгласила унию с Римом. Православный собор заявил о необоснованности отлучения от церкви Стефана Зизания «только за книжку, сочиненную на костель римский». Тем более что «братские попы» в защиту своих взглядов представили некое сочинение, состоящее из «свидетельств отцов» Церкви³.

¹ Monumenta confraternitatis. T. I. P. 693–695.

² «... аще же и҃кїїи о(т)стоунят о(т) и҃ккого еп(ис)к(о)па, не грѣховнаго ради извѣста, по за ересь его, о(т) собора или о(т) с(вя)ты(х) о(те)ць не вѣдому соузцу, таковыи ч(ес)ти и прїятїя достойпи соуть, яко правовѣрнїи» ([Кормчая]. Книга глаголемая греческимъ языкомъ Помоканон, словенскимъ же сказаемая, закона правило. Москва: Печатный двор, 1.VII.1650. Л. 221).

³ Monumenta confraternitatis. T. I. P. 751–753. Можно предположить, что речь шла о второй части «Книги о вере», изданной в типографии виленского братства ок. 1596 г. (Кніга Беларусі: 1517–1917. Зводны каталог / Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. Мінск, 1986. № 47).

Гораздо больше информации о взглядах Стефана и о содержании утраченного катехизиса мы получаем из двух полемических брошюр: «Куколь, который Стефанек Зизания разносит по Руским церквам в Вильне»¹ и «Плевелы Стефанка Зизания еретика с церкви русской выклятого»².

«Плевелы» были опубликованы уже после январского собора 1596 г., о чём свидетельствует само название сочинения. Послесловие подписано псевдонимом «Якуб Пшеница», чем автор полемической брошюры противопоставляет свою позицию взглядам Стефана, учение которого он сравнивает с сорной травой. На титульный лист вынесена цитата из евангельской притчи о пшенице и плевелах: «Когда же люди спали, пришел враг его, и посеял между пшеницею плевелы» (Мф 13, 25). Сочинение начинается с язвительных четверостиший в адрес братского проповедника³.

¹ Kąkol który rozsiewa Stephanek Zizania w Cerkwiach Rvskich w Wilnie. Przytim Napomnienie krotkie do uniey Kościoła Ruskiego z Lacińskim. Wilno, 1595. Перепечатано в: Пам'ятки полсмічного письменства. Т. I. С. 13–30.

² Płewy Stephanka Zyzanicy heretyka, z Cerkwie Ruskiej wykłętego. Wilno, 1596.

³ «Na płewy Stephankowc. / Gdy Stephanek siał kąkol / złym był gospodarzem / Gdy teraz sieie płewy / dobrym iest gamcarzem. / Bo te zdunom na ten czas potrzebne bywaią / Kiedy glinę do piccow z nimi pomicszaią. / Wiera się Stephanku wroc do rzemieśla twego / Azanieś z sobą płewy do pieca iakiego. Na toż. / Sialesz kąkol Stephanku / sieiesz teraz płewy / Znać że cię na sądnym dniu czeka poczet lewy. / Bo y kąkol w piec poydzie / y od pszenicznego ziarna / płewy oddalą w dzień sądu Pańskiego. / Jabym radził zdobądź się na lepsze nasienie / To bowiem / coś siał / poydzie w piekielne płomienie. Na Stephanka. / Dotąd Stephanek nie siał kąkolu z plewami / Dotąd ledwie kto wilka znal między owcami / Lecz iak skoro w tym siewie klikli swe pokazal / Wnet, sny Ruski narodzie, zdradę swą okazał. / A tak słusnie przez kłatwę teraz wyłączony / Niechay wilczek wędrcnie w iakie lesne strony. / A niech się tu nie wraca gdzie go iuż poznano / By go do cięższych sieci potym nie nagnano» (л. 1об.). Перевод эпиграмм и послесловия см. в: *Анушкин А. И.* Во славному месте виленском. Очерки по истории книгопечатания. М., 1962. С. 110, 112; Из истории философской и общественно-политической мысли. С. 135–137.

В предисловии упоминается, что у Стефана был катехизис (л. 2), но полемический яд «Плевел» нацелен именно на «Казанье»¹. Кем мог быть автор этой полемической брошюры, написанной однозначно с католических позиций? Сам он себя к иезуитам не причисляет, но элементы апологии Общества Иисуса в тексте достаточно многочисленны. С другой стороны, автор брошюры употребляет выражение «наша Русь», отождествляя себя, вероятно, с той частью православного населения, которая была обращена из «схизмы» в «истинную веру» (л. 3об.). Автор также демонстрирует хорошую осведомлённость о выдвигавшихся на январском соборе 1596 г. обвинениях против братского проповедника.

Непосредственному разбору не сохранившегося катехизиса Стефана Зизания посвящена другая полемическая брошюра: «Куколь, который Стефанек Зизания разносит по Руским церквям в Вильне». Не известно, в какой из виленских типографий печатался «Куколь»; но исследователи отмечают значительную небрежность его типографского исполнения, в частности в оформлении титульного листа².

¹ Стоит отметить, что оппоненты братского проповедника всех конфессиональных ориентаций полемизировали впоследствии почти исключительно с «Казаньем». Мелстий Смотрицкий, например, как минимум дважды подробно обращается к разбору богословских заблуждений Стефана. См.: *Apologia peregrinathey do krajów Wschodnych...* Lwów: Jan Szeliga, 1628. S. 20–21, 95–96; *Exethesis abo Expostulatia to icst gosprawa...* Lwów: Jan Szeliga, 1629. K. 26v, 43–44v.

² *Abramowicz L. Cztery wicki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525–1925).* Wilno, 1925. S. 53.

О содержании «Куколя» писали: [Беляновский А.] Стефан Зизаний // *Волыньские Епархиальные ведомости. Часть неофициальная.* 11.III.1887. № 8. С. 229–231; 21.III.1887. № 9. С. 245; Голубев С. Т. Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковнославянских книгах преимущественно конца XVI и XVII столетий // *ТКДА.* 1876. Январь. С. 129–135. Перевод небольшого фрагмента «Куколя» на русский язык опубликован в: *Из истории философской и общественно-политической мысли.* С. 133–135.

Предисловие, посвящённое защитнику унии Иерониму Ходкевичу, подписано именем Шченского Жебровского и датировано 16.IX.1595 г. Катехизис, следовательно, был опубликован до этой даты¹. Основной пафос брошюры – защита церковного единства и призыв к унии. Этому посвящена подборка евангельских цитат на обороте титульного листа (Ин 10, 16; 17, 11, 18, 20, 23) и заключительное обращение к «русскому народу» «Vpromianie do Wniey narodu Ruskiego» (с. 30–36). Стефан Зизаний же, по мнению автора «Куколя», препятствует церковному единству, сея среди православных ложное учение в своих проповедях и книгах. В кратком послесловии, написанном как обращение к братскому проповеднику, Жебровский порицает того за нападки на церковную иерархию и светскую власть и завершает брошюру четверостишьем-предостережением². Полемист утверждает, что совсем недавно Стефан выпустил небольшую «книжицу» с толкованием символа веры («książkę małą, w ktorej się zamyka objaśnienie Symbolum Niceńskiego», с. 5). Помимо Никео-Константинопольского, в «книжице» приводился текст исповедания Афанасия. Издание предназначалось для наставления в вере простецов, в первую очередь – детей (с. 6). Катехизис, судя по всему, был на польском языке, потому что Жебровский утверждает, что Стефан в процессе перево-

¹ Титульный лист издания, воспроизведённый в книге Марии Топольской с подписью, что это – уникальный экземпляр катехизиса Лаврентия (sic!) Зизания 1595 г. из собраний БРАН (*Topolska M. B. Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Renesansu i Baroku. Wrocław, 1984. S. 46*), на самом деле является титульным листом катехизиса Симона Будного (Несвиж, 1562).

² «Płaciś ty Zizania onego niewiedział, / Co Pan Chrystus o takim nasieniu powiedział: / Niech kąkol czasu żniwa do szczętu wyrwany / Będzie w snopach na wieczne spalnie podany» (с. 36).

да искажил исповедание Афанасия («Abowiem Symbolum [Atanasiusa] przekładaiać na polskie ... dwoiako zfałszował», с. 26). Косвенным свидетельством в пользу польского языка несохранившегося текста служат цитаты, которые приводит полемист для иллюстрации заблуждений Стефана. Но допустимо предположить, что катехизис мог быть опубликован параллельно на двух языках, как и «Казанье» в 1596 г. Приведённые в «Куколе» цитаты из катехизиса, а также пересказ Жебровским текста дают возможность отчасти реконструировать конкретное содержание утраченного памятника. Эти же цитаты позволяют сделать вывод о том, что символ веры излагался Зизанием не в позитивном, но в остро-полемичном тоне. Основная критика «Куколя» направлена против понимания Стефаном учения о Троице и о ходатайстве Иисуса Христа. При этом Жебровский нигде конфессионально не маркирует заблуждений Зизания, не отождествляет их ни с одной из современных «ересей». Из других же источников известно, что братского проповедника, полемизировавшего с антитринитариями, современники самого порой причисляли к числу сторонников этой протестантской конфессии¹. Остановимся на критике Жебровского подробнее.

Полемист начинает свою брошюру с пересказа того, как Стефан интерпретирует 7-й «артикул» или член символа веры («И восшедшего на небеса, и сидящего одесную Отца...»), в котором якобы отрицается роль Христа как заступника человека перед Богом:

¹ На титульном листе «Куколя» (экземпляр Czart. II-1323) более поздним почерком сделана запись: «To iest odpis na Stefaneka Zizania. To pismo zacz[...] a Stefankowi błedy ktore ariani wyznawali» (курсив мой. – М. К.).

«Мы осуждаем различных еретиков, которые, умаляя достоинство Сына Божьего и т.д., называют его ходатаем (*przyczyńca*) перед Отцом. Поэтому мы веруем, что сидящий одесную Бога Отца обладает и равной славой и достоинством с Богом Отцом, а не меньшей властью. И не есть ходатаем, ибо тот, кто перед кем-то ходатайствует, ни восседать с ним рядом не может, ни равного достоинства с ним быть» (с. 6).

Этот тезис, как упоминалось выше, стал предметом обсуждения на январском соборе 1596 г., после которого Стефан и ряд братских священников внесли в гродские книги протест, обосновывая правоту своей позиции ссылкой на недавно изданный в Остроге «Маргарит» Иоанна Златоуста (11.VI.1595):

«Иж сын божий едиnorodный сходатаивши намъ спасеніе възшол превыше небес всех, и к тому не молит ся вжо за нами до отца, але седить на правицы его, ни проповедуетъ, ни молит ся толко о всех православных, съ отцемъ и духомъ светымъ покланяемый и славимый есть, а кто его причынкою до отца и своимъ молебникомъ и не ровной владзы съ отцемъ быти, верыти учыть, тотъ есть отъ светых богоносных отецъ давно проклять»¹.

Складывается впечатление, что отцы собора и Жебровский, с одной стороны, и Стефан, с другой, друг друга не понимали, потому что говорили о несколько разных вещах. Непонимание могло быть вызвано и некоторой категоричностью формулировок Зизания. Полемический выпад Стефана был направлен, как представляется, против антитринитариев – последователей Франческо Станкара, считавших Христа посредником *только* в силу его человеческой природы и отрицавших божественную природу Спасителя, видя в нём *только* человека, пусть и наделённого от Бога

¹ Monumenta confraternitatis. T. I. P. 699.

особыми (благодатными) дарами. Спор о посредничестве Станкар инициировал ещё весной 1559 г., но эта тема оставалась актуальной в богословских диспутах польско-литовских кальвинистов и на рубеже XVI–XVII вв. Для Стефана было важно акцентировать равное достоинство первого и второго лиц Святой Троицы (и, тем самым, отстоять и сам догмат троичности), в то время как его оппоненты в лице отцов собора и Жебровского считали, будто братский проповедник вообще отрицает, что и после вознесения Христа на небо возможно достичь спасения благодаря его заступничеству (обращёнными к нему молитвами, например); и, таким образом, встаёт на позиции антитринитаризма. «[Христос] ...может всегда спасти приходящих через Него к Богу, будучи всегда жив, чтобы ходатайствовать за нас», – ссылается Жебровский на Послание апостола Павла к Евреям (Евр 7, 25) (с. 7). Неверная интерпретация посреднической миссии Христа и тяготение к антитринитаризму вменялись впоследствии братскому проповеднику и униатскими полемистами: «...старый баламут Стефанко Зизания... написал в своих книжках, иж Христос теперь, седечи на правицы бога отца своего, вже не ходатайствует о нас», – писал Киевский митрополит Ипатий Потей в сочинении «Гаръмония альбо согласие веры, сакраменътов и церемоней святое восточное церъкви с костелом рымьским» (Вильно: [тип. Мамоничей], 1.III.1608)¹. К теме посредничества Христа Стефан Зизаний вернётся и в «Казанье» (л. 100–102об.), где для обоснования своей позиции будет опять-таки апеллировать к «Маргариту». Любопытно, что интерпретатора и защитника своей точки зрения братский проповедник обретёт впоследствии в лице

¹ Цит. по: *Анушкин А. И.* На заре книгопечатания. С. 71–72.

ректора социнианской академии в Киселине Остафия (Евстафия) Киселя¹.

После 7-го артикула символа веры, Жебровский обращается к интерпретации Стефаном 9-го артикула («И в Духа Святого, Господа животворящего...»). Здесь полемист усматривает два заблуждения братского проповедника: тот отрицает *filioque* («Сын Божий даёт тому свидетельство, когда говорит (у Иоанна святого, в главе 15): Дух правды, который от Отца исходит», с. 14) и не принимает ряд определений, которыми в Писании описывается сущность и действия Святого Духа («Совершенное лицо Троицы – Святой Дух не есть ни дуновением, ибо сам дует там, где пожелает; ни даром, ибо сам дары приносит; ни перстом, ибо не является членом (*członkiem*) Божества», с. 9). Известно, что католические, а вслед за ними и униатские полемисты усматривали в отрицании исхождения Святого Духа от Сына один из истоков антитринитаризма². Защищая *filioque*, Жебровский апеллирует, в частности, к постановлениям Флорентийского собора, отцы которого признали, что формула «от Сына» равнозначна формуле «от Отца через Сына» (с. 15). Что касается второго обвинения, то здесь опять можно говорить о непонимании: Стефан Зизаний и Жебровский говорят о разных вещах. Братский проповедник, судя по всему, полемизирует с теми, кто, предлагая буквальное прочтение текста Писания, утверждает тварность Святого Духа (Святой Дух как дар Бога Отца) и, тем самым, не считает его третьим лицом

¹ *Giseliusz E.* [*Gelaziusz Diplic*] Antapologia, abo Apologiey, którą do Przezacnego narodu Ruskiego przewielebny Ociec Melccyusz Smotrzycki... napisał, zniesienie. Б. м., 1632. S. 227–228, 286.

² *Дмитриев М. В.* Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М., 1990. С. 71.

Святой Троицы. Стронниками данного воззрения были некоторые современные Стефану антитринитариин (например, Пётр Статорий и его единомышленники из малопольской общины в Пинчове) и последователи древней ереси Македония («духоборы»), не признававшие единосущие трёх лиц Троицы и под влиянием идей Оригена относившие зачастую Святого Духа к тварным созданиям¹. Для Жебровского же очевидно одно: Стефан не способен понять символический язык Писания. Опровержение взглядов братского проповедника построено на том, чтобы цитатами из Нового Завета, Псалмов и отцов Церкви показать, что Святой Дух может быть и «дуновением», и «даром», и «перстом».

После сюжетов тринитарных, Жебровский обращается к эсхатологии – толкованию Стефаном 8-го артикула символа веры «И вновь грядущего со славой судить живых и мёртвых». Полемиист цитирует катехизис:

«А этим артикулом мы опровергаем ошибку тех, кто утверждает, что уже состоялся суд и что якобы души грешников обрели страдание, а души праведных – совершенное воздаяние; это противоречит и Писанию, и самому разуму» (с. 16).

Такой интерпретацией 8-го артикула Стефан отрицал идею частного (наступающего сразу после смерти) суда и утверждал, что до Страшного Суда ни грешники не страдают, ни праведники не радуются². Для Жебровского данное богословское мнение является, безусловно, ошибоч-

¹ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 2. С. 74.

² Об эсхатологических взглядах Стефана Зизания см. несколько подробнее в: *Опарина Т. А.* Структура потустороннего мира в представлениях Стефана Зизания о посмертной судьбе души // *Смерть как феномен культуры.* Сыктывкар, 1994. С. 158–160; *Она же.* Соотношение всеобщего и частного суда в «Казанье об антихристе» Стефана Зизания (машинописный текст, предоставленный автором).

ным: он защищает католическую идею двух судов, апеллируя как к Писанию, так и к постановлениям Флорентийского собора. Помимо изложенных выше заблуждений братского проповедника, католический полемист указывает ещё два, которые представляются не второстепенными. Речь идёт о причислении Стефаном к числу еретиков всех тех, кто причащается опресноками и не допускает к таинству причастия детей. Выпады Зизания имели, безусловно, антикатолический характер и отражали одно из наиболее общих несогласий православной и католической традиций относительно таинства евхаристии. В обоих случаях, правда, полемист воздерживается от прямого цитирования катехизиса и даже не указывает, в контексте каких статей символа веры данные заблуждения встречаются. И в ряде других случаев Жебровский излагает точку зрения Стефана, не отсылая читателя непосредственно к тексту. Утверждая, например, что Зизаний не признаёт реальность истории о богаче и Лазаре, считая её лишь притчей. Пространно цитируя братского проповедника в одном месте, полемист вообще не ссылается на текст в ряде других, не менее принципиальных с точки зрения богословия, сюжетов. Складывается впечатление, что полемическая брошюра Жебровского критикует не только те идеи Стефана, которые были представлены в катехизисе, но и те, которые он излагал в проповедях или устных высказываниях. Значительная часть раскритикованных в «Куколе» богословских утверждений получила впоследствии более подробное развитие в «Казанье» (в первую очередь – эсхатологические сюжеты).

После разбора ошибок (или «куколей»), допущенных Зизанием при толковании Никео-Константинопольского символа веры, Жебровский останавливается подробнее на

его переводе символа Афанасия. Полемист утверждает, что при переводе были допущены две ошибки: Стефан выбросил *filioque* и исказил формулу исхождения Святого Духа, добавив уточнение «от *самого* Отца» (курсив мой. – М. К.). Как уже упоминалось, католические авторы и в XVI, и в XVII вв., защищая *filioque*, зачастую ссылались именно на символ Афанасия. Православные богословы с такой аргументацией были не согласны, утверждая, что греческий текст символа (т.е. без *filioque*) гораздо более древний и единственно верный¹. Добавление «от *самого*» могло быть сделано Стефаном в полемических целях: подобная формула исхождения автоматически исключала *filioque*. В тексте символа Афанасия в «Молитвах повседневных» 1596 г. «от *самого*» опущено, но регулярно встречается во многих православных изданиях первой половины XVII в., вызывая острую критику со стороны католических полемистов².

Кто мог быть автором направленных против Стефана Зизания полемических сочинений? Ещё в XIX в. исследователи считали, что под именем «Шченсны Жебровский» скрывается виленский проповедник и полемист, иезуит Мартин Лашч. Большинство своих сочинений он издавал под псевдонимами, используя даже имена современных ему авторов (например, Петра Скарги). Лашч не имел глу-

¹ См., например, выпад Петра Могилы против Кассиана Саковича в сочинении «Lithos abo Kamień...» 1644 г. (Архив ЮЗР. Ч. I. Т. IX. С. 388).

² Защищая формулировку «от *самого* Отца» от критики Кассиана Саковича, Могила ссылается опять-таки на один из текстов Афанасия Александрийского, гласивший: «Spiritus Sanctus ex solo Patre causatus et procedens...» (Lithos abo Kamień. С. 388). По мнению Саковича, уточнение «от *самого*» было добавлено именно «схизматиками» (Там же. С. 381 прим.).

бокого богословского образования¹, но отличался задиристым полемическим темпераментом: его выпады были довольно резкими и не всегда аргументированными. В качестве гипотезы можно осторожно предположить, что иезуит был автором брошюры «Плевелы»: в сочинении много внимания уделено разбору аргументов Стефана против введения нового календаря, а Лашч был в числе яростных его защитников². С авторством «Куколя» всё обстоит намного сложнее. Часть исследователей считает, что под фамилией Жебровского скрывается виленский иезуит; другая настаивает на том, что речь идёт об ином человеке. В 1595 г. в Вильно находился «настоящий» Феликс (Щченны) Жебровский – католический богослов и астроном, связанный с Виленской Академией. Около 1597 г. он перебирается сначала в Краков, а потом в Ланцкорону, куда он был приглашён в качестве воспитателя сына краковского воеводы Миколая Зебжидовского. Жебровский был одним из создателей знаменитой Зебжидовской Кальварии – популярного в ту эпоху в Речи Посполитой места культа крестного пути Иисуса Христа³. Но был ли именно он автором «Куколя» или Лашч опять воспользовался чужим именем – сказать сложно.

Стефан Зизаний был хорошо знаком с содержанием направленного против него «Куколя». Более того, есть основания считать, что своё «Изложение» 1596 г. он написал в

¹ Encyklopedia wiedzy o jezuitach. S. 385.

² В защиту календаря он написал, например: *Proba Minucyji Latosowych z obroną kalendarza poprawionego, y pokazaniem, że Paszkę na pełni święcić, nietylko rzecz iest przystoyna, ale y zwyczayna w kościele bozym.* Kraków: drukarnia Łazarzowa, 1598.

³ *Chodynicki I.* Dykcjonarz uczonych Polaków. T. 3. Lwów, 1833. S. 402–404; *ekość.* T. XXXIII. S. 404–405; *Ozorowski E.* Żebrowski, Szczęsny // SPTK. T. 4. S. 549.

значительной степени как ответ на критику Жебровского, а за собирательным образом «зловерного» скрывается, в том числе, и католический полемист. Вопросы «зловерного» иногда перекликаются с аргументами Жебровского:

«Изложение» 1596	«Куколь»
«Адвѣк персонѣ ведле единого б(ог)а, в мѣ(с)то единой немогутли быти, о(т) котори(х) и д(у)хъ с(вят)ый якъ о(т) единого поча(т)ку могльбы исходити?» (л. 37).	«Acz Ociec y Syn są dwie personae, wszakże ci dwa są jednym Bogiem, y jedną moc maia, tedyć też jednym są początkiem Ducha ś.» (с. 28).

Рассуждение в катехизисе 1595 г. о том, что если Святой Дух исходит и от Отца, и от Сына, то он, таким образом, исходит от двух начал, Жебровский считает столь же нелепым, как если бы кто утверждал, что, коль скоро мир сотворён Троицей, то у мира – три творца. Эту приведённую в «Куколе» в полемических целях аналогию Стефан опровергает в «Изложении»:

«Якъ та(м), кгды о(т)ецъ, и с(ы)нъ и д(у)хъ с(вя)тый, н(е)б(е)са и зе(м)лю сътворили, не розумѣемо тро(х) створителе(в)...» (л. 37).	«...tak kto mógł argumentować, Bog Ociec, Syn, y Duch ś. stworzyli świat, o toż trzy są stwórcyćielowie świata...» (с. 27–28).
--	--

Некоторые высказывания «благоверного» в «Изложении» звучат как ответ на обвинения католического полемиста или похожи на попытку Стефана прояснить свою позицию. Например, в вопросе об исхождении Святого Духа и от Сына. Критикуя толкование Стефаном 9-го артикула символа веры, Жебровский, опираясь на Писание, пытается доказать, что третье лицо Троицы можно представить как дыхание Бога. А поскольку Иисус Христос дал апостолам духа с помощью дуновения, то Святой Дух исходит и от

Сына (полемист апеллирует к сцене явления воскресшего Христа ученикам: «...дунул, и говорит им: примите Духа Святаго», Ин 20, 22) (с. 10). Стефан отвечает на аргумент Жебровского в 29-м вопросе «Изложения»:

«Странный. Христо(с) дуну(л) на уч(е)ники и рѣ(к) прїимѣте д(у)хъ, теде о(т)сына походи(т).

Православный. То дхнье ане пе(р)сона, да(р) с(вя)того д(у)ха грѣхи о(т)пушати ане паракли(т) которого и(м) росказа(л) ждати» (л. 39).

Именно под влиянием критики Жебровского Стефан мог поменять и свою характеристику ереси Македония. Излагая содержание катехизиса 1595 г., католический полемист пишет:

«Третья напраслина [Стефана Зизания] – на Македония еретика, который якобы утверждает, что Святой Дух исходит и от Отца, и от Сына... Но это ложь: ибо Македоний-еретик в вопросе о Святом Духе держал сторону ариан,... а они считали Святого Духа творением Сыновнем» («Куколь», с. 28).

Если в несохранившемся тексте братский проповедник и считал Македония приверженцем *filioque*¹, то в «Изложении» он характеризует его ересь уже в духе замечаний Жебровского: «Виджу же ты [т.е. странный] д(у)ха с(вя)того впорядо(к) створѣня покладаешъ, якъ македонїй пне(в)-матамах...» (л. 37об.)².

¹ Данное утверждение можно встретить и значительно в более ранней православной традиции. Ещё патриарх Фотий считал, что «ересь» сторонников *filioque* есть возрождение древнего духоборчества (*Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко, под ред. К. К. Акентьева. СПб., 1996. С. 521 (прим. 66).

² Во второй части «Книги о вере» ересь Македония описывается аналогичным образом: «[Македоний] блюзнил против Духу Святому, мѣлечи того быти сътворенїем, а не сотворителемъ-Богомъ» (Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. VIII. С. 130).

«Изложение» 1596 г. нельзя считать воспроизведением, пусть и в сокращённом виде, несохранившегося сочинения 1595 г.¹: «Изложение» не является толкованием Никео-Константинопольского символа (или хотя бы его части) и не разделено на артикулы, как критикуемый Жебровским катехизис. Зато есть основания предполагать, что этот якобы утраченный текст дошёл до нас в составе более позднего сборника. Речь идёт о «Собрании вкратце словес», опубликованном в 1618 г. в передвижной типографии иеромонаха Павла Домжив-Лютковича Телицы. Приняв постриг в Киево-Печерском монастыре, иеромонах какое-то время пребывал в виленском братском Святодуховском монастыре, где работал вместе с иеродиаконем Сильвестром в типографии. Когда в 1611 г. в Минске были основаны Петропавловский монастырь и братство как филия братства виленского, Домжив-Люткович был определён туда игуменом. В 1613 г. Петропавловский и Святодуховский монастыри объединились. И после своего отъезда из Вильно Домжив-Люткович активно участвовал в книгоиздательской деятельности братства². «Собрание вкратце словес» печаталось в с. Угорцы около Самбора, которое принадлежало Александру Шептицкому. Он же финансировал и деятельность передвижной типографии. Домжив-Люткович был хорошо знаком с братскими изданиями и даже использовал привезённые из Вильно типографские материалы.

¹ Предположение, что катехизис 1596 г. есть сокращённая версия утраченного текста, было высказано А. И. Анушкиным (Па заре книгопечатания. С. 147 прим.). Он же утверждал, что «Плевель» и «Куколь» написаны одним автором – Мартином Лашчем (с. 147–148).

² *Ісасвич Я.* Українське книговидання. Витоки. Розвиток. Проблеми. Львів, 2002. С. 201–202; *Колосова В. П.* Новые данные к биографии Павла Домжив-Лютковича // Фёдоровские чтения: 1982 / Под ред. Е. Л. Немировского. М., 1987. С. 116–117, 120.

Сохранился рукописный фрагмент изданного им Часослова или Молитвенника с пометкой, что текст был списан с неизвестного ныне печатного издания 1619 г. Этот фрагмент совершенно идентичен т.н. «Короткому летописцу», опубликованному Лютковичем в приложении к «Молитвам повседневному» в типографии виленского братства в Евье (1615)¹.

«Собрание вкратце словес» состоит из двух частей. Первая (катехетическая) целиком собрана из фрагментов изданий виленского братства²; вторая часть включает учения о вере Отцов Церкви на церковнославянском языке: «Б(о)ж(ес)тве(н)наго Григорі(а) нареченіємъ Б(о)гослова Єп(иско)па Назіянскаго о вѣрѣ Никейской Руфина презвитера тольковника, реченіе» (л. 25–27), «Иже въс(вя)ты(х) о(т)ца н(а)ш(е)го Іоанна архіеп(иско)па константина града златооустаго, о вѣрѣ» (л. 27об.–29) и «С(вя)т(о)го Генадія патрїа(р)хи Ко(н)ста(н)тинопольского, о вѣрѣ» (т.н. «Стословец») (л. 30–48). Часть катехетическая, вся выдержанная в полемическом тоне, открывается разделом «О знаменіи крестномъ» из «Изложения» Стефана Зизания 1596 г. и толкованием краткой молитвы ко Иисусу Христу «За молитовъ с(вя)тыхъ о(те)ць нашихъ, г(осподи і(ису)с(е) х(рист)е Б(о)же на(ш) помилуй на(с), ами(н)». Толкование представляет собой расширенную версию текста, опубликованного в молитвенной части букваря 1596 г. «Наука ку читаню»³. Далее, после ряда традиционных мо-

¹ *Исаевич Я.* Українське книговидання. С. 202–203.

² По мнению Я. Д. Исаевича, часть катехетическая написана на украинском языке (Там же. С. 202).

³ Толкование из букваря перепечатано в: *Возняк М. С.* Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія // ЗНТШ. Т. LXXXIII. 1908. С. 34–35.

литв, следует изложение «Отче наш» Лаврентия Зизания из его виленской грамматики (л. 5об.–12). Тексты практически идентичны: у Домжив-Лютковича опущены лишь отдельные слова. Часть катехетическая сборника завершается объяснением Никео-Константинопольского символа веры и исповеданием Афанасия. Данный раздел, как представляется, и является перепечаткой (или переводом на украинский язык?) несохранившегося катехизиса Стефана Зизания 1595 г.

«Обясненіе изложенія Никейского, и Константинопольского Символу, дванадцяти артыкуловъ вѣры хр(ис)тіянское» (л. 13–21) имеет выраженный полемический характер. «Объяснение» разбито на 12 статей (или «артикулов»), толкование каждой из которых состоит из трёх частей: сначала описывается общее содержание статьи, потом приводится её формулировка, а в конце опровергаются основные еретические мнения, которые данной статье *Credo* противоречат¹. «Объяснение» ссылается преимущественно на раннехристианские тринитарные ереси; из современных

¹ Разделение символа на «артикулы» несколько отличается от того, что мы увидим потом в «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания и у Петра Могилы. То, что в «Православном исповедании» Киевского митрополита обозначено как 2-я статья символа, в «Объяснении» разделено на два «артикула», соответственно 2-й («И въ единого І(оспода І(исуса Х(рист)а с(ы)на Б(о)ж(ія) единороднаго иже о(т) О(т)ца рож(д)еннаго прежд(е) всѣхъ вѣкъ») и 3-й («Свѣта о(т) свѣта, Б(о)га истинна, о(т) б(о)га истинна. Рождена, а не сътворенна, единосушна о(т)цу. Имже вся быша»). 11-я и 12-я статьи символа в делении Могилы объединены в «Объяснении» в одну – 12-ю «Чаю всѣкр(се)нія мертвы(х) и жы(з)ни будущаго вѣка». Допустимо предположить, что выделение положения о Христе как истинном Боге в самостоятельный «артикул» *Credo* было сделано в «Объяснении» сугубо в полемических целях.

названы только т.н. «новокрещенцы» (настаивавшие на повторном крещении во взрослом возрасте антитринитарии-анабаптисты) и армяне, принявшие унию с Римско-Католической Церковью. Но и за древними ересями просматриваются воззрения современных составителю «Объяснения» антитринитариев: например, т.н. патрипассиан, видевших во Христе самого Бога Отца, который и принял на себя крестные страдания; последователей Станкара, считавших Христа только человеком; защитников богословского мнения о тварности Святого Духа. И в целом «Объяснение» полемизирует почти исключительно с антитринитариями различных толков (в 8 артикулах из 12-и). Даже в тех случаях, когда, казалось бы, опровергается католическая позиция (например, использование опресноков в евхаристии и причащение мирян только хлебом) у составителя «Объяснения» на первом месте стоят аргументы *contra* антитринитариев. Опресноки, например, отражают позицию последователей Аполлинария,

«которые повѣдають с(ы)на б(о)жого небы(т) досконалого ч(е)л(ове)ка, и д(у)ши разумное неимѣющого. Самую толкую матерію тѣла ч(е)л(ове)чюго взя(л) мовять. А вмѣсто д(у)ши бозство было. А для тогож хлѣбъ недосконалыи, то есть, без квасу и соли, на офѣру... приносити казаль» (л. 15).

Между текстом «Объяснения» и приведёнными Жебовским цитатами из несохранившегося катехизиса 1595 г. можно усмотреть значительное сходство или даже полное совпадение. Например, в толковании 8-го артикула символа веры «И вновь грядущего со славой судить живых и мёртвых»:

«Объяснение»	«Куколь»
«Тымъ арьтыкулом потлумляемъ блоу(д) оный, которые повѣдаютъ, абы ю(ж) мѣль быти судъ, и абы юж мѣли грѣшны(х) д(у)ши муки, а справедливы(х) заплаты doskonaлые одержати. Што есть противко писму самому» (л. 18).	«Тым Artykułem potłumiamy błąd onych którzy powiadaią, aby już miał być sąd, y aby już mieli grzesznych dusze męki, a sprawiedliwych zapłaty doskonałe otrzymać, co iest przeciw pismu y samemu rozumowi» (с. 16).

Рассуждение в контексте объяснения 9-го артикула *Credo* о том, что признание *filioque* приведёт к признанию двух начал в Боге, пересказано у Жебровского довольно точно:

«О(т) единой персоны двѣк быти визнаваем. Не о(т) двох едну. Абысмы двохъ в бозство поча(т)ковъ неоуводили» (л. 19); «Потлумляетъ ц(е)рк(о)въ... Полифею [т.е. многобожие] поганьскую посполу стыми, которые много поча(т)ковъ в бо(з)ство вводячи, о(т) двохъ персонъ, третію быти повѣдаютъ» (л. 13об.).	«...potwarz kładzie na łacinniki, iakoby oni twierdzili, iż Duch ś. od dwóch początkow pochodzi... Zizania tak z sobą argumentował: wedle Lacinnikow Duch ś. pochodzi od Oycy y od Syna, otoż od dwu początkow» (с. 27).
--	--

Есть в «Объяснении» и критикуемый Жебровским фрагмент об опресноках (артикул 4-й «...сошедшего с небес и воплотившегося...», л. 15–15об.). Исправлено, правда, определение ереси Македония (приводится не раскритикованная Жебровским трактовка, но та, которую Стефан подал в «Изложении» 1596 г.), что могло быть следствием более поздней правки как самого Зизания, так и издателя. В тексте «Объяснения» мы также не найдём ряд высказан-

ных Жебровским замечаний; например, что Стефан отрицал реальность истории о богаче и Лазаре. Как мы уже предполагали выше, «Куколь» полемизировал не только с изложенными в катехизисе 1595 г. положениями, но и с теми богословскими мнениями, которые братский проповедник излагал в устной проповеди. Так, например, приведённая Жебровским цитата из толкования 7-го артикула представляет собой своеобразную компиляцию (или пересказ) из катехизиса Стефана и процитированного выше протеста, занесённого братскими проповедниками в гродские книги после январского собора 1596 г.¹ Речь шла о ходатайстве или заступничестве Христа:

«Объяснение»	«Куколь»
«Тутъ ц(е)рковь х(ристо)ва потлумляеть тыхъ геретиковъ, которые оуймюючи ч(ес)ти и влады с(ы)ну б(о)жому... Але ц(е)рковь х(ристо)ва визнаваает быти, С(ы)на б(о)жого з Б(о)гом о(т)цем, единой хвалы, и единой мощы и величества» (л. 17об).	«Potępiamy różnych Heretykow, ktorzy wymuiąc czci Synowi Bożemu etc. ... Przcto my siedzącego na prawicy Boga Oycza wierzymy y iedney chwaly y wielmożności z Bogiem Ousem...» (с. 6).

Изданное в составе сборника «Собрание вкратце словес» толкование Никео-Константинопольского символа веры выглядит логичным и законченным сочинением. В пользу того, что критикуемый Жебровским катехизис 1595 г. мог быть воспроизведён целиком или частично в издании Домжив-Лютковича, говорят и следующие аргументы. Католический полемист писал, что катехизис пред-

¹ Monumenta confraternitatis. T. I. P. 699.

ставлял собой толкование именно Никео-Константинопольского символа; и не просто изложение его содержания, но изложение полемическое, с опровержением еретических богословских мнений¹. У Жебровского и в «Объяснении» совпадает и нумерация «артикулов» *Credo*, которая, как было уже отмечено, не традиционна для православных памятников той эпохи. В текст символа Афанасия, как утверждает Жедровский, Стефан добавил «от *самого* Отца»; в издании Домжив-Лютковича эта вставка сохранилась («Д(у)хъ с(вя)тый о(т) О(т)ца самого есть неочиненый, несътворенный, нерожденный, але походячий», л. 23). Некоторые высказывания католического полемиста, правда, можно проинтерпретировать таким образом, что язык первоначального издания был польский. В таком случае Домжив-Люткович перевёл для своего сборника «Объяснение» на украинский язык. Или, по аналогии с «Казаньем», катехизис 1595 г. также мог быть двуязычным, и Домжив-Люткович использовал привезённую из Вильно славянскую версию.

РУКОПИСНЫЙ КАТЕХИЗИС 1600 г.

В данном параграфе речь пойдёт о рукописном катехитическом поучении, найденном профессором Киевской духовной академии С. Т. Голубевым в составе сборника библиотеки киевского Софийского монастыря. Сборник был

¹ Не удалось найти текстов, которые бы свидетельствовали о существовании украинско-белорусской традиции полемического объяснения символа веры до катехизиса Стефана Зизания 1595 г. В рукописных сборниках встречаются толкования *Credo*, но весьма лаконичные и буквальные. См., например: Св. Иоанна Дамаскина книга философская. Син. 443. Л. 133об.–136об. Объяснение символа является частью фрагмента «Толкованіе Б(о)ж(ес)твеней слоуж(ж)бѣ».

создан не позднее 1618–1619 гг., а катехизис, по мнению Голубева, около 1600 г. Учёный опубликовал обнаруженный им «Катехизись, албо вызнаніе вѣры святое соборное, апостольское, вѣсходнее церкви», сопроводив его небольшим предисловием¹. Голубев отметил определённое сходство этого памятника и «Большого катехизиса» 1627 г. «в развитии мыслей, в научных приёмах и даже в выражениях», что позволило ему предположить, что Лаврентий Зизаний мог быть одним из авторов рукописи². М. Возняк выразил несогласие с такой атрибуцией текста, хотя и не привёл развёрнутых аргументов «против»³. О. Горбач, в свою очередь, вполне допускает авторство Лаврентия Зизания, уточняя лишь возможную датировку рукописного катехизиса: ссылка в тексте на «Перестрогу» [в публикации Голубева на с. 74] – полемическое сочинение, написанное после 1605 г., говорит о том, что, по крайней мере, эта часть рукописи создавалась не ранее 1606 г.⁴

Относительно происхождения катехизиса Голубев высказал два отчасти противоречащих друг другу предположения. Первое состояло в том, что это – фрагмент ранее опубликованного в типографии виленского православного братства катехетического поучения. Второе – что мы имеем дело с фрагментом учебного курса по богословию, читавшегося в братской школе.

Первое предположение базировалось на свидетельствах архимандрита Дерманского монастыря, василианина Яна Дубовича и католического полемиста Теофила Рутки.

¹ ЧИОПЛ. 1890. Кн. 4. Приложения. С. 1–81.

² Там же. С. 6–7.

³ *Возняк М.* Причинки до студій. С. 68.

⁴ *Горбач О.* Три українські православні катихизми 17-го віку. С. 177–178.

В одном из своих полемиических трактатов Дубович упоминает, что в виленской типографии после (sic!) 1600 г. была издана небольшая книжица для наставления детей, где в символ веры Анафасия вкралось еретическое добавление, что Святой Дух «от самого Отца только исходит». Данная богословская неточность была, правда, замечена и исправлена в другом братском издании 1611 г.¹ В рукописном катехизисе в исповедании Афанасия также встречается уточнение, что «Духъ Святыи от *самого* Отца (курсив мой. – М. К.) ест неучиненный, а ни створенный, нероженный, але походячий» (с. 64–65), что позволило Голубеву предположить, что он нашёл фрагмент того самого братского издания 1600 г., о котором писал Дерманский архимандрит. Однако, как мы видим, никакого упоминания о катехизисе у Дубовича нет, есть лишь свидетельство о том, что в «книжице» был символ Афанасия. В своём полемиическом трактате василианин останавливается на этом примере лишь для того, чтобы показать, какое нестроение умов царит среди православных богословов, которые с лёгкостью принимают «попахивающие» ересь формулировки, а потом с такой же лёгкостью от них отказываются. Полвека спустя свидетельство Дерманского архимандрита было пересказано в полемиическом трактате Рутки: цитата практически буквальная, и иезуит ссылается на Дубовича как на источник информации. Именно у Рутки и появляется опре-

¹ «W Bractwie Wileńskim s. Ducha po roku 1600 wydana książka mała dla nauki dzieciom, położono tam Symbolum Athanazego z tym przydatkiem: Duch s. od Oycy samego tylko pochodzi. Poty wydaiąc tenże Symbol w Drukarni Iwieńskicy roku 1611 wyrzucili to słowo od samego, postrzégszy fałsz w pierwszej książce» (*Dubowicz J. Hierarchia albo o zwierzchności w Cerkwi Bożej. Lwów: Collegium SI, 1644. S. 93*).

деление братского издания как «катехизис», но и его опять-таки интересует не столько текст катехетического поучения (если он вообще там был), сколько добавление в символе Афанасия¹. Полемист сетует на то, что православные упорствуют в своих заблуждениях, и добавление «от *самого* Отца» попало даже в киевский катехизис 1645 г., то есть краткий катехизис Петра Могилы. Выше уже говорилось о том, что подобное уточнение встречалось практически во всех текстах символа Афанасия, выходявших из братской типографии на рубеже XVI–XVII вв. Для православных богословов добавление «от *самого*» могло играть принципиальную роль, потому что было одним из аргументов против католического учения о *filioque*. Для их же оппонентов эта формулировка имела явный привкус антитринитаризма, интерпретировалась как попытка придать особый статус первому лицу Святой Троицы. Подобные аргументы мы уже встречали в полемических брошюрах Жебровского.

Представляется весьма вероятным, что, говоря о «малой книжке для наставления детей», Дубович имеет в виду не что иное как букварь. Известно, что в украинско-белорусской письменности с определённого момента в приложении к букварям начинают помещать подборку из символов веры (см. ч. V). Трудно себе представить, чтобы столь значительный по объёму текст, каким является найденный Голубевым катехизис, оказался в составе элементарной книжки для освоения навыков чтения. Также весьма

¹ «W Bractwie Wilenskim Duchą Ś. po roku 1600 wydrukowano było katechizm, w którym był ten przydatek, że Duch święty od samego Ojca pochodzi. Ale się temu przeciwiał katechizm, drugi w drukarni Iwienskiej roku 1611, bo ten przydatek jako fałszywy odrzucił» (*Rutka T. Herby albo Znaki Kościoła prawdziwego...* Lublin: Collegium SI, 1696. S. 175).

вероятно, что ни Рутка, ни сам Дубович виленское издание 1600 г. не видели, а использовали свидетельство униата Иосафата Кунцевича, подготовившего на основе православных изданий конца XVI – начала XVII вв. перечень наиболее часто встречающихся у «схизматиков» противоречий. Кунцевич писал, что «зъ братства новое церкви Виленское книжка малая, выданая для дѣтей» включала исповедание Афанасия с формулировкой «от самого Отца»¹. И определение «катехизис» у Рутки могло появиться не случайно: во-первых, в братском издании 1611 г. действительно помещён катехизис; а, во-вторых, «малой книжкой для наставления детей» для католика второй половины XVII в. был именно катехизис – религиозные поучения в виде отдельной брошюры, но никак не букварь, за которым к этому времени уже прочно закрепилось определение *elementarz (elementa)*.

Из рассуждений Голубева также можно сделать вывод о том, что он отождествляет катехизисы, опубликованные в братской типографии ок. 1600 г. и в её филиале в Евье в 1611 г. В таком случае, если рукописный текст есть извлечение из первого издания, то он должен встречаться и во втором. Современная библиография не знает букваря (катехизиса?), датированного 1600 г.; второе же издание представляет собой подборку катехетических поучений в составе сборника «Молитвы повседневные». Подробнее мы остановимся на этом тексте в следующем параграфе; пока же следует отметить, что в содержательном отношении он не имеет ничего общего с опубликованной Голубевым рукописью.

¹ Цит. по: Жукович П. Н. О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича // ИОРЯС. Т. 14. 1909. Кн. 3. С. 205–206.

Гораздо более вероятным представляется второе предположение Голубева, что мы имеем дело с *извлечением* из более широкого курса догматики, читавшегося в виленской или какой-либо иной братской школе¹. Какие особенности текста свидетельствуют в пользу этого предположения?

Во-первых, он представляет собой не просто констатацию религиозных истин (как это бывает в случае катехизисов для детей и простонародья), но развёрнутое *рассуждение*, при этом необычайно богословски насыщенное. Православный автор подробно останавливается на принципиальных для догматического, но не типичных для популярного богословия сюжетах (например, детальный анализ имён Бога, «которые Его естество, то ест натуру Божию, выражают», с. 33–38; разграничение «ипостасного» и «истинного» свойств каждого лица Троицы, с. 57; др.); проводит терминологические параллели между греческим, латинским и славянским языками («Егова тогда значит един истност албо бытност Божию (которую кгрекове... usia, славяне существо, а латиники *essentia*, эссенция, зовут)», с. 25). Дважды автор сравнивает, как отдельные богословские понятия переводятся с иврита в греческом, латинском, русском и польском вариантах Библии (с. 25, 53). Практически каждое утверждение «Катехизиса» подтверждается обильным цитированием Писания (вынесенным зачастую в отдельный вопрос «Доведи того [т.е. изложенный выше аргумент] свѣдоцтвом с Писма...»), многочисленными ссылками на традицию в лице Руфина Аквилейского, Епифания Кипрского, Иоанна Дамаскина (из «Точного изложения» православный автор приводит девять развёрнутых цитат), Иоанна Златоуста, Дионисия Ареопагита, Григория Назианзина, Василия Великого. Текст также адресован

¹ ЧИОИЛ. 1890. Кн. 4. Приложения. С. 5.

аудитории, которая должна хотя бы на элементарном уровне владеть греческим языком (автор периодически обращается к анализу греческих понятий), а также иметь некоторое представление о «языческой мудрости»: несколько раз, например, встречается упоминание об учении эпикурейцев (с. 16, 38–39).

Во-вторых, анализ опубликованной Голубевым рукописи показывает, что её содержание ограничивается исключительно вопросами догматического богословия и уже одно это не позволяет рассматривать данный текст как классическое катехетическое поучение (не хватает как минимум разделов о молитве и заповедях). Построение «Катехизиса» в вопросно-ответной форме свидетельствует всего лишь об обращении его автора к наиболее распространённому в ту эпоху методу подачи материала, который использовался и в грамматических пособиях, и в катехетических поучениях, и в пространственных суммах казусов для исповедников.

Содержание всего сочинения задаёт подзаголовок «О символе, албо складе вѣры», который, после небольшого вступления, конкретизируется ещё больше: «Гасла апостольскаго и никейскаго *част первая* (курсив мой. – М. К.). О сотвореню свѣта» (с. 9). Текст «Катехизиса» и сводится *de facto* с некоторыми отступлениями к толкованию первой статьи *Credo*. Создаётся также впечатление, что мы имеем дело не с законченным сочинением, но лишь с его набросками (что вполне объяснимо, если допустить, что это – конспект лекций). В тексте заметна некоторая непоследовательность и, как представляется, нелогичность в изложении богословского материала, часты повторы и возвращения к проанализированным уже ранее сюжетам. В «Катехизисе» также встречаются пропуски: например, отсутствует ответ на вопрос о действиях или плодах та-

инств «А котораяж ест каждое святости мощь...» (с. 52). После краткого вступления о символе веры, в котором Никео-Константинопольское и Апостольское исповедания признаются как равноценные (хотя в дальнейшем автор отталкивается преимущественно от Апостольского, с. 9), начинается самый большой по объёму блок вопросов и ответов о Боге, который является изложением начальных слов первой статьи *Credo* «Верую в Бога, Отца Всемогущего...»; отсутствует собственно часть о творении или толкование концовки первой статьи «...Творца неба и земли». Комплекс вопросов о Боге завершается рассуждениями о бедствиях людей в этом мире (о крестных страданиях, выпадающих на долю верующих); данный фрагмент, по мнению Голубева, соответствует разделу православной догматики «О Боге промыслителе»¹. Далее автор переходит к рассмотрению таинств (которые логически больше вписываются в раздел об искуплении человека; см. «Точное изложение» Иоанна Дамаскина, кн. IV), после чего снова возвращается к тринитарным сюжетам (гл. IX «О Пресвятой Троице, или о Святыхъ трохъ перьсонахъ Бозкихъ»), где часть вопросов повторяет первый раздел о Боге). Последний комплекс вопросов и ответов посвящён рассуждениям о вере, где автор приводит тексты трёх исповеданий: Апостольского (самого древнего, с. 62), Никео-Константинопольского и Афанасия. Завершается текст цитатой из последней – сотой – главки «Стословца» патриарха Геннадия. И хотя концовка выглядит вполне логичной и создаёт впечатление композиционной завершенности памятника, в «Катехизисе» автор говорит о своём намерении истолковать символ веры ещё и постатейно («Дванадцат артикулов

¹ Ср., например, конец второй – начало третьей книги «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина.

вѣри христіянское, которих объяснене будет написано», с. 63) – намерении, так и не реализованном в данном тексте.

Специфической чертой рукописи, мѳгущей свидетельствовать в пользу её учебного характера, является наличие элементов полемики, а также целого ряда вопросов, которые предлагают готовые аргументы по конкретным богословским темам для возможного диспута апологета Православия с представителем иной конфессии. Например, «Якъ маем на то отповѣдати... геретиком, кгдыж они нам моят...» (с. 14), или «Пытаніе аریانское» (с. 24), поставленное от лица самого арианина. Полемическая заострѣнность и ряд композиционных особенностей текста позволяют ещё более конкретизировать его жанр и охарактеризовать «Катехизис» как трактат по позитивно-полемическому богословию.

Полемическое богословие возникает в середине XVI в. как сугубо учебная дисциплина, как одно из орудий католиков в борьбе со всё более укрепляющим свои позиции Протестантизмом. В эпоху, когда на первый план выходят задачи развенчивания точки зрения конфессионального оппонента и, одновременно с этим, отстаивания истинности своей позиции, особую актуальность получает проблема, каким образом научить священника излагать перед паствой спорные богословские вопросы. Для решения данной *практической* проблемы и создаѣтся особая дисциплина – полемическое богословие¹. Пионером в этой области стало

¹ Данную область богословия в XVI в. называли *controversia* (само определение должно было акцентировать, что она обращена к проблемам, вокруг которых ведутся яростные споры); в XVII в. учебная дисциплина именовалась *theologia controversa*, а в начале XVIII в. – *theologia polemica* (Natoński B. Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo. Kraków, 2003. S. 7). Прижившееся в историографии определение «позитивно-полемическое богословие» призвано подчеркнуть двуединую задачу данной учебной дисциплины: научить не только опровергать мнения оппонентов, но и давать позитивное изложение своих собственных взглядов.

Общество Иисуса, а «изложение догматов, составляющих предмет спора с иноверцами» появилось в учебных планах польских коллегий иезуитов уже в 1583 г. В Речи Посполитой лекции по полемическому богословию в учебных заведениях Общества могли посещать приходские священники, слушатели других коллегий и вообще все желающие¹. Отличительной чертой данной дисциплины было то, что объём тем, составляющих предмет фундаментального богословия, сокращался до предельного минимума, а акцент переносился на подробный анализ вопросов (догматов), бывших предметом полемики с представителями иных конфессий. Принципиальное значение для становления новой дисциплины имели указания Игнатия Лойолы, выработанные в 1554 г. в первую очередь для Германии и Франции. По замыслу Лойолы, учебник по полемическому богословию должен быть лаконичным, желательным – в форме катехизиса, с обширной подборкой цитат из Писания, церковной традиции и постановлений соборов, с помощью которых можно легко парировать любые доводы оппонентов². Наш православный «Катехизис» в значительной мере соответствует описанным выше требованиям. Примером могут послужить главы IV «Ижь единъ Богъ въ трохъ пръсонахъ» и V с идентичным названием (с. 27–38). Наименование главы выступает в качестве главного тезиса, изложение или доказательство которого разбивается на три

¹ *Natoński B.* Humanizm jezuicki. S. 16.

² *Monita quaedam quibus adiuvari potest vera religio maxime in Germania et Gallia // Monumenta Historica SI. Vol. 19. Monumenta Paedagogica S.I. quae primam Rationem studiorum anno 1586 editam praecesserit / Ed. C. G. Rodeles. Matriti, 1901. P. 758–761.* Главный документ, регулирующий педагогическую деятельность иезуитов – *Ratio studiorum* 1599 г. не выделяет полемическое богословие в качестве самостоятельной дисциплины.

довода. Доводы сформулированы в форме констатирующих утверждений, подкрепляемых пространной подборкой цитат из Писания. Авторские рассуждения и логические переходы и связки между следующими сплошняком цитатами сведены до минимума.

С кем, главным образом, полемизирует православный автор? Значительное число прямых или скрытых выпадов направлено против сторонников ереси Ария. Но полемика выстраивается только вокруг одного сюжета: непризнание последними троичности Бога («Арияне геретики и иные с ними недобре которіе мовят: един Богъ толко сам Отець, якъ и тые, што бы мовили: Господь един Сынъ толко», с. 11). Ариане везде фигурируют наряду с другими еретическими учениями древности (например, Савеллия, Павла Самосатского, Маркела, Монтана, др. – всех тех, кто утверждал единичность лица в Боге, который в разные эпохи лишь приобретал разные имена; с. 59), таким образом, автор как будто бы уходит от прямой полемики с современными ему сторонниками арианства. В качестве скрытой полемики или попытки противопоставить православное учение Протестантизму можно рассматривать и рассуждения о недостаточности для спасения одной лишь веры и о необходимости совершения добрых дел. К этому сюжету православный автор обращается в ответе на вопрос «А штож за пожитки маемо з вѣры стороны Бога?». Слова апостола Павла, что «человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим 3, 28), имеют в виду лишь того христианина, «который тепер толко наверненный ест на вѣру православную и бывает усправедливенный... не для тых учинковъ его добрых, которыи... он чинил перед тым, ним окрестился, але для самое вѣры въ Господа нашего» (с. 74).

Встречаются в тексте православного катехизиса и выпады против эпикурейцев и «поган», которые не признают Бога творцом всего сущего (с. 14) и не считают, что миром правит Божий промысел (с. 38–39); а также «анфрономорьфитов»¹, приписывающих Богу телесность (с. 18). Все эти фрагменты свидетельствуют о том, что автор катехизиса явно заимствует данные рассуждения из текстов патристической эпохи, а не из современной ему религиозной полемике.

Значительный интерес представляет проблема возможных источников и заимствований опубликованного Голубевым текста.

В единичных случаях совершенно очевидны элементы католического вероучения. Это касается, в первую очередь, рассуждений о видах благодати, когда автор выделяет благодать «упережающую, которая приправует албо готует велику волю, абы добре хотѣль» и «помагающую, которая человек ратуеть албо му помагает, абы не надаремно хотѣль» (с. 50). Такое разделение вполне вписывается в западную схоластическую схему действий благодати в человеке: *gratia praeveniens* приводит в движение человеческую волю, а *gratia concomitans* – сопровождает волевой акт, помогает ему обрести логическую завершенность². Некоторые формулировки православного автора также выдают его близкое знакомство с католической традицией, например, когда он говорит о вере «всаженной или вяной»

¹ Имеются в виду антропоморфиты – представители раннехристианской секты (конец IV в., Месопотамия). Они считали, что если человек сотворён по образу Божьему, то Бог должен иметь вид человека, а потому представляли Бога телесным.

² *Oko D. Łaska i wolność: łaska w Biblii, nauczaniu kościoła i teologii współczesnej.* Kraków, 1997. S. 118–119.

(с. 68). В главе VIII «Что ест тайна?» создаётся впечатление, что автор «Катехизиса», как и католики, считает, что преосуществление евхаристических даров происходит во время произнесения установительных слов Христа «Примите и ядите...» (с. 48).

Более очевидна зависимость опубликованного Голубевым текста от кальвинистской традиции: зависимость как формальная (например, структурирование материала определённым образом; хотя это далеко не всегда может свидетельствовать о том, что вместе со способом изложения заимствуется и интерпретация той или иной богословской проблемы), так и содержательная. Символ веры, например, разделяется на четыре части: «перваа часть, въ которой Бога Отца визнаваемо; другаа, въ которой Бога Сына и вочловечене Его; третяя, въ которой Бога Духа Святого, а четвертаа, въ которой едину церковь святую и дари, которіе дал Богъ, визнаваемо» (с. 9). Именно такое членение *Credo* предлагали популярные кальвинистские (не лютеранские!) катехизисы второй половины XVI – начала XVII вв.¹

Содержательная зависимость заметна, в частности, в той части текста, где рассматриваются церковные таинства, а именно – говорится о существовании «тайн» Ветхого Завета и таинств Нового:

«– Колико и якие сут тайны?

– Двоаякіе. Едны Старого Завѣта, которыи пред прииством Христовым значили взорами и тѣнями речи пришлии и неприитомныи. Другии Нового Завѣта, которыи, по прииствию Христовомъ, в церкви соборной апостольской сут; а тыи речи приитомные оказывают самую истоту, то ест Христа.

¹ См., например, «Что ты ест?» в польскоязычном несвижском канционале 1563 г. (л. А5v); катехизис С. Будного 1562 г. (л. 114об.).

- Колко было тайнъ въ Старомъ Законѣ?
- Двѣ: обрезаніе и великоденный баранокъ, которыя означали (курсив мой. – М. К.) крещение и причастіе» (с. 49).

Католическая традиция усматривает в обрезании и еврейской Пасхе не аналогию, но лишь предзнаменование таинств, которые будут установлены в Церкви Христом; поэтому вывод Голубева о католических истоках приведённого выше фрагмента представляется неверным. Кальвинисты же (см. ч. II, гл. II) считали ветхозаветные тайны не прообразом новозаветных, но таинствами в собственном смысле этого слова. Наш православный автор, правда, в отличие от реформатской традиции, признаёт существование не двух, но семи таинств, а потому перед ним стоит проблема провести какое-то разграничение между установлениями Христа и ветхозаветными тайнами. Таким разграничением оказывается действие благодати, и различие таинств двух Заветов сводится к тому, что первые «толк значили ласку Божую, а Нового и значать, и дают её вѣрным» (с. 49).

Значительное сходство (вплоть до буквального цитирования) можно усмотреть между опубликованной Голубевым рукописью и несвижским катехизисом 1562 г. Последний создавался ещё до открытой декларации Будным своих антитринитарных симпатий и практически не содержит сколько-нибудь значимых отступлений от реформатской традиции. Сопоставление двух памятников позволяет сделать предположение, что православный автор в качестве основы для своего богословского сочинения использовал вторую главу несвижского катехизиса «О вѣре». Если быть более точным, то не всю главу целиком, но преимущественно её вводную часть и отчасти толкование первой статьи символа веры. Православный автор, правда, подо-

шёл к тексту Будного творчески: изменил последовательность вопросов; расширил в ряде случаев ответы и дополнил их необходимыми пояснениями; обогатил цитатный ряд и добавил новый, отсутствующий у Будного фактический материал.

В обоих случаях рассуждение начинается с разделения *Credo* на четыре части. Вопросы «Катехизиса» «Колко способами Богъ Отецъ называется Отцемъ?» (с. 12), «Чему Бога зовемъ Вседержителемъ?» (с. 13) и «Чему тутъ Створителемъ Бога Отцаъ визнаваемъ?» (с. 14) представляют собой идентичные по смыслу, но значительно расширенные и дополненные примерами и цитатами вопросы Будного: «Чого для бога о(т)цомъ называешь» (л. 115об.), «Для чого и зовешъ всѣдержителемъ» и «Для чого прикладываешь творца небу и земли» (л. 116). В православном тексте эти вопросы помещены в вводной части, в блоке сюжетов, посвящённых Богу, в то время как у Будного они открывают толкование первой статьи символа веры «Верую в Бога, Отца Всемоущего...». Разделы о Троице, о невзгодах христианина в этой жизни и о таинствах буквальных аналогов в тексте Будного не имеют, в то время как главы X «О вызнаню православныя вѣры» и XI «О вѣре мовенье» практически полностью состоят или из буквальных цитат, или из перефразированных фрагментов несвижского катехизиса. В православном «Катехизисе» изменена лишь последовательность вопросов. Будный начинает с определения, что такое вера; далее задаётся вопросом: достаточно ли одного внутреннего акта веры или необходимо давать ей какое-то словесное выражение? если да, то каким образом? После чего следуют рассуждения о значении слова «символ» и о том, кто его «сложил». Православный же текст сначала говорит об условиях создания символа и его содержании и

лишь потом переходит к вопросам метафизического характера, что есть вера. В обоих катехизисах приводятся два исповедания: Апостольское и Никео-Константинопольское. Представители всех протестантских конфессий и католики считали оба символа веры равноценными, хотя в катехетических сочинениях для изложения основ вероучения использовали именно Апостольское *Credo*. Практически все православные памятники, как мы увидим в дальнейшем, и все без исключения букварные катехизисы опирались на текст исповедания I и II вселенских соборов. В полемической православной литературе даже раздавались голоса о том, что Восточная Церковь не признаёт Апостольский символ, который не имеет ничего общего с восходящей к апостолам традицией, но был придуман «латинниками»¹.

Остановимся подробнее на фрагментах, представляющих буквальное заимствование из катехизиса 1562 г.²

Катехизис 1600	Несвиж 1562
«— Што есть вызнанае православной вѣры? — Вызнанае... ест складу апостольского албо никейского устатами вымовлене, то ест, абы тую	«— Досытли натым ижь кто въ сер(д)ци вѣру мѣти будеть? — Недосыть, бо потреба... и усты оную исповѣдати. Яко Апостоль рече, аще исповѣси

¹ См., например: Син. 396. В сборнике XVII в. собрана целая подборка полемических слов на эту тему: «Сумво(л) латинико(в) ново явивыйся зовемый ап(осто)л(с)кй: восточнѣй же с(вя)гѣй кафолеческѣй Православной Ц(ерк)ви чуж(д)й и невѣдомый» (л. 22об.—31об.); «О ап(осто)л(с)комъ г(лаго)лемо(м) сумволѣ» (л. 32—40); «Краткое и извѣстное показаніе, яко зовемый ап(осто)лскй сумволь, не ест с(вя)тыхъ ап(осто)ловъ слогъ, но чуждй ест с(вя)тыя ц(ерк)вс, зане подобенъ ест слогу Маркелла ерегіка» (л. 40—44), другие. Подробнее об отношении православной традиции к различным символам см.: *Evdokimov P. Prawosławie. Warszawa, 1986. S. 198—199.*

² Последовательность фрагментов даётся по рукописи С. Т. Голубева.

святую вѣру, которая в сердце ест уфундована, явнее еи пред всѣми визнавати, яко к Римляном ест написано: "серцем бывает вѣренно ку усправедливеню, а устами бывает визнавано ку збавеню"» (с. 61).

усты своими г(оспо)да ї(ису)-са, и вѣруеши въ сер(д)ци своемъ яко бѣ того въздвиже о(т) м(е)ртвыхъ, спасешия. Сер(д)цем бо вѣруется въ правду, устыже исповѣдуются въ спасеніе» (л. 109).

Будный, правда, приводит развёрнутую цитату из послания апостола Павла к Римлянам (Рим 10, 9–10), в то время как православный текст ограничивается только лаконичной выдержкой.

«– Якъже человекъ мает вѣрити и устами исповѣдати?»

– Такъ власне, яко Писмо Святое нам повѣдает».

«– Какъ маеть хр(ис)тианинъ о бозе вѣру мѣти и оную исповѣдати?»

– Не иначе только потому якося нам сам богъ объявилъ у своемъ с(вя)тымъ словѣ».

Далее у Будного следует принципиальный для протестанта вопрос, что можно считать Словом Божьим, или вопрос о соотношении Писания и церковной традиции. Православный автор на этом сюжете специально не останавливается, но уже в самом ответе, говоря о Слове, подразумевает только Писание. В обоих памятниках совпадают рассуждения о символе веры как об обобщении всего вероучения и о значении самого слова «символ»; об истории возникновения Никео-Константинопольского исповедания:

«– А то як быти може, абысмо так вѣрачи визнавали, якъ нам Писмо повѣдает,

«– Яко тое быти можетъ [т.е. не только верить, но и исповедовать], понеже не вси

кгдаж не всѣ Писмо умѣют; ку тому и памет людская не может всего огорнути?

– Не на том належит, абы все тое на памет умѣти, што пророци и апостоли писали, але абысмо тое вкратцѣ визнавали, што Писмо Святое широко повѣдает; якож досыт, абы простые умѣли Символон, то ест гасло, албо зложено православное вѣри, абовѣмъ Писмо болшей в собѣ не замыкает толко тые речи, которіе коротко в Символон, то ест у визнаю вѣри, описаны сут» (с. 61).

«– Яко тое слово Символон, скажи ми, а якосе выкладает?

– Символон кгрецкое ест слово, а на наш язык не может се единым словом выложить, абовѣмъ кгрекове иногда тое слово символон вмѣсто гасла пишут, иногда вмѣсто зложена, албо складу, а иногда вмѣсто упоминку, а иногда вмѣсто знаку.

– Для чогож хрестияне визнае православное вѣри гасломъ называютъ?

– Для того, иж, як за часовъ

писмени умеют, и память челоувѣча такъ много паметати неподоиметь?

– Не натом залежить, абы вси напамять умѣли, а наболи простые, все што Пророци и Ап(ос)толи писали. Досытъ абы простые умѣли визнање или сѣмволъ вѣры. Бо и все с(вя)тое писанье болшен усобѣ незамыкаетъ, только тые речи, которіе коротко у визнаю вѣры описано» (л. 109об.).

«– ...Чого для зложеніе вѣры символон нарицаеця, што е(ст) за слово?

– Символонъ грѣческое ест слово, лечь на наш языкъ неможется одним словом положить. Бо [г]рѣчки иногда сее слово символон вмѣсто того пишутъ што мы гасломъ зовимъ. Иногда символон розумѣтсѣя, яко унасъ упоминокъ, иногда зложеніе.

– Для чогож хр(ис)тіане гасломъ визнање свое вѣры называютъ?

– Для того, ижъ яко на во-

апостольских... фалшивых апостолов, которіи хрестіянъ зводили, по Гасле знати было, так православные тепер снадне геретиковъ по Гасле познати могутъ; як жолнѣрове на войнѣ межи неприятли будучи, так хрестіяне на том свѣте, межи еретиками невѣрными живучи, снадне по Гасле знают ся; звыкли бовѣмъ и еретики хрестіянами называтис, але снадне их познати по Гасли, кгда они не так вѣру святую визнавают, якъ ест в Гасле описана. Также и жидове, и иные невѣрные хвалятся Богом единым и повѣдают, же в Него вѣрят, але их по Гасле лацно познати, до которого войска прислушаютъ» (с. 61–62).

«– Кто написал Символ, то есть зложене вѣри?»

– Не едино ест зложене вѣри, абовѣм мало не на каждом соборе написано зложена для еретиков, которые часто поставали; найпершое зложене ест апостольское, которое по крещку называется Символонь...; тое спочатку межи

инѣ по гасле ся знают, тако здѣ межи еретиков, межи жидовъ, и иных неверныхъ, потреба такового гасла, понѣмже быся хр(ис)тіане знали. Мають бо и еретики той обычай называтися хр(ис)тіанми, але поневажъ того гасла не вѣдаютъ, не тру(д)но оныхъ познати. Потомуже и жиды хвалятся богомъ единым, и повѣдаютъ яко вонь вѣрують, але и(х) по гасле латвѣ познати, къ которому войску прислушаютъ» (л. 113об.–114об.).

«– Кто написалъ зложеніе вѣры, или сѣмволонъ?»

– Не одно ест зложеніе вѣры. Бо мало не на каждомъ съборе причиняно зложеніа для еретикъ, которій часто повставали и новые науки сѣяли. Напершое зложеніе ест которое погреческій сѣмволонъ тои агіонъ апостолонъ

собою мѣли християне; а кгда потом настал Арий еретикъ, который не называл, абы был Христос предвѣчнымъ а правдивымъ, ведлуг прирочена, Богомъ, для того святыя отцы, котории на тот час были зобравшиися до Никеи, написали нѣкоторые слова с Писма Святого, объясняючи перший апостолский [символ]. Потом зас настал Македоний Пневматомах, то ест духоборець, который хулил Духа Святого, повѣдаючи, иж ест створене, а не створител. Прето и на того зобралис святыя боносныя отцѣ до Константинополя и еще написали нѣкоторыя слова с Писма Святого, объясняючи вѣру о Духу Святомъ, и назвали то Никейским Символон; которое то Символон завше бывает мовленно в Церкви Божой. Сут теж и иншыя зложеня вѣри, котория написали сами отцѣ против розных еретиковъ, яко в Халкидоне против Евтихия, и в Ефесе противъ Нестория и инныя» (с. 62).

зовут, сие есть, Гасло или сложеніе с(вя)тыхъ Апостоль. Тое спочатку межи собою мѣли хр(ис)тіане, ажъ потом насталь Арій Еретикъ, который Х(рист)а за истинного по естѣстве б(о)га не исповѣдалъ. Того для с(вя)тіи которіи на той часъ были учителя събравшеса в Никейский горо(д), мусели некоторіе слова о(т) с(вя)того писанія къ первому символу пріложити. Опятьже насталь Македоній, который с(вя)того д(у)ха хулил и сътвореньемъ быти казалъ, прото и противу тому събралися Еп(иско)пи в Константиногра(д), и приложили некоторіе слова къ символу Никейскому. Которое символонъ и теперь у гречески(х) церква(х) [т.е. в православных. – М. К.] говорятъ. Хотяжь и потом писали и иныя сложенія. Яко в Халькедоне противу Евтиха. И въ Ефесе противу Несторію и прочіимъ» (л. 110–110об.).

Ответ на вопрос «Што ест вѣра?» является уже не прямой цитатой, но перефразированием мысли Будного:

«Вѣра ест, ведлуг апостола Павла ко Евреом [Евр 11, 1], кгрунтомъ, албо певностью речей тых, которих се надѣемо, выводом речей невидимых, яко то: надѣемот воскресенія з мертвых и цесарьства небесного, и иных; а вѣра нас в том упевняет, же яко быхмо тое уже одержали и нѣяким способом того уживаем, чога се надѣемо. Также кгысмо чога не видели, яко Бога, якъ то Богъ тот свѣтъ сотворил, вѣра так нам добре о том знати даетъ, яко бы тое очима нашими огледалисмо» (с. 66).

«Вѣра по Ап(осто)лу естъ надеемымъ вѣщемъ составъ; обличение невидимымъ. То естъ хотяжъ кто чога невидѣль и пре(д)ся такъ тому вѣру иметь, яко колибы видѣль... Яко на взоръ, никто о(т) людеи прито(м) не былъ коли свѣтъ створон, а пре(д)ся вѣруемъ, яко и богъ створилъ» (л. 106об.).

Последнее из значимых совпадений – это фрагмент, в котором православный автор, как и Будный, пытается провести различие формулировок «вѣрити Богови» и «вѣрити в Бога» (с. 67). При анализе текста Будного мы бегло останавливались на этом сюжете, показав, что само разграничение могло быть заимствовано из «Наставления» Кальвина (см. ч. II, § 3). По мнению польского филолога Каменецкого, для современного Будному старобелорусского языка данное разграничение носило искусственный характер¹. Объяснения православного автора и Будного не совпадают дословно, но очень близки по смыслу (л. 115).

¹ Kamieniecki J. Szymon Budny. S. 30.

**«КАТЕХИЗИСЪ АЛБО КОРОТКОЕ
ЗЕБРАНЬЕ ВЪРЬИ» 1611 г.**

В своих полемических трактатах Ян Дубович и Теофил Рутка ссылаются на некий братский катехизис, изданный в филиале виленской типографии в Евье в 1611 г. Он сохранился: речь идёт о сочинении «Катехизисъ албо короткое зебранье вѣры и церемоній С(вя)тое Соборное Апостолское Всиходнее Церкви» в составе молитвенника¹. Каталог «Книга Беларусі» фиксирует два сохранившихся экземпляра данного издания: в фондах ГПИБ (экземпляр дефектный, в катехизисе вырваны листы 24–25) и ГИМа. «Молитвы повседневные» открываются посвящением архимандриту Киево-Печерского монастыря Елисею Плетенецкому, подписанным «иеромонахом Павлом игуменом» (л. боб.), то есть игуменом минского Петропавловского монастыря Павлом Домжив-Лютковичем.

Хотя интересующий нас текст и именуется катехизисом, по своей композиции он выпадает из этого жанра и может быть отнесён скорее к исповеданиям веры («конфессиям»). В данном параграфе, как и в предыдущем, приходится нарушать жанровую «чистоту» исследования и обращаться к памятникам, которые можно назвать катехизисами только с целым рядом оговорок. Подобное отступление объясняется двумя соображениями. Во-первых, текст из молитвенника 1611 г. в содержательном отношении органично вписывается в традицию ранних братских катехетических изданий, начало которой было положе-

¹ Молитвы повседневные о(т) многи(х) с(вя)ты(х) о(те)ц събраные... до которыхъ и Катехизм вѣры преда(н) есть вкоротцѣ. Л. 1–26 (2-го счёта).

но Стефаном Зизанием в 1595 г. Второй аргумент состоит в том, что этот кириллический текст не привлекал ранее к себе должного внимания; складывается впечатление, что он остался практически незамеченным и для современников. Исключение составляют лишь приведённые выше свидетельства Дубовича и Рутки, которых, опять-таки, привлёк не сам катехизис, но помещённое в молитвеннике исповедание Афанасия: здесь действительно отсутствует добавление «от *самого* Отца» (л. 2об., 3-го счёта).

Ближайшее ознакомление с «Катехизисом» показало, что мы имеем дело с переводом фрагмента полемического трактата Мелетия Смотрицкого «Фринос, или Плач единой, кафелической, апостольской Восточной Церкви», опубликованного в виленской братской типографии в начале 1610 г. Сочинение вышло на польском языке под псевдонимом Феофил Ортолог, который, как указывалось на титульном листе, перевёл его сначала с греческого языка на славянский, а потом со славянского на польский¹. Повествование ведётся от лица Православной Церкви, оплакивающей своё бедственное положение, в котором она оказалась после заключения рядом епископов церковной унии с Римом. Сочинение содержит подробный разбор основных догматических и обрядовых различий, разделяющих православную и католическую традиции, а десятый (заключительный) раздел представляет собой развёрнутое испове-

¹ ΘΡΗΝΟΣ, to icst Lament icdyney ś[więtey] Powszechney Apostolskiy Wschodniy Cerkwie, z obiasnieniem Dogmat wiary. Pierwey z Gracckiego na Słowienski, a teraz z Słowienskiego na Polski przelożony. Przez Theophila Orthologa, teyże świętey Wschodniy Cerkwie Syna. Факсимильное издание: Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick. Cambridge (Mass.), 1987. P. 1–235.

дание веры Восточной Церкви¹. Именно этот раздел и был переложен и опубликован в «Молитвах повседневных» в 1611 г. Перевод сделан буквально и зачастую рабски воспроизводит грамматическую структуру и даже порядок слов оригинала:

«Фринос»	«Молитвы повседневные»
«Przezyrzanie Boże w sprawach, które na samej woli Bożej wiszą, stałe y nieodmienne być powiadam» (л. 210об.).	«Пре(з)реньє Б(о)жье, в справахъ которые на самой воли б(о)жой висят, стало и не(от)-мѣнно быти повѣдаю» (л. 7).

К тем незначительным разночтениям, которые всё-таки встречаются, мы вернёмся чуть позже. Факт перевода не был бы ничем примечателен, если бы не последовавшие за изданием «Фриноса» события. По указу короля Сигизмунда III на распространение книги был наложен запрет и остаток уже успевшего разойтись тиража был изъят виленскими городскими властями. Издатель книги Леонтий Карпович попал в тюрьму, а братская типография фактически перестала на какое-то время функционировать в Вильно. Братчикам, правда, удалось перевезти шрифты и типографские материалы в местечко Евье, которое и становится на несколько лет центром братского книгопечатания². В таких

¹ «Rozdział X, w którym Catechizm, to iest Sumariusz albo krotkie zebranie wiary y Ceremoniy Cerkwie świętey Wschodniey». Против «Фриноса» были написаны как минимум два полемических трактата: «Na Threny y Lament Theophila Orthologa» иезуита Петра Скарги (Краков, 1610) и «Paregoria albo Utulenie uszczupliwego Lamentu» униатского епископа Юакима Мороховского (Вильно, 1612). Ни один из них специально не останавливается на разборе интересующего нас X раздела «Фриноса».

² Выпис из трибунальских книг, заключающая в себе жалобу Виленского братства за отобрание книги ФРИНОС. 28.VII.1610 // *Голубев С. Т.* Киевский Митрополит Пётр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования). Т. I. Приложения. Киев, 1883. С. 183–184; *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. VI. М., 1996. С. 229.

условиях перепечатки фрагмента «Фриноса» в составе молитвенника фактически сразу после наложенных светской властью санкций была делом достаточно рискованным. Кто был переводчиком катехизиса? Им мог быть кто-то из членов братства (например, издатель молитвенника Павел Домжив-Люткович), а также и сам автор «Фриноса». Его первый биограф, униатский епископ Яков Суша, утверждал, что Смотрицкий принимал участие в составлении и редактировании ряда братских изданий между 1610 и 1617 гг.¹; следовательно, мог перевести и свой катехизис с польского языка на «простую мову». Современный биограф Смотрицкого, американский исследователь Д. Фрик возможность участия Мелетия в книгоиздательской деятельности виленского братства не исключает². В любом случае, составитель катехизиса 1611 г. был известен лишь узкому кругу лиц, равно как и настоящего автора «Фриноса» вплоть до начала 1620-х гг. почти никто не знал³.

«Катехизисъ албо короткое зебранье вѣры и церемоній» может быть поделён на две неравноценные части. Первая, озаглавленная «О символе албо складе вѣры»,

¹ «Ipsius cura et industria typis editum, cum variis officiis divinis, et precationibus eiusdem linguae breviarium» (Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine Beati Josaphat transformatus. Romae, 1666. P. 19).

² Frick D. A. Meletij Smotryc'kyj. Cambridge (Mass.), 1995. P. 59. А. С. Петрушевич считает, что «Фринос» был первоначально издан на кириллице и лишь потом переведён на польский язык. Он даже приводит название этого издания, которое отличается от польского: «Фринонь (sic!) то есть плачь Восточная церкви на отступление некоторых от древняго греческаго исповѣданія и от повиновения патриархе Константинопольскому» (Сводная Галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. Львов, 1874. С. 417). Данное издание библиографии не известно; Д. Фрик также считает его существование маловероятным (Meletij Smotryc'kyj. P. 46). Делая подобное предположение, Петрушевич мог исходить из информации, помещённой на титульном листе польского «Фриноса».

³ Frick D. A. Meletij Smotryc'kyj. P. 47.

представляет собой развёрнутое исповедание, состоящее из трёх подразделов: без подзаголовка о Святой Троице (л. 1–3об.), «О воплощенїи албо втѣленїи х(ристо)вомъ» (л. 3об.–5) и «О еретикохъ и ересехъ» (л. 5–6об.). Композиция, как мы видим, на первый взгляд напоминает исповедание веры Афанасия; отдельные фрагменты можно даже интерпретировать как парафраз этого *Credo*. Одним из отличий, правда, является отсутствие упоминания о схождении Христа в ад (опущено и в польском тексте «Фриноса»)¹. Также ряд положений формулируется более развёрнуто, в главке о воплощении появляются антитринитарные уточнения: «Вызнаваю незмѣшаную в тре(х) персонахъ едность, и нераздѣльную въ е(д)ной истности тройцу. Б(о)га О(т)ца, Б(о)га Сына, Б(о)га и Д(у)ха с(вя)т(о)го. Одного еднакъ Б(о)га, а не трехъ» (л. 1об.). Главка о ересях (в польском тексте в качестве самостоятельного пункта не выделена, а является продолжением изложения о воплощении Христа) состоит из проклятий (анафем) в адрес основных христологических ересей: не считавших Христа истинным Богом; отрицавших единство Божественной и человеческой природ во Христе; наделявших Спасителя телесностью особого рода («мечтательное албо привидительное тѣло прыписую(т)», л. б)²; «единовольников» или монофелитов,

¹ Это может быть свидетельством того, что составитель катехизиса не принимает во внимание Апостольское *Credo*.

² В данном случае речь шла о маркионитах – последователях Маркиона из Понта (середина II в.), которые считали, что Христос воспринял телесную природу не от Богородицы, по принёс своё тело с неба. В XVI в. взгляды маркионитов исповедовала лишь небольшая группа анабаптистов в Нидерландах во главе с Менно Симонсом. Об их существовании Смотрицкий мог узнать во время своей поездки по Европе (между 1601 и 1610 гг. он посетил университеты Лейпцига, Нюрнберга и Виттенберга), а также из сочинения польского кальвиниста Яна Лаского *Defensio verae doctrinae de Christi incarnatione*, полемизировавшего со взглядами Менно (*Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. Т. I. С. 574, прим. 128).

не признававших наличия и гармонии во Христе двух волей – Божественной и человеческой. Из современных ересей были упомянуты только новокрещенцы, «которые бо(з)ское натуры Х(рист)а Сп(а)са о(т)сужаю(т)» (л. б). Подобные проклятия с изложением заблуждений той или иной ереси можно встретить в средневековых рукописных сборниках догматического содержания; есть такой раздел и в «Изложении о Православней истиннѣ нашей вѣрѣ» киевского митрополита Спиридона (создано ок. 1475–76 гг.)¹. В католических и протестантских «конфессиях» второй половины XVI в. самостоятельных разделов о еретиках нет. Исключение составляет лишь параграф «Об иных ересьях и сектах» в лютеранской «Формуле согласия» 1577 г.

В первой части катехизиса различия между польским текстом Смотрицкого и славянским переводом минимальны: все греческие и латинские вставки переведены или опущены, в одном месте латинское выражение Смотрицкого (*phantasticum corpus*) передаётся по-гречески; уточняется определение двух ересей: «монофизиты албо единосущники, монотелиты единоволники» (л. боб.).

Вторая часть «Катехизиса» начинается вводной фразой «Правдивому Православное мое вѣры о тае(м)ници вѣгле(н)я Х(ристо)ва вы(з)на(н)ю коне(ц) чыню. И до инши(х) речей прыступую» и состоит из 45 пронумерованных пунктов или главок, каждая из которых имеет свой поясняющий подзаголовок (в польском тексте названия главок даются преимущественно на латыни): Свѣта створенье и промысль Б(о)жій; Мудрость албо Предоувѣденіе;

¹ Уляновський В. Київський митрополит Спиридон і його догматичний твір «Изложение о Православней истиннѣ нашей вѣрѣ» // Просемінарії. Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. Вип. 4. Київ, 2000. С. 20, 49.

Случаи алболи трефунокъ (в польском варианте – *contingentia*); Предназначенье; Вѣра; Любовь; Надѣа; Усправедливенье; Законъ; Евангеліе; Грѣхъ; Грѣхъ первородныи; Грѣхъ учынокъ; Доброволное зезволенье (во «Фриносе» – *liberum arbitrium*); Добрые дѣла; Ласка; Чловекъ; Чворакій станъ чловечій (состоит из подпунктов: пред «оупадкомъ»; по «оупадку»; по «о(т)новеньи»; по «воскресеніи»); Душа; Четыри станы души (в польском тексте в качестве самостоятельного пункта не выделяется); Церковь; Ангели и дьяволи; Зверхность; Крестъ вѣрныхъ; Антихристъ; Певность албо оуфность надѣи (во «Фриносе» – *confidentia*); Сакрамента; Хрестъ алболи Крещеніе; Свхаристія причастіе; Крещенье дѣтей; Прїимованье сакраме(н)ту по(д) обою особю; Литтургіа; Покута; Скруха; Сповѣдь; Постъ албо Воздержаніе; Чинъ албо порядокъ С(вя)щенства; Малженство; Помазанье мвромъ; Дѣтеи печать при Крещеньи (в польском тексте несколько иначе – *communio seu obsignatio infantulorum*); Остатнее хорыхъ помазованье; Поклонъ навсход С(о)лнца; Знаменіе крестное; Церковь и Богодхновенная писанія; С(вя)тые, и честь ихъ. Далее, без выделения пунктов, исповедуется вера в единое крещение во оставление грехов, воскресение и вечную жизнь; декларируется непризнание чистилица («Чистцовый огонь байками быти повѣдаю», л. 25) и реальность адских мук для грешников и еретиков; отрицаются все нововведения, не согласующиеся с церковной традицией и канонами семи Вселенских соборов. Эту концовку с некоторой долей условности можно считать толкованием Никео-Константинопольского символа веры. В целом во взаимном расположении главок второй части катехизиса можно усмотреть некоторую непоследовательность или нелогичность. Например, тема греха возникает раньше, чем

тема творения; раздел о Церкви оказывается между главами «Чловекъ» и «Ангели и дъяволи», разрывая тем самым без какого-либо обоснования блок вопросов, относящихся к созданию тварного мира.

Катехизис завершает заверение в приверженности истинной вере и в намерении хранить её неизменной, выдержанное в очень личностных тонах¹. Во «Фриносе» это заверение-исповедь звучит от лица самой Православной Церкви, как логическое завершение её нареканий на свою тяжкую участь. В славянской версии грамматические формы женского рода были опущены², и фрагмент

¹ «Та(к) теды я, а не иначе, с(е)р(л)цем вѣрую в правду а оусты визнаваю ку забв(н)ю, в той и прытой вѣрѣ, паоучѣ, и визна(н)ю, о(т) поча(т)ку и досслѣ, всесилою бс(з)смертною головы нашое Х(рист)а Б(о)га правитою будучи змоцненный, сталс, а жадною проти(в)ны(х) вѣтровъ навалностью непорушне стоялем, стою, и стояти, на то(м) оуго(л)но(м) въ сѣонѣ положоно(м) камени Сп(а)сители мос(м), зала(с)кою, помо(ч)ю, и дивпы(м) с(го) преизре(н)емъ, а(ж) до второго сла(в)но(го) пры(с)тъя с(го) буду, гдсся неоувѣдасмого живота короны и досконало(го) вѣ(ч)не твваючы(х) добръ и ро(с)кошней, в опой неб(с)сной о(т)чизигѣ дѣди(ц)тва з невымо(в)ное ла(с)ки, и доброти Г(оспода) мое(го) доступити сподѣваю. И тоюся налѣсю оустави(ч)не тѣшачы и посылаючы крестъ оути(с)ко(в) болестій, и преслядован(н)я, которому мы устави(ч)не по(д)легли скро(м)не и терпиви зношу, оные Ап(остольс)кіе слова на памяти маючі. Иж не соу(т) го(д)ны оутрап(н)я ныгѣшнего часу до прыйлучое славы, которая в па(с) буде(т) явлена [Рим 8, 18]. Уме(р)ли(с)мы абовѣ(м), а живо(т) на(ш) скритый ест з Х(ристо)мъ в Б(о)зѣ [Кол 3, 3]. А кгда(с) укаже(т) Х(ристо)с который ес(т) живото(м) наши(м), тогды и мы яви(м)ся з ни(м) в славі. Тому пехай будет честь и слава и бл(а)годареніе ве(с)по(л) з Б(о)гомъ О(т)цемъ и животворящи(м) с(го) Д(у)хомъ, ныгѣ и зав(ж)ды и въ вѣки вѣкомъ, Аминь» (л. 25об.–26об.).

² Например, «бѣдас змоцніона» (л. 218) изменено на «будучи змоцненный» (л. 26); «krzyż... ktoremu ustawicznie iestem podległa» (ibidem) – на «которому мы устави(ч)не по(д)легли» (л. 26об.).

приобрёл безличный, но при этом более универсальный характер.

Во второй части катехизиса можно выделить только два отличия польского текста от его славянского перевода. В первом случае Августин дважды назван святым (в главах 16 и 26), что соответствовало западной, но не восточной традиции; в издании 1611 г. «святой» опущено. В славянском варианте значительно расширена 42-я глава:

«Фринос»	«Молитвы повседневные»
«Wschodowi, Chrystusowi na wschod słońca kłaniać się goskazuję» (л. 217).	«Хрїсту навсхо(д) С(о)лнца кланятися росказую. Для обявленя маестату б(о)жого жеса нам в обороте н(е)ба оказуе(т), которое о(т) всходу С(о)лнца бывае(т). Для Раю на всхо(д) С(о)лнца насажно(го). Для Х(рист)а самого который есть свѣтом того свѣта, и востоко(м) ся называе(т). Вознесе(н)я и о(т)ходу х(ристо)ва. Абовѣмь Х(ристо)с вшол на н(е)бо небесное на всходь С(о)лнца. И для второго его прыстья, кгдажь о(т) всходу С(о)лнца на судь прїйде(т). Якъ молнїя выходить о(т) всходу, и оказуе(т)ся назападе [Мф 24, 27], такъ буде(т) и С(ы)на ч(е)л(ове)ческо(го) прише(с)твіе» (л. 23об.–24).

Изложение Мелетием Смотрицким вероучения в форме исповедания веры («конфессии») было, безусловно, новшеством в украинско-белорусской православной традиции. Чтобы понять, насколько данное исповедание является плодом самостоятельного богословского творчества Смот-

рицкого, декларировавшего тогда ещё свою приверженность Православию, а в какой степени выстраивается по заимствованным извне моделям, остановимся кратко на характеристике основных «конфессий» в Речи Посполитой во второй половине XVI в.

В XVI в. «конфессия» становится едва ли не самым распространённым жанром религиозной литературы в Европе. Каждая протестантская деноминация и едва ли не каждая протестантская национальная Церковь создавала своё собственное исповедание веры; примеру реформации последовала и Католическая Церковь. В польском языке латинизм «конфессия» (от *confessio*) появляется именно в эту эпоху и означает, в первую очередь, книгу, содержащую основы вероучения¹.

В Католической Церкви создание текста обязывающего всех верующих исповедания связано с работой Тридентского собора. На XXV сессии (XII.1563) отцы собора постановили, что все священнослужители, а также ректоры и профессора университетов, должны в письменной форме принести исповедание веры². Однако сама формула исповедания на соборе не была выработана. Уже после его закрытия и торжественного утверждения соборных постановлений буллой *Benedictus Deus*, по просьбе иезуитов Петра Канизия и Антонио Поссевино папа Пий IV в булле *In Sacrosancta* (13.XI.1564) сформулировал исповедание веры, которое обычно называют «тридентским». Оно состоит из четырёх частей. После Никео-Константинопольского *Credo* приводятся краткие формулировки основных догматических определений Тридентского собора: о при-

¹ Winiarska I. M. Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu. S. 49, 187–188.

² De reformatione. Cap. II // Canones et Decreta. P. 224–225.

знании церковного предания наряду с Писанием; ключевые положения сакраментологии (например, о недопустимости повторения таинств крещения, миропомазания и священства); соборные постановления о первородном грехе и оправдании; о реальном присутствии Тела и Крови Христа в освящённых хлебе и вине и понимание мессы как жертвы; утверждалась вера в чистилище и заступничество святых. В третьей части Римская Церковь провозглашается в качестве *Mater et Magistra*, а четвёртая содержит формулу верности папскому престолу¹. Между «тридентской конфессией» и исповеданием Смотрицкого, при всём их содержательном различии, можно усмотреть очень отдалённое композиционное сходство, наиболее очевидное в заключительной части, где декларируется незыблемость веры во всё то, что было сформулировано отцами Вселенских соборов и неприятие того, что соборным определениям не соответствует. Что касается создававшихся в Речи Посполитой авторских католических «конфессий» (например, Станислава Гозия *Confessio fidei catholicae Christiana*, 1553; 1557), то они представляют собой грандиозные по объёму полемические (антипротестантские) сочинения и вряд ли могли служить образцом для православных богословов.

Для Лютеранских Церквей базовой «конфессией» стало «Аугсбургское вероисповедание» (*Augustana*), известное в двух версиях: т.н. *invariata* (первоначальный текст 1530 г., вошедший впоследствии в «Книгу согласия») и *variata* (редакция 1540 г., в которой Ф. Меланхтон изменил звучание X статьи, чтобы достичь компромисса с противниками

¹ Bullarum Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum. T. VII. Neapoli, 1882. P. 323–327; Professio fidei Tridentinae a Pio IV praescripta, 13.XI.1564 // Documents Illustrative of the Continental Reformation / Ed. by B. J. Kidd. Oxford, 1967. P. 357–358.

идеи реального присутствия Тела и Крови Христа в освящённых хлебе и вине). В Речи Посполитой *Augustana* издавалась в XVI в. на польском языке трижды. В 1561 г. вышло сразу два перевода: Яна Радомского и Мартина Квятковского. Оба переводчика, правда, не всегда строго следовали тексту оригинала; Квятковский к тому же опирался преимущественно на редакцию *variata*. В 1594 г. свой вариант перевода предложил суперинтендент лютеранских общин в Великой Польше Эразм Гличнер¹. Ни по замыслу, ни по структуре между исповеданием Смотрицкого и *Augustana* нет ничего общего; все же содержательные параллели в каком-то специальном обосновании не нуждаются: речь идёт о схожем у лютеран и православных понимании тех или иных положений вероучения.

Также нет ни композиционного, ни содержательного сходства с «конфессией» «чешских братьев», изданной на польском языке в 1563 г. и вручённой королю Сигизмунду Августу на варшавском сейме 8 декабря того же года. Исповедание «чешских братьев» имеет долгую историю: с 1503 по 1570 гг. оно переиздавалось около двадцати раз на разных языках и известно в трёх основных редакциях. В 1536 г. Мартин Лютер написал к нему небольшое предисловие, которое в качестве авторитетного свидетельства было перепечатано и в польском издании наряду с высказываниями о «конфессии» ряда других протестантских богословов. В подготовке польской версии мог прини-

¹ *Kolb R.* Formula zgody. Wprowadzenie // Księgi wyznaniowe Kościoła Luterskiego. S. 381; *Lehmann J.* Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji. S. 39, 50–51; *Michelis Z.* Augsburgskie wyznanie wiary // EK. T. 1. Kol. 1065–1068. Русский перевод см. в: *Меланхтон Ф.* Аугсбургское вероисповедание (1530) // Мартин Лютер. 95 тезисов. С. 123–164.

мать участие известный поэт и переводчик Анджей Тшеческий¹.

Не так однозначно обстоит дело с исповеданиями веры третьей крупнейшей протестантской конфессии в Речи Посполитой – кальвинистов. Первая попытка создать собственное *Credo* была предпринята в 1559 г. министром сбора в Бресте Литовском, впоследствии – одним из инициаторов объединения литовских и малопольских общин в 1560 г. Шимоном Зациусом². «Исповедание веры виленского сбора»³ состоит из 32-х разделов, часть которых имеет выраженный полемический характер. Например, в отдельные параграфы вынесены и подробно проанализированы не признаваемые кальвинистами таинства; Зациус подробно останавливается на проблемах поста, монашеских обетов, безбрачия духовенства, власти Папы Римского. Все эти темы впоследствии или вообще не поднимались в протестантских «конфессиях», или излагались очень лаконично. «Исповедание» Зациуса было, в первую очередь, попыткой дистанцироваться от католической позиции, оно имело локальное значение и статуса общенациональной кальвинистской «конфессии» не получило.

В таком качестве выступило «Второе Гельветическое

¹ Gmiterek H. Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI – połowa XVII wieku. Studium porównawcze. Lublin, 1987. S. 70; *Idem*. Związki intelektualne polsko-czeskie. S. 105.

² Nowy Korbut. T. 2. 1964. S. 429–430.

³ [Wyznanie wiary zboru wilczyńskiego. Brześć: Stanisław Murmelius, 1559]. Используется единственный известный на сегодняшний день, сильно повреждённый экземпляр (без начала и конца, с большим пропуском в середине) из собрания Библиотеки Ягеллонского университета. И. Леман использовал в своей монографии «Konfesja Sandomierska» другой (но тоже дефектный) экземпляр, что позволяет практически полностью реконструировать содержание исповедания Зациуса.

исповедание» (*Confessio Helvetica posterior*) швейцарского реформатора Генриха Буллингера (написано в 1562, напечатано в 1566 г.). Сразу же после издания исповедание было принято кальвинистскими общинами в Литве и Малой Польше¹. Польское переложение «конфессии» Буллингера, известное впоследствии как «Сандомирское вероисповедание», сделал кальвинистский богослов Кшиштоф Третиус (Трещы) в марте 1566 г. Перевод нельзя считать буквальным, хотя он достаточно верно передаёт содержание оригинала. Текст в редакции Третиуса был предложен на Сандомирском синоде в качестве общего исповедания трёх основных протестантских конфессий в Речи Посполитой – лютеран, кальвинистов и «чешских братьев» (на антиритариив или «польских братьев» соглашение не распространялось). И хотя «Сандомирское вероисповедание» не было утверждено на синоде большинством, его по праву можно считать одним из наиболее авторитетных протестантских *Credo* той эпохи². С «Исповеданием» Зациуса его

¹ *Baker J. W.* Bullinger Heinrich // *The Encyclopedia of Protestantism*. Vol. 1. P. 314–316; *Napiórkowski S.* Helweckie wyznanie wiary // *EK*. T. 6. Kol. 669–670. Оригинал текста Буллингера, состоящий из 30-и разделов, опубликован в: *Müller E. F. K.* Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche; *Niemeyer H.A.* Collectio confessionum. P. 462–536.

² В тексте «Сандомирского вероисповедания» отчётливо прослеживаются, по мнению исследователей, элементы лютеранского вероучения (например, в статьях о причастии и исповеди). Польский переводчик также в ряде случаев отступал от текста оригинала, чтобы, с одной стороны, сделать возможным компромисс с лютеранами (точнее – филиппистами или умеренными лютеранами, последователями Филиппа Меланхтона) и «чешскими братьями», и, с другой, максимально дистанцироваться от антиритариив и противопоставить свою позицию католикам. См.: *Gmiterek H.* Bracia czescy a kalwini. S. 71–72; *Lehmann J.* Konfeksja Sandomierska. S. 124, 307, 314; *Maciuszko J. T.* Proces konfeksjonalizacji w Europie i w Polsce. Kontekst wyznaniowy synodu generalnego toruńskiego z roku 1595 // *Czasy Nowożytność*. R. II. 1997. S. 23.

роднит внутренняя логика изложения богословского материала (общая для всех кальвинистских «конфессий»), но отличает один важный момент: на смену преимущественно *полемической* тональности приходит *позитивное* изложение вероучения. Между этими двумя «конфессиями» и исповеданием Смотрицкого можно усмотреть, в свою очередь, определённое композиционное сходство. Например, общую им последовательность разделов: предопределение – закон – Евангелие – таинства; наличие и в православном тексте, и в «Сандомирском вероисповедании» (§ VII) блока вопросов о творении (человек, ангелы, дьявол); акцентирование проблемы соотношения светской и духовной властей в заключительных разделах, посвящённых Церкви. Обращение именно к протестантским образцам в качестве модели можно объяснить отчасти тем, что «Фринос» составлялся, вероятно, ещё во время поездки Смотрицкого по крупнейшим университетским (и протестантским!) центрам Германии¹.

Рассмотрение исповедания веры Смотрицкого на фоне и в соотнесении с описанными выше протестантскими «конфессиями» показывает, что православный текст следует традиции *полемического* изложения вероучения. Эта полемичность, вполне органичная в контексте «Фриноса», сохраняется и в славянском переводе. В пользу данного наблюдения говорит целый ряд разделов, само появление которых свидетельствует о внешнем конфессиональном влиянии. Речь идёт не о том, что автор «Катехизиса» зависим в *содержательном* отношении от каких-либо конкретных, созданных вне его традиции текстов. Просто композиционное построение «Катехизиса» в значительной степе-

¹ Frick D. A. Meletij Smotryč'kyj. P. 57.

ни определялось не позитивными задачами (изложение собственной позиции), но задачами полемическими, или необходимостью выразить своё отношение к тому или иному утверждению оппонента (отвергнуть, скорректировать, переформулировать). Наблюдение о следовании традиции полемического изложения вероучения справедливо, как нам кажется, не только по отношению к исповеданию Смотрицкого, но и к более поздним православным катехизисам Лаврентия Зизания и Петра Могилы.

Какие особенности текста говорят о том, что перед нами именно полемическое *Credo*, а ряд тем затронут автором потому, что они были актуальны, в первую очередь, для его конфессиональных оппонентов, но не для его собственной традиции? Во-первых, это проведение чёткого разграничения понятий «промысел Бога» – «предведение» – «предопределение» (или «предназначение» в терминах источника). Аналогичное разграничение можно, правда, встретить и в «Точном изложении православной веры» (кн. II, гл. XXIX–XXX). Православный автор и ссылается в 4-й главке именно на Иоанна Дамаскина, разделяя волю Бога на «справуючую и на попущающую з которы(х) первая о добры(х), другая о злыхъ люде(х) бываетъ». «Попущение» Бога, в свою очередь, может быть как в целях воспитательных или домостроительных (для праведников), и «попущение» как полное оставление, отвержение (для закоренелых грешников) (л. 8–8об.). Здесь «Катехизис» действительно воспроизводит рассуждение греческого богослова из главы о промысле Бога¹. Но учение о предопределении было одним из ключевых в доктрине Протестантизма XVI в. (а в реформатском богословии, вслед за Авгу-

¹ *Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры.* М.; Ростовна-Дону, 1992. С. 113–114.

стином, речь шла о так называемом двойном предопределении: и к вечному блаженству, и к вечной гибели), поэтому, скорее всего, чёткое разведение понятий «промысел Бога» – «предведение» – «предопределение» в катехизисе Смотрицкого было продиктовано желанием прояснить православную позицию в соотношении её именно с протестантским учением. Стремлением дистанцироваться от «неправославных» мнений можно объяснить и появление главок о признании крещения в детском возрасте и недопустимости повторного крещения взрослых (против антитринитариев); о реальности присутствия Христа в освящённых евхаристических Дарах (против кальвинистов); об обязательном соблюдении установленных церковной традицией постов (против протестантов всех толков) и об отрицании субботнего поста (католический народный обычай в Речи Посполитой, с которым боролась и посттридентское синодальное законодательство); о причастии под двумя видами и об уделении миропомазания вместе с таинством крещения (против католиков). Отголоском протестантских дискуссий о соотношении закона и Евангелия и о так называемых «трёх функциях» закона стало появление у Смотрицкого главок «Законъ» и «Евангеліе»; а отзвуком католических дебатов о состоянии человеческой природы до и после грехопадения и о механизмах воздействия благодати на человека (дискуссия *de auxiliis*) – самостоятельных разделов «Ласка» (благодать Бога) и «Чворакій станъ чловечій». Лаконичная по содержанию главка «Зверхность» об отношении к светской власти («Зверхность в свѣтской хрістія(н)ской речи посполитой котораяся справедливе ведлугъ правъ и оухвалъ заховуеть, похваляю и пріимую», л. 15об.) также могла появиться по аналогии с протестантскими (реформатскими) «конфессиями», в которых она была обязательным элементом.

При явной композиционной зависимости от внешних для православной традиции источников, Смотрицкому удаётся в значительной степени сохранить свободу в изложении вероучения. Источниками для него служат преимущественно творения восточных отцов Церкви¹: Василия Великого (определение греха, свободная воля), Иоанна Златоуста (взаимодействие воли человека с благодатью Бога, антропология, определение истинного покаяния), Григория Нисского (человеческая душа). На Иоанна Дамаскина, как уже упоминалось выше, есть ссылка в контексте рассуждений о промысле Бога; а главка «Поклонъ на всход С(о)лнца» воспроизводит аргументы из гл. XII «О поклоненіи на востокъ» IV книги «Точного изложения» (на востоке располагается рай; аналогия Христа со светом или солнцем, которое всходит на востоке). Ссылки на Августина появляются лишь тогда, когда автор, по нашему представлению, пытается балансировать на грани разных традиций. Это заметно, например, в главках «Добрые дѣла» и «Ласка». С одной стороны, православный «Катехизис» в духе крайнего августинианства (характерного как для ряда протестантских конфессий, так и для некоторых направлений католического богословия) категорично утверждает, что без благодати Бога человек не в состоянии исполнять Закон и совершать достойные воздаяния добрые дела («Оучынки с(вя)ты(х) в животѣ томъ добрые, даромъ б(о)жымъ з Августыномъ называю, а не ч(е)л(ове)чего прироже(н)я доброты. Которые з самыхъ себе, ни добри, ни заплаты вѣчное суть годны», л. 11); с другой стороны, Смотрицкий ссылается на Василия Великого, учившего,

¹ Во «Фриносе» сразу после второго предисловия приводится внушительный перечень западных и восточных авторов, которые цитируются в этом полемическом сочинении.

что как христиане («отрожонные»), так и не христиане («неотрожонные») в нынешнем греховном состоянии человеческой природы сохраняют способность совершать внешне добродетельные поступки («Добровольность... позверховны(х) добротычностей, чл(ове)чего прироженья справоу быти повѣдаю, и всѣм людемъ... посполитою», л. 10об.).

Отдельного анализа в контексте других сочинений Смотрицкого заслуживает ряд положений катехизиса, которые, на первый взгляд, напоминают протестантские. Например, предложенное определение Церкви («видомы(м) пречистое евангелское науки слушаючи(х), и правдиве тинь х(ристо)выхъ оуживаючи(х), зебра(н)емъ быти визнаваю», л. 14об.) вполне приемлемо и для кальвинистов. Здесь нет, правда, упоминания о том, что только избранные Богом образуют истинную Церковь Христову, но названы два признака, которые в реформатской традиции выступали в качестве основных «знаков» истинной Церкви¹. Известно, что рукопись «Фриноса» почти год проходила цензуру виленского братства². Допустимо предположить, что такая же участь постигла и собственно катехетический X раздел книги, прежде чем он был опубликован на славянском языке. Если определение Церкви, а также ряд других положений, и были заимствованы Смотрицким из внешних православной традиции источников, то братские цензоры ничего «неправославного» в них не усмотрели.

¹ У Симона Будного в катехизисе 1562 г.: «слово божіе» и «тайны х(ристо)вы» (л. 159); у Ж. Кальвина в «Наставлении»: «Церковь везде, где в чистоте проповедуется и выслушивается Слово Божье и где Таинства совершаются по установлению Христову» (Кн. IV. Гл. I. § 9).

² *Smotrycki M. Exethesis*. S. 70.

После перехода в унию Смотрицкий сам назвал многие из изложенных им во «Фриносе» суждения еретическими. В 1627 г. в письме к Константинопольскому патриарху Кириллу Лукарису он признавался, что «мой "Плач" ["Фринос"] почти во всём страдает лютеранизмом»¹. В 1628 г. в «Апологии» Смотрицкий обращается к более детальному разбору заблуждений Феофила Ортолога, то есть своих собственных. В пространный перечень «ошибок и ересей» действительно можно усмотреть целый ряд аналогий с протестантским вероучением и даже антитринитаризмом (принижение второго и третьего лиц Святой Троицы и церковной традиции, признание только двух таинств – крещения и причастия)². С другой стороны, «саморазоблачение» Смотрицкого нельзя во всём принимать за чистую монету: его пафос в «Апологии» состоял в том, чтобы обосновать свой отход от Православия именно «порчей» православного вероучения под влиянием привнесённых из Протестантизма «еретических» новаций.

¹ Цит. по: Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. VI. С. 444. Митрополит ссылается на сочинение Я. Суши *Saulus et Paulus* (р. 70–82). Здесь, конечно, «лютеранизм» надо понимать как синоним Протестантизма.

² *Smotrycki M. Apologia*. S. 22.

Глава II. «БОЛЬШОЙ КАТЕХИЗИС» ЛАВРЕНТИЯ ЗИЗАНИЯ

Хронологически следующим памятником катехетического жанра (*a de facto* – первым катехизисом в собственном смысле этого слова) стал т.н. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, изданный в Москве в 1627 г.

На рубеже XVI–XVII вв. Лаврентий Зизаний был домашним учителем сначала в доме Богдана Соломерецкого, а затем у детей князя Александра Константиновича Острожского. В 1612 г. он получает приход в Корце на Волыни, а в 1619 г. его имя встречается в числе участников учёного кружка, собранного архимандритом Киево-Печерского монастыря Елисеем Плетенецким¹. Лаврентий участвует в редактировании и сверке переводов с греческого языка «Бесед Иоанна Златоуста на 14 посланий св. апостола Павла» и «Святого отца Андрея Кесарийского толкования на Апокалипсис»². Именно к киевскому периоду

¹ Ботвинник М. Б. Лаврентий Зизаний. С. 88–97.

² О вкладе Лаврентия Зизания упоминается в предисловиях этих изданий: «Бл(а)гоговѣнна мужа, словеснѣйша дѣдаскала и вѣстїю, художнаго же Сллино греческаго языка оумнїе и искусство стяжавша, преч(ес)тного о(т)ца Квр Лаврентїа Зезанїа Тустановскаго, пресвѣтера, и с(вя)тыя Православныя Вѣры исповѣдника и проповѣдника, того [архимандрит] оумоли, вѣже люботруднѣ потщатися Превожденїе тое изслѣдовати и исправити» (второе предисловие иеромонаха Захарии Копыстенского к «Беседам Иоанна Златоуста», 29.III.1623); «...о(т) Слїнскаго... многотруднѣ истлькова Пречестный въ Пресвѣтерех... отец Лаврентїй Зїзанїа Тустановскїй, Мужь Сллинскихъ и славенскихъ искусный Дѣдаскаль, и Проповѣдникъ» (второе предисловие иеромонаха Тарасии Земки к «Толкованию на Апокалипсис», 1625). Цит. по: Titov F. Materialien zur Geschichte des Buchwesens in der Ukraine im 16. bis 18. Jahrhundert: Sammlung der Vorwörter in ukrainischen Altdrucken. Köln; Wien, 1982. S. 57, 144.

жизни Зизания принято относить создание катехизиса, получившего впоследствии название «Большой»¹. В начале 1626 г. он направляется в Москву (по официальной версии – за милостыней) и везёт с собой рукопись катехизиса (вероятно, уже завершённую). Почему Лаврентий не захотел печатать его в Киеве? Ф. М. Ильинский предполагал, что для этого была неподходящая ситуация: «Ввиду того раздражения, которое вызвано было у униатов и католиков убиением Кунцевича... благоразумие требовало со стороны православных... избегать новых поводов к усилению этого раздражения»². Д. Фрик предлагает иное объяснение. Одним из мотивов (но не единственным!) составления Лаврентием катехизиса было многолетнее соперничество с Мелетием Смотрицким, также подготовившим изложение православного вероучения (см. ч. IV) и предпринявшим поездку на Восток, чтобы получить благословение Константинопольского патриарха для своего сочинения. Поездка успехом не увенчалась. Лаврентий отправляется в Москву буквально через несколько месяцев после возвращения Смотрицкого, чтобы, в свою очередь, полу-

¹ Так он стал именоваться ещё, вероятно, в XVII в. в старообрядческой среде, чтобы отличать этот текст от «малого», то есть московского издания 1649 г. «Краткого катехизиса» Петра Могилы. М. Б. Ботвинник считает, что Лаврентий работал над катехизисом между 1620 и 1623 гг. (Лаврентий Зизаний. С. 91). По мнению М. Возняка, текст был дописан уже к 1620 г., потому что в вопросе об исхождении Святого Духа Лаврентий ссылается на беседу с патриархом Иерусалимским Феофаном, с которым связано восстановление православной иерархии в Речи Посполитой в 1620 г. (Причинки до студий. С. 69). Ссылка Лаврентия в ряде списков катехизиса выделяется в отдельную главку: «Свидѣтельства о(т) прес(вя)тѣишаго Феофана патрїарха иер(уса)лимскаго намъ прѣданныя, еже д(у)хъ с(вя)тыи о(т) единого о(т)ца исходить».

² *Ильинский Ф. М.* Большой Катехизис Лаврентія Зизанія // ТКДА. 1898. Февраль. С. 173.

чить для своего катехизиса благословение другого православного иерарха – патриарха Московского¹.

В Москве Лаврентий «бьёт челом» патриарху Филарету, который велит напечатать катехизис, переведя его предварительно на церковнославянский язык и внося необходимые исправления. Это был период, когда официальные представители Московского Православия с большим подозрением стали относиться к печатной продукции украинских и белорусских единоверцев, а книжная политика патриарха Филарета развивалась в направлении всё более усиливавшихся охранительных начал. По поводу внесённых в текст катехизиса исправлений между Лаврентием и московскими справщиками состоялись «прения», проходившие с 18 по 20 февраля 1627 г. сначала в Книжной Палате на Казённом дворе, потом у Лаврентия на подворье. С ним беседовали Богоявленский игумен Илья и справщик Московского Печатного двора Григорий Анисимов; на первом «собеседовании» присутствовали также князь Иван Борисович Черкасский и думный дьяк Фёдор Лихачёв². Текст «прений», сохранившийся в целом ряде списков, помещался зачастую в приложении к рукописям самого

¹ Frick D. A. Zyzanij and Smotryc'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding // *Journal of Ukrainian Studies*. Vol. 17. 1992. № 1–2. P. 68–70.

² Допустимо предположить, что переводчиком катехизиса был Илья. В «Записной книге Московского стола (1626, мая 5 – 1627, августа 31)» помечено, что «[Генваря въ 1 день] Коретцково протопопа Лаврентья тетради, ево писмо, каковы взяты изъ посолсково приказу, и тетрадь же, какову протопопъ Лаврентей подаль боярину князю Ивану Борисовичю Черкасскому, да думному дьяку Федору Лихачеву, декабря въ 31 день, отнесена къ великому государю, святѣйшему патриарху Филарету Пикигичю московскому и всея Руси... а великий государь святѣйшій патриархъ тѣ тетради, для переводу, отдалъ богоявленскому игумену Ильѣ» (РИБ. Т. 9. 1884. С. 441). Из записи также можно сделать вывод, что Лаврентий привёз два экземпляра своего сочинения.

«Большого катехизиса»¹. В XIX в. «прения» публиковались дважды с разных списков; смысловые разночтения между ними минимальны². Исследователи предполагают, что данный текст представляет собой не столько дословный протокол «собеседований», сколько их обработку, произведённую Богоявленским игуменом. Именно он выступал главным обличителем «Большого катехизиса» во время «прений», формулировал обращённые к Лаврентию вопросы и руководил спором. «Прения» также практически полностью записаны от первого лица³.

¹ Сошлёмся лишь на некоторые, наиболее полные списки «собеседований»: ОР РНБ. Ф. 536 (собрание П. П. Вяземского, LXI). № 232 (конец XVII – начало XVIII вв.); ОР РНБ. Ф. 536. № 2232. Л. 1–17 (список XVIII в.); ОР БРАН. Шифр 33.11.2. Л. 7–36 (начало XVIII в.); ОР БРАН. Шифр 33.11.1. Л. 1–17 (последняя четверть XVII в.); ОР РГБ. Ф. 79. № 227. Л. 4–21 (XVII в.?).

Автор исследования «О Книге: Большой катехизис» (ПС. 1855. Кн. 3. С. 124) ссылается на рукопись первой половины XVII в. библиотеки Соловецкого монастыря («собеседования» на л. 287–307).

² Прѣіііе Литовскаго протопопа Лаврентія Зизанія съ игуменомъ Ілією и справщикомъ Григоріємъ по поводу исправленія составленнаго Лаврентіємъ катихизиса // Летописи русской литературы и древностей, издаваемые Николаем [С.] Тихомировым. Т. II. Отд. II. М., 1859. С. 80–99; Записаніе въ Книжной Палаткѣ 18-го февраля 1627 года по поводу исправленія катихизиса Лаврентія Зизанія. Спб., 1878. Второе издание сделано по рукописи конца XVII – начала XVIII в., которую предваряет изящная миниатюрная заставка с позолотой, изображающая первый день «собеседования». Рукопись принадлежала Т. Ф. Большакову (ныне: ОР РНБ. Ф. 536 (собрание П. П. Вяземского, LXI). Миниатюра воспроизведена в: *Киселёв П. П.* О московском книгопечатании XVII в. // Книга. Сб. 2. М., 1960. С. 140.

³ *Буланин Д. М.* Илья // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. С. 431. В том же 1627 г. игумен Илья участвовал и в других «прениях» (хотя и в отсутствии автора) по поводу Учительного Евангелия Кирилла Трапиквиллиона-Ставровецкого. На этот раз выводов московских цензоров оказалось достаточно для осуждения и публичного сожжения текста. Прения опубликовала Т. А. Опарица (Иван Паседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск, 1998. С. 367–394).

Был ли катехизис действительно напечатан, или он об-суждался по рукописному переводу? Текст «прений» по-зволяет ответить на этот вопрос утвердительно: там два-жды упоминается, что Лаврентий получает уже исправлен-ный экземпляр своего сочинения (перед началом «собе-седований»: «исправя [катехизис]... патриархъ велѣл еѣ протопопу... отдат», с. 80¹; хотя в данном случае речь мог-ла идти и о рукописном варианте; и в конце первого дня «собеседований»: «патриархъ [рукопись] исправя... велѣл напечатати и, напечатов, тебѣ отдати». С этими словами игумен Илья отдал Лаврентию книгу; с. 88). Во время «пр-ний», правда, фигурирует и первоначальная рукопись Зи-зания, с которой дважды в спорных случаях сверяют пра-вильность перевода (с. 81, 87). Автор исследования «О Книге: Большой катехизис» ставил под сомнение факт публикации, утверждая, что Лаврентий получил от Ильи исправленную *рукопись*. В качестве аргумента «за» приво-дились ссылки на списки катехизиса второй половины XVII в., в которых не учтены замечания московских справщиков². Но большинство исследователей уже в XIX в. считало, что сочинение Лаврентия всё-таки вышло из печат-ти. Экземпляр катехизиса фигурировал в каталоге библио-теки самого патриарха Филарета в разделе «книги печат-ные»³; сочинение Лаврентия значилось под № 113 и в со-ставленном Сильвестром Медведевым описании библио-

¹ Цит. в тексте по изданию: Летописи русской литературы и древно-стей.

² ПС. 1855. Кн. 3. С. 156–157.

³ «Книга, по гречески катихисисъ, по литовски оглашеніс, рускимъ языкомъ бесѣдословіе, въ тетратехъ, въ дестъ» (Опись келсейной каз-ны патриарха Филарета Никитича. 1630, Августа 26 // РИБ. Т. 3. 1876. С. 902).

теки Симеона Полоцкого¹. Из сохранившихся записей Московского типографского архива также следует, что печать была завершена не позднее 29.I.1627 г.² Н. П. Киселёв высказал предположение, что издание осталось незавершённым, а из сохранившихся чистых отпечатанных листов впоследствии собрали несколько неполных экземпляров³. В настоящее время известны четыре экземпляра «Большого катехизиса»: Московского Публичного и Румянцевского Музеев, поступивший в 1876–1878 гг. из Олонецкой Духовной семинарии⁴; московского единоверческого Рогожского кладбища⁵; экземпляры из личных коллекций В. М. Ундольского⁶ и А. И. Хлудова⁷. «Большой катехизис» из собрания Ундольского и библиотеки Рогожского кладбища – это практически идентичные корректурные экземпляры, дополненные рукописными листами (большая часть – одного почерка); экземпляр из библиотеки Олонецкой семинарии состоит преимущественно из чистых листов, но к нему подшиты рукописные вступление и послесловие, а также предметный указатель, в котором данное

¹ «Катіхісісь, печатанъ въ Москвѣ въ листъ, имать листовъ 346, глав 67. Безъ предисловія, и описанія» (*Ундольский В. М.* Сильвестр Медведев, отец славяно-русской библиографии // ЧОИДР. 1846. Кн. 3. Смесь. С. 48).

² *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, издаваемые в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог / Под ред. Н. П. Киселёва. М., 1958. С. 34.

³ О московском книгопечатании XVII в. С. 141.

⁴ МК РГБ. Инв. 1733.

⁵ МК РГБ. Инв. 1734. О нём упоминал В. М. Ундольский: Очерк славяно-русской библиографии с дополнениями А. Ф. Бычкова и А. Викторова. М., 1871. № 300.

⁶ МК РГБ. Инв. 3421.

⁷ ГИМ. Хлуд.печ.93. См.: Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова / Составил Андрей Попов. М., 1872. № 93.

сочинение и названо «Большим катехизисом»¹. Библиографы упоминают также о существовании экземпляров из коллекций М. П. Погодина и К. Т. Солдатенкова: первый должен был поступить в состав собрания Погодина в Петербургской Публичной библиотеке (ныне РНБ), второй – в Румянцевский Музей. В настоящее время эти экземпляры не известны².

Совершенно очевидно, что «Большой катехизис» не попал в широкое обращение. Сочинение распространялось в рукописной форме, в первую очередь – в старообрядческой среде. В XVIII в. сочинение Лаврентия Зизания было трижды перепечатано в единоверческой типографии в Гродно: в 1783, 1787 и 1788 гг.³ Сохранилось большое число списков «Большого катехизиса» и выписок из него. Автор исследования «О Книге: Большой катехизис» выделил две принципиально разные (но не единственные) редакции: раннюю из библиотеки Соловецкого монастыря (не позднее первой половины XVII в.) и более позднюю («поморского письма») из библиотеки архиепископа Казанского Григория (переписана в 1737 г. Андреем Григорьевым, сы-

¹ Книжные сокровища Государственной Библиотеки СССР имени В. И. Ленина. Вып. 1. Книга кирилловской печати XV–XVIII вв. / Составитель А. А. Гусева. М., 1979. С. 19.

² Киселёв Н. И. О московском книгопечатании XVII в. С. 141–142 прим.

³ Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVII – начала XIX века. Каталог / Составитель А. В. Вознесенский. Л., 1991. № 240, 248, 251. Принято считать, что гродненские издания набирались с рукописных списков, несмотря на то что содержали упоминание о своей связи с печатным изданием 1627 г.: «С переводу печатанной в великой россіи, в ц(а)рьствующемъ градѣ Москвѣ в лѣто зрѣе при б(о)гохранимой державѣ бл(а)гочестиваго г(осу)д(а)ря ц(а)ря, и великаго кн(я)зя, Михайла Феодоровича. И при патрїаршествѣ о(т)ца его и б(о)гомольца, кврѣ Филарета, патрїарха московскаго и всея русіи».

ном Горчаковых). Вторая обнаруживает значительное сходство с печатными гродненскими изданиями конца XVIII в. Сопоставление этих двух редакций позволило исследователю сделать вывод о том, что катехизис корректировался и дополнялся, главным образом, в духе учения старообрядцев беспоповского толка¹.

Остановимся несколько подробнее на характеристике сохранившихся печатных экземпляров «Большого катехизиса».

Из «прений» известно, что патриарх Филарет исправил название рукописи Лаврентия, которая первоначально именовалась «Оглашением»: «преименова [катехизис] Бесѣдословие, понеж Оглашение есть книга Кирила, архиепископа Иеросалимского... ино едином именем многим книгам быти нелѣпо» (с. 80). В печатных экземплярах

¹ Детальное сопоставление Соловецкой и Поморской рукописей с гродненским изданием 1788 г. см.: ПС. 1855. Кн. 3. С. 124; Кн. 4. С. 253–294.

Сошлёмся на некоторые рукописные списки «Большого катехизиса»: ОР РГБ. Ф. 209. № 452 (30-е гг. XVII в.; с владельческой записью духовного отца царя Алексея Михайловича – Стефана Волифантьева); ГИМ. Син. 472 (до 1646 г., с собственноручной записью патриарха Никона, положившего рукопись в 1661 г. в Воскресенский монастырь); ГИМ. Сип. 364 (до 1667 г.); ОР БРАН. Шифр 33.11.1 (последняя четверть XVII в.); ОР БРАН. Собрание Н. П. Лихачёва. № 16 (шифр 33.18.7, последняя четверть XVII в.); ОР РИБ. Ф. 536. № 3018 (конец XVII в.); ОР РИБ. Ф. 536 (Собрание П. П. Вяземского, LXI). № 232 (конец XVII – начало XVIII в.); ОР БРАН. Шифр 33.11.2 (начало XVIII в.); ОР РНБ. Ф. 536. № 2232 (XVIII в.); ОР РГБ. Ф. 79. № 227; ГИМ. Син. 125 (XVIII в. ?); РГАДА. Ф. 181. № 433.

Интерес представляет не только сам текст катехизиса, но и статьи конвоя. В ряде случаев это – традиционные для большинства изданий вилленского братства исповедания веры Афанасия и т.н. *Credo* Амвросия-Августина, а также «Слова на ариан» Афанасия Александрийского (например, ОР БРАН. 33.11.2; 33.11.1).

(Олонецком и ГИМа) «беседословие» в названии есть, но стоит на последнем месте: «Книга г(ла)голема погречески катихисисъ, политовски оглашеніе. Рускимъже языкомъ нарицаемая бесѣдословіе. Избрана о(т) б(о)ж(ес)твены(х) писаніи, ева(нге)льскія проповѣди і ап(осто)льскихъ оученіи. И с(вя)ты(х) б(о)гоносныхъ о(те)ць. В вопросехъ и о(т)вѣтехъ. Рекше во образѣ хотящаго разумѣти и во образѣ могущаго разумъ дати». Именно так сочинение именовалось в каталоге библиотеки патриарха Филарета и в большинстве рукописных списков. В Рогожском экземпляре, где первый лист рукописный, заглавие значительно упрощено и упоминание о внесённом Филаретом исправлении вообще отсутствует: «Книга гл(а)голема греческимъ языкомъ катихісісѣ, словенскимъ же оглашеніе, сіе же первое краткое оученіе православнымъ хр(ис)тіаномъ, малыми вопросы и о(т)вѣты».

Экземпляр ГИМа – почти полностью чистовой (единственный корректурный лист 307об.; ряд листов не пронумерован (85, 219, 304, 306 и 309) и несколько листов со сбившейся нумерацией (25, 102)). Заставка с цветочным орнаментом и конфигурация текста совершенно идентичны Олонецкому экземпляру; совпадает и объём – 346 листов, то есть столько, сколько было указано в описании Сильвестра Медведева. Для дальнейшего анализа мы будем использовать Олонецкий экземпляр как состоящий преимущественно из чистовых листов, сопоставляя его с экземпляром Рогожского кладбища. В них есть одинаковая сбивка в нумерации: листы по счёту 118–168 имеют в правом нижнем углу двойную нумерацию (соответственно, с $\bar{\text{б}}\text{-рїї}$ по $\bar{\text{на}}\text{-рїї}$), в ряде мест номер страницы исправлен от руки; оборот листа $\bar{\text{на}}\text{-рїї}$ в обоих случаях пустой.

В Олонецком экземпляре первые 6 и последние 14 листов – рукописные. Книгу открывает причудливая заставка с растительным орнаментом и птицей и «Слово к читателю любомудрѣйшему и бл(а)гочестивому» (л. 1–2), далее сле-

дует оглавление (л. 2об.–6). Перед оглавлением изображена рука с зеркалом, в котором помещена надпись: «В лѣто зрѣла (sic!), а о(т) воплощенія г(оспод)а нашего і(ису)са х(рист)а ахлѣа-го». Рукописное заключение, занимающее 2 листа, содержит информацию о том, что этот катехизис печатался в царствование Михаила Фёдоровича по благословлению его отца и патриарха Московского Филарета «на б(о)гохулниковъ и еретиковъ, и сопротивниковъ ц(е)ркви б(о)га живаго». Заключение также датировано 1631 г. (с повторением той же ошибки в дате от сотворения мира). Книгу завершает «Каталогъ или собраніе вещей по азбуцѣ, обрѣтающихся в книзѣ сей катихисисѣ велицѣмъ», написанный другим почерком. Каталог явно более позднего происхождения, так же как и надписанные от руки (преимущественно киноварью) колонтитулы.

«Большой катехизис» Рогожской общины практически полностью корректурный: внесено много исправлений от руки, страницы испачканы типографской краской. Части корректурных листов этого экземпляра соответствуют беловые листы в катехизисе Олонецкой семинарии (см., например, л. 118). Значительный интерес представляют те страницы в Рогожском экземпляре, где исправлений нет, а конфигурация текста отличается от аналогичных страниц Олонецкого (например, л. 34–35). В первом случае пропущен значительный по объёму фрагмент, с которого начинается ответ на вопрос «Како ми речеши о подобіи с(вя)тыя тр(ои)ца?». В Олонецком экземпляре он звучит следующим образом:

«Тр(ои)ца есть неизреченнаго существа трети имени. Три лица. Три с[вя]тая. Три пр(ис)носущная. Три содѣлная. Три единьственная. Три единопрестолная. Едино существо, в трехъ составѣхъ. И тр(ои)ца составми, едіноествона. Единству тр(ои)ца. Не ину оно, нї ино паче иного. Но тожде в себѣ и о себѣ, и оусебе собою. Тожде іединьство. И тр(ои)цу неразмѣсно имущу совокупленіе, и разньство нера(з)лучно. Не о(т)лученное единьство есть по

словесе существу. Тр(ои)ца же речется, занеже едино трое, и трое едино» (л. 34об.).

Отличия можно усмотреть в типографском наборе на листах 81об.–82; 117об.–118; 225–225об.; 315 (здесь в Рогожском экземпляре пропущен вопрос «О(т) коего времени имать начало нашего кр(е)щенія»).

К Рогожскому экземпляру также подшиты многочисленные рукописные листы двух почерков. Часть из них явно списана с печатных, потому что переписчик старается копировать расположение текста на странице. На этих «переписанных» листах зачастую встречаются искажающие смысл описки: «имъ кн(я)зь о(т) юдѣи» (Олонец., л. 57) и «имъ князь андрѣй» (Рогож., л. 57); «а(н)г(е)лы своими вся дѣйствуютъ» (Олонец., л. 33/118) и «чрезъ а(н)г(е)лы вся дѣйствуютъ» (Рогож., л. 33/118; текст от руки зачёркнут и исправлен по первому экземпляру); «пачеже чювствія» (Олонец., л. 219) и «пачеже привствія» (Рогож., л. 219).

В Рогожском экземпляре есть также написанные от руки листы, которые явно скопированы с рукописи (например, на л. 11 текст иначе поделён на вопросы и ответы). Приведём несколько примеров разночтений (рукописных вставок и дополнений), которые отличают Рогожский экземпляр от Олонецкого. В ответе на вопрос, можно ли считать трёх Иисусов Ветхого Завета (Иисуса Навина, преемника Моисея; Иисуса, сына Сирахова, автора библейской книги Премудрости; Иисуса Иоседекова, первосвященника, 1 Езд 3, 2) спасителями или только образами Иисуса истинного, в Рогожском экземпляре добавлен фрагмент о звучании имени Иисус на разных языках: «оуремскимъ языкомъ, глаголется его зую, греческїи искаримски езузь, и нѣмцы такъ же зовуть, а на Руси обыкоша звати і(ису)сь и норѣчми по языкомъ и странамъ разнится, а званіе единого согласіе есть» (л. 4–4об.). В Рогожском экземпляре также встречаются отсутствующие в печатном варианте фрагмен-

ты, которые практически буквально воспроизводят замечания, высказанные Лаврентию во время «прений». Московские справщики катехизиса, как мы увидим далее, не признавали творений Августина и Иеронима, хотя и знали, сколь велик их авторитет в западной традиции. В рукописной части «Большого катехизиса» Рогожской общины мы находим идентичные рассуждения: «Августинъ, і еронимъ, в нашихъ рускихъ переводехъ, не обрѣтаются, ни во с(вя)ты(х) ни во оучителскихъ лицѣхъ, а оу римлян и оу нѣмецъ, то первые оучители» (л. 11об.). В Олонецком и Рогожском экземплярах отличаются также начало ответа на вопрос о достойных воздаяния добрых делах (л. 10об.); заключительная часть ответа на вопрос, почему, говоря о страстях Христовых, упоминается, что это случилось при Понтии Пилате (л. 56об.); иначе пишутся имена: «Амъбросіи» в Олонецком экземпляре и «Амвросіе» в Рогожском (л. 11об.). Встречаются и разные отсылки к текстам Писания. Например, в ответе на вопрос «Что есть вѣра?» Олонецкий экземпляр ссылается на зачало сѣс послания к Евреям, а Рогожский – на сѣг. Последний также приводит, хотя и с ошибкой, цитату из Евр 11, 33 (л. 11). Иногда на полях отсутствуют отсылки, которые есть в катехизисе из Олонецкой семинарии.

Совершенно очевидно, что Олонецкий и Рогожский экземпляры собирались в разное время как из чистовых, так и из корректурных листов. Несовпадение ряда чистовых листов позволяет также предположить, что катехизис Лаврентия набирался как минимум дважды, при этом набор мог осуществляться с отличных друг от друга рукописных текстов. Рогожский экземпляр, как самый «пёстрый» по составу, дополнялся впоследствии рукописными вставками; при этом переписчик, по всей видимости, имел под рукой печатный, но дефектный текст, лакуны которого он дополнял по рукописи. Не исключено, что переписчику был досту-

пен и текст «прений», откуда он позаимствовал фрагмент об Августине и Иерониме.

«ПРЕНИЯ» ВОКРУГ КАТЕХИЗИСА

Игумен Илья написал в «прениях», что «собеседование» велось о тех положениях катехизиса, которые «несходны с русскими и греческими переводы о божествѣ і воплощеніи, и о страсти господни и о всяком дѣйствѣ христіанского закона» (с. 81), хотя круг обсуждавшихся вопросов был значительно шире. Текст «прений» свидетельствует о том, что непонимание сторон было вызвано как расхождением богословских позиций, так, отчасти, и языковым барьером: игумен Илья сам во время «собеседований» признался, что он не понимает «языка полского» (с. 87).

Московские справщики подметили целый ряд богословских неточностей, которые позволяли заподозрить Лаврентия в симпатиях к учению антитринитариев. Справщики были не согласны с его формулировкой соотношения трёх лиц в Святой Троице. Рукопись катехизиса гласила:

«— Отець убо болиі Сына и Духа Святаго есть, понеже от него оба имут божество? [л. 35]¹.

— Отець Сына Духа Святаго равныхъ себѣ собра».

У игумена Ильи сомнения вызвало употребление глагола «собра»: «...мы собрания святыя Троица не глаголем: вѣруем бо, яко одинакупна есть святая троица, тако и исповѣдаем». Лаврентий попытался оправдаться ошибкой переводчика: в тексте оригинала было якобы не «собра», но «изведе» (с. 81); но и это уточнение справщиков не удовле-

¹ В квадратных скобках в данном параграфе указано, на каких страницах в Олонцком экземпляре находятся обсуждавшиеся справщиками сюжеты.

творило, потому что и оно вносило иерархичность, неравенство в отношения между лицами Троицы. Присутствовавший на первом «собеседовании» князь Черкасский переспросил Лаврентия о значении этих глаголов, полагая, что непонимание могло быть вызвано различным словоупотреблением в «литовском» (то есть славянском, на котором был написан катехизис) и церковнославянском языках: «По литовскому де языку как вы говорите: собра? И Лаврентіи сказал тож и по литовскому языку собра. И потом спросил [князь]: А изведе как? И Лаврентей сказал: по нашему и изведе» (с. 81). У московских редакторов также возникло подозрение, что Лаврентий принижает статус Сына и Святого Духа, наделяя их особым, отличным от Отца изволением:

«— Чимъ убо розньствуєт един от другаго божия составъ, сіи рѣч лица? [л. 36–36об.].

— Отець разделен єсть от Сына и Духа Святаго изволением» (с. 82).

Справщики настаивали на том, что «вси богословцы исповѣдают во Святѣй Троицѣ едину волю». Лаврентий, правда, с этим замечанием согласился, сославшись на допущенную неточность в переводе. В другом месте его заподозрили в том, что он наделяет каждое лицо Троицы своим собственным «существом» («Оба [лица] существа свое имут: Сынъ рождением, а Духъ святыи исхождением»); но Лаврентий и здесь отверг обвинение, сославшись на искажение текста переводчиком (с. 87). Подозрение в симпатиях к учению антитринитариев вызвала и трактовка Зизанием страстей Христовых, обсуждению которых справщики уделили достаточно много внимания. Предложенная Лаврентием формулировка носила несколько сумбурный характер:

«Сама плот умре и погребена бѣ, по соединению же лица, еже єсть состава, Богъ умре и погребен бѣ, понеже

образ слова во плоти бысть, еже умре; по истинному рождению божества слово сниде с небеси, не плот; по роженіи же челоѵччества плот умре, не слово; а по соединеніи лица, еже есть состава, и слово умре и погребено бѣ» (с. 82; [л. 41об.; 48]).

Справщики уточнили, можно ли это понимать так, что на кресте Божество страдало вместе с плотью? Лаврентий подтвердил, что мысль его понята правильно. Для его московских оппонентов формулировка в таком виде очень напоминала учение ариан; от себя заметим, что здесь наблюдается сходство с позицией именно антитринитариев-патрипассиан. Зизаний пытался отстоять своё мнение, настаивая на том, что справщики просто не понимают сути его утверждения: «Сего вы не разумѣете, что есть по составу соединение и тѣм соединением страдати глаголю божеству и челоѵчеству». Таким образом, отстаивая нерасторжимое единство двух природ во Христе, Лаврентий приходил к выводу о том, что это нерасторжимое единство («состав соединения») и восприняло на себя крестные страдания. Справщики (апеллируя к «гласу церковному») настаивали на иной формулировке: «Пострада Богъ плотию... и погребеса плотию... а божеством безстрастен пребысть» (с. 82–83). Суть возникшего спора состояла в том, что Лаврентий не понимал: если Божество всегда было «неотлучно» от человечества Христа, то как на кресте могла страдать только одна человеческая природа? Забегая вперёд отметим, что предложенная Лаврентием трактовка была отвергнута как «неправославная» и в «Кратком катехизисе» Петра Могилы (Киев, 1645). Киевский митрополит занял аналогичную московским справщикам позицию, что на кресте Спаситель принял страдания только плотью, хотя ни тогда, ни после ипостасное единство во Христе нарушено не было.

К аналогичным богословским сюжетам справщики возвращались также во второй и третий день «собеседований». Им было непонятно, например, утверждение Лаврентия, что «Отець самъ от себе и бытие свое и божество от себе же имат». Создавалось впечатление, что Зизаний признаёт два начала в Боге-Отце («первое начало Отець самъ от себе, другое Сыну и Духу Святому»). Но здесь Лаврентий повинился, согласившись с неточностью своей мысли (с. 89). Признал Зизаний свою ошибку и в другом случае, когда формулировка катехизиса позволяла заподозрить его в том, что он допускает «во временех начало Святѣй Троицѣ»:

«— Первые ли Отець бысть и паки Сынъ и Духъ Святый? [л. 35об.].

І во отвѣте писано: Единым часом прежде вѣкъ бысть три лица» (с. 89).

Но самый горячий спор разгорелся тогда, когда справщики поставили вопрос о понимании Лаврентием общих и личных (ипостасных) свойств каждого лица Святой Троицы. Поводом для дискуссии послужил следующий фрагмент катехизиса:

«— Како едино лице от другаго делимо бывает? [л. 226]

В отвѣте написано, что Отець Сыну и Духу Святому даде или приобщи им все то, елико в себѣ иматъ» (с. 90).

В такой формулировке можно было усмотреть принижение второго и третьего лиц Троицы. Московские редакторы в первую очередь поставили под вопрос положение о «приобщении»: «Сие слово пристойит, идеже бывает бесѣда о смотрени вочеловѣчения слова божия, еже даде или приобщи челоуѣческому естеству, а не естеству божества Святя единосущныя Троица», которая всё «купно иматъ». К общим свойствам справщики отнесли «волю, и хотение,

и силу, и славу, и престол, и седение, и честь, и поклонение», а к личным – «нерождение, рождение и изхождение». Но Лаврентий продолжал спорить, настаивая, чтобы игумен Илья подробно объяснил ему, каким образом лица Троицы взаимодействуют между собой. Справщики сочли настойчивость Зизания дерзостной: «Зело, Лаврентие, смѣло дерзаеши многоглаголати о божествѣ Святыя Троица; или мнишися паче богословцов древних достигнути глубину крайнего богословия? Много о том правовѣрнии богословцы не писали и нам паче искати не подобает» (с. 90, 91). «Упорство» Лаврентия в данном споре не совсем понятно, потому что позиция справщиков в вопросе об общих и ипостасных свойствах лиц Троицы ничем не отличалась от той, которую сформулировал брат Лаврентия Стефан в катехизисе 1596 г.

На «собеседовании» вызвали недоумение и некоторые эсхатологические представления Лаврентия. Он, например, предлагал двухуровневую структуру ада, разводя пространственно местонахождение душ христиан и всех остальных. Этот фрагмент катехизиса звучал следующим образом:

«Всѣ ли убо во аде во едином мѣсте пребывают крещени и некрещени? [л. 66]...Православных христиан души, которые с покоянием умерши в первом аде суть, а под ними в другомъ мѣсте суть некрещеных души» (с. 84).

Вопрос у справщиков возник не столько по поводу топографии загробного мира, сколько относительно посмертной судьбы христиан: почему принешие покаяние христиане попадают после смерти в места вечных мучений? Развернувшаяся дискуссия свидетельствовала о том, что обе стороны исходили из разного понимания сути и составляющих таинства исповеди. Московская сторона, ссылаясь на авторитет Иоанна Златоуста, Афанасия Александрийского и Иоанна Дамаскина, настаивала на том, что

любой покаявшийся перед смертью христианин уже самим фактом своего раскаяния «от ада і всѣхъ вѣчныхъ мукъ свободу» получает и отходит «в мѣста свѣтла, в руцѣ божиі» (с. 84–85). Для Лаврентия такой подход был неприемлем. Он начинает свою защиту с обвинения: «У нас в Литвѣ про вас говорит князь: увидиши де, Лаврентие, какъ московские люди о душахъ своихъ мудрствуют, а и не вѣдают, что о них истинна» (с. 84). И хотя имя этого «литовского князя» справщикам ни о чём не говорило, утверждение Зизания свидетельствовало о том, что в определённых кругах православной элиты Речи Посполитой уже складывалось осознание различий в толковании отдельных вероучительных сюжетов между московскими и украинско-белорусскими богословами. Лаврентий восклицает: «Да како вниде душа в мѣста свѣтла, которая жив во скверне всякой и страстнѣй нечистотѣ и пред концемъ покаявся, а опитеми не исправит?» (с. 85). Этим душам место в том самом верхнем аду, из которого их могут освободить молитвы живущих христиан. Здесь у Зизания под «верхним адом» подразумевается, фактически, католическое чистилище, куда попадают души верующих, которые совершили покаяние, но не успели перед смертью принести удовлетворение за грехи (то есть не исполнили епитимью)¹. Об их

¹ Догматическое определение чистилища было окончательно сформулировано на Флорентийском соборе («Дekret для греков», 1439): «Если бы истинно кающийся [христианин] завершил свою жизнь в [состоянии] Божьей благодати прежде, чем он принесёт достойное удовлетворение за совершённые им грехи и своё небрежение покаянными делами, тогда душа его сразу после смерти будет очищена карами чистилища. Для смягчения подобного рода наказания ему помогут заступничество живущих христиан, жертвы св. Мессы, молитвы, милостыня и иные дела благочестия» (Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. Poznań, 1988. S. 601–602). Тридеятельский собор (XXV сессия, 1563) фактически повторил данную формулировку (Canones et Decreta. P. 204–205).

выведении из ада (читай – чистилища), по мнению Лаврентия, говорится в молитве на Пятидесятницу в Триоди Цветной. Московские же справщики интерпретировали этот фрагмент Триоди не как «изведение из ада» душ грешников (что в их представлении было принципиально невозможно), но как «ослабление держимым во аде» «душам грѣшным, но непокаявшимся» (с. 85). Лаврентий продолжал упорствовать, что «никако нельзя человеку, не исполняя епитимии, внити в рай» (с. 86). Излагая свою позицию, он воспроизводит, по сути, близкое к католическому учение об исповеди: покаяние лишь тогда обладает очищающей силой, когда оно дополняется исполнением наложенной на грешника епитимьи (или удовлетворением, если пользоваться католической терминологией)¹. Для справщиков аргументы Зизания были не понятны, потому что,

¹ Такое понимание покаяния в Католицизме было следствием учения о грехе как деянии (или бездействии), которое влечёт за собой не только состояние вины, но с необходимостью требует наказания. Вина прощается непосредственно во время таинства исповеди, в то время как наказание выражается в исполнении пенигентом наложенных на него священником покаянных действий (молитва, пост, дела милосердия, др.). Если пенигент не успевает исполнить их при жизни, то ему приходится отбывать наказание за порогом смерти, то есть в чистилище. Сошлёмся на основные догматические определения Тридентского собора о составляющих таинства покаяния и анафематствования в адрес тех, кто ставил под сомнение необходимость удовлетворения. «Декрет об оправдании», VI сессия, 1547 г., канон XXX: «Si quis post acceptam iustificationis gratiam cuilibet peccatori poenitenti ita culpam remitti, et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poenae temporalis exsolvendae, vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regna caelorum aditus patcri possit; anathema sit» (Canoncs et Decreta. P. 34); «Декрет о таинстве покаяния», XIV сессия, 1551 г.: канон IV (о трёх частях исповеди; Ibidem. P. 90), каноны XII («Si quis dixerit, totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo, satisfactionemque poenitentium non esse aliam, quam fidem, qua apprehendunt, Christum pro eis satisfacisse; anathema sit») и XIII («Si quis dixerit, pro peccatis, quoad poenam temporalem, minime Deo per Christi merita satisfieri poenis ab eo inflictis, et patienter toleratis, vel a sacerdote iniunctis, sed neque sponte susceptis, ut

по их представлениям, удовлетворение Богу за грехи человеческие уже было принесено крестными страданиями Христа («страдание Господня исполнение епитемии кающихся душам грѣшным»; с. 86), а об очищающей силе самого раскаяния свидетельствовала евангельская история о распятом вместе со Христом разбойнике, которому Спаситель обещал в тот же день оказаться в раю. Лаврентия все эти аргументы не убедили, он лишь с досадой сказал игумену Илье: «А то нынѣ дошел ты меня, а потом и я тебя дойду» (с. 86).

К числу эсхатологических сюжетов может быть отнесён и спор о кратности судов Бога над человеком. Зизаний настаивал, что «судъ божиі... четверократен», но на «собеседовании» назвал только осуждение и разрушение Содома и Гоморры; приговор, выносимый душе в момент её разлучения с телом и суд во время второго пришествия. Справщики настаивали на единичности суда («суд бо един всѣм общѣ будет») и не признавали суда частного, считая изъявление божественной воли после смерти человека «повелением», а не судом. Лаврентий, правда, долго не препирался и согласился с аргументами оппонентов: «Мнѣ де так спростовалося, і вы де Бога ради простите» (с. 91–92).

Два высказанных справщиками несогласия касались таинства крещения. Оспаривались утверждения Лаврентия, что «мочно человекѣка крестити і не во освещеней водѣ» (с. 87) и «мошно есть крестити во обстоянии [осаде] бываемым: і диякону, и клирику, и иноку, и мирянину, аще гдѣ попа не будет» (с. 97)¹. В первом случае Зизаний апеллиро-

iciuniis, orationibus, elemosynis, vel aliis etiam pietatis operibus; atque ideo optimam poenitentiam esse tantum novam vitam; anathema sit» (Ibidem. P. 92).

¹ Два этих положения были логически связаны между собой: допуская удаление таинства мирянином, необходимо было допустить, что для

вал к «греческим правилам», в которых якобы закреплена подобная практика. Его заявление стало для московской стороны поводом дистанцироваться от современного им

крещения будет использована обычная вода. Дискуссия о том, кто может крестить, восходит ещё к раннехристианской эпохе. Тертуллиан считал действительным крещение, полученное из рук мирянина; Василий Великий и Григорий Назианзин его действительность не признавали. На Западе утвердилась первая точка зрения; до VII в. продолжались лишь споры о том, может ли крестить женщина (*Hemperek P. Chrzczt // ЕК. Т. 3. Kol. 367*). В польском синодальном законодательстве предписание учить акушеров правильной формуле крещения встречается уже в 1279 г. (*Starodawne Prawa Polskiego Pomniki. Т. 1. S. 421; Kumor B. St. Przepisy prawne w sprawie chrztu dzieci w XVI–XVIII w. // Przeszłość demograficzna Polski. Materiały i studia. Т. 9. Warszawa, 1976. S. 41–56*).

Отрицая допустимость уделения таинства крещения не духовным лицом, справщики ссылались на 59-е правило VI вселенского Константинопольского собора (680) («В ц(е)рквица(х) соушихъ вноутрь домовъ, да несотворятъ, крещенїа»). Кормчая. Л. 195об.–196) и 39-е Апостольское правило (последнее, правда, к крещению отношения не имеет, а содержит запрет духовенству без канонической санкции епископа отлучать от Церкви, увеличивать или уменьшать епитимью).

Зизаний фактически озвучивает здесь католическую позицию, когда в ситуации угрозы смерти и отсутствия священнослужителя крестить мог христианин любого пола и даже «неверный» (в том числе и иудей) при том лишь условии, что он совершал данное таинство с соблюдением его ритуальной стороны и с намерением совершить именно его, а не что-либо иное. Каноны о таинстве крещения (но без развёрнутого догматического определения) были приняты на VII сессии Тридентского собора (1547), на которой обсуждались общие положения католической сакраментологии. IV канон гласил: «Если кто утверждает, что крещение, уделяемое даже сретиками во имя Отца, и Сына, и Святого Духа и с намерением совершить то, что совершает [Католическая] Церковь, не является истинным крещением, да будет анафема» («Si quis dixerit, baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti, cum intentione faciendi, quod facit Ecclesia, non esse verum baptismum; anathema sit») (*Canones et Decreta. P. 41; см. также РК II, II, 24*). Польское католическое синодальное законодательство

греческого богословия («а новых переводов греческого языка і всяких книгъ не приемлем»), потому что «Греки ныне живут в теснотах великихъ между невѣрными и по своих волях печатати имъ книгъ своих не умѣт, и для того вводят иныя вѣры в переводы греческаго языка, что хотят» (с. 87–88). Справщики заверили, что в Москве признаются только «греческие правила», попавшие на Русь при Киевском митрополите Киприане или те новогреческие сочинения, которые «сойдутца с старыми переводы» (с. 99). Лаврентий, правда, тоже подтвердил, что и он не использует сочинений современных ему греческих богословов; но и после этого справщики с его аргументами не согласились (с. 87–88). Второе положение (о допустимости в особых обстоятельствах уделения таинства крещения и мирянином) Зизаний обосновывал ссылкой на правила Августина и Константинопольского патриарха Никифора¹. Правила Никифора были справщикам хорошо известны (хотя, по их заверениям, подобных положений не содержали), а упоминание имени Августина стало поводом для обсуждения проблемы, кого московская сторона считала церковным авторитетом. Справщики ссылались на отсутствие сочинений Августина в греческих переводах, потому что «писание его искажено от латынских мудрецов на свои еретический обычай». Лаврентий с такой оценкой не согласился,

XVII–XVIII вв. предписывало, чтобы приходские священники учили повитух тому, как надлежит крестить ребёнка. Проверять, насколько эти предписания выполнялись, входило в обязанности церковных визитаторов.

¹ Речь идёт о правилах св. Никифора Исповедника (IX в.), извлечения из которых составляли 58-ю главу Кормчей («С(вя)таго Никифора Константинопольскаго исповѣдника, и иже с нимъ с(вя)тыхъ о(т)ецъ, правила о ц(с)рковныхъ счинсїихъ»; л. 596об.–598; *Цыпин В. А.* Церковное право. М., 1996. С. 94).

утверждая, что «есть его словеса і в мелетиеве книге, архиепископа Константина града»¹. Справщики знали это сочинение, но они объяснили использование творений Августина тем, что сочинение патриарха Мелетия носило полемический характер и «тѣм Августином обличал их [латинян], потому что его нарицають себѣ учителя». Единственное, в чём сошлись обе стороны, так это в непризнании творений Иеронима, которые «многия книги греческия по латинскому обычею исказили» (с. 98).

Обсуждение одной из богословских проблем было иницировано самим Лаврентием. Он обратился к собеседникам с вопросом: «Како де вы разумѣете о младенцах, которые родятся от вѣрных челоуѣкъ: что они нарекутся? вѣрники сут или невѣрники?». Ответ справщиков о том, что «отъ вѣрных родителей вѣрники сут младенцы» его совершенно не удовлетворил. Зизаний настаивал, что невозможно стать «верным» без принятия таинства крещения. Справщики, безусловно, признавали, что «аще не родится кто водою и духом не внидет во царство небесное»; с другой стороны, они не ставили под сомнение, что родившийся в христианской семье ребёнок уже «по естеству» является «верным», хотя и «не сый в лице святых; егдаж крестится, тогда к лику святых присчетовається» (с. 92). Для обоснования своей позиции справщики апеллировали к библейским реалиям: освящению пророка Иеремии ещё в материнском лоне («прежде, неже изыдеши от матери своей, освятих тя и пророка во языки дах тя» [Иер 1, 5]) и

¹ Лаврентий мог ссылаться на послания Александрийского патриарха Мелетия Пигаса, опубликованные в Остроге (1598), или на письмо к Ипатия Потею (Дермань, 6.И.1605). Зизаний мог знать и катехизис патриарха.

примеру Иоанна Предтечи, который приветствовал Христа, находясь ещё во чреве Елисаветы (ссылка на Лк 1, 41). «Таж и много во святых обретаем, иже во утробах матерних освящени сут», – завершил своё пространное рассуждение игумен Илья (с. 93). Лаврентий более не возражал, хотя остаётся непонятным, насколько аргументы московских оппонентов оказались для него убедительными. Суть вышеизложенного спора заключается в том, что Лаврентий и справщики отстаивали диаметрально противоположный взгляд на человеческую природу и тот урон, который был ей нанесён в результате грехопадения Адама. Московская сторона фактически отрицала реальность последствий первородного греха, коль скоро ещё не рождённый и не крещённый ребёнок мог быть причислен к лику святых. Лаврентий же встал фактически на позиции западного богословия, которое утверждало тотальную порчу человеческой природы после грехопадения и отягощало всех представителей человеческого рода виной за грех праотца в силу их участия в природе Адама. Логическим следствием подобных представлений стало утвердившееся в Католицизме мнение, что умерший без крещения ребёнок ни при каких условиях не попадает в рай.

Поводом для небольшой дискуссии о свободе воли человека стало обсуждение интерпретации Лаврентием молитвы «Отче наш». Отталкиваясь от его утверждения о том, что Бог царствует только над «благими», справщики поинтересовались, а как в таком случае возможно обращение грешника? «Самовластием человекъ обращается к добродѣтелемъ, якоже и злобамъ, – ответил Зизаний, – имже почтен бысть исперва Адамъ от Бога». Для его московских оппонентов такой подход явно преувеличивал возможно-

сти человеческой воли: «...падает человекъ самовластием, – возражали они, – востаетъ же властною и исправлениемъ божием» (с. 96). Дискуссия о самовластии не получила развития в «прениях»; но можно предположить, что именно в результате «прений» проблема свободной воли была впоследствии выделена в печатном издании в качестве самостоятельной главы.

Справщики подметили и ряд мелких неточностей, когда, по их мнению, Зизаний или приводит неверные ссылки на Писание, или не совсем правильно описывает некоторые библейские реалии. Например, женщина положила в «хранилище» не два хлеба (как у Лаврентия), но «две лѣптѣ»; а Господь явился Моисею не «во пнѣ», но «в купинѣ» (с. 88). Лаврентий встретил эти замечания со смехом, опять-таки сославшись на ошибки перевода. Справщики сделали ему и ряд замечаний о неуместности и богословской некорректности некоторых использованных в катехизисе сравнений. Например, что «Отец Сына роди, какъ рождает орел орла и сокол сокола» (с. 90). Прозвучали и обвинения в том, что в сочинении используются басни Эзопа и неуместные в катехизисе сведения по астрологии (с. 94).

Лаконичность замечаний «прений», отсутствие в ряде случаев развёрнутой аргументации не всегда позволяет утверждать со всей определённостью, какие именно богословские основания были причиной несогласия двух сторон. Говоря о содержании «Большого катехизиса», мы будем возвращаться к тексту «прений», а также проблеме, насколько высказанные справщиками замечания учтены в печатном тексте.

СТРУКТУРА «БОЛЬШОГО КАТЕХИЗИСА» И ЕГО ВОЗМОЖНЫЕ ИСТОЧНИКИ

«Большой катехизис» поделён на 67 глав, которые, в свою очередь, разбиты на подглавки и отдельные сюжеты. Вводная часть катехизиса состоит из общих вопросов, кто такой христианин и почему он так зовётся? Что значит «Христос» и что значит «Иисус»? Почему Христос стал человеком и что отличает Иисуса Нового Завета от Иисусов Завета Ветхого? Введение включает также главы о крестном знамении и о «смертном житии человека» (почему сотворён Адам и изгнан впоследствии из рая, какие добрые дела необходимы для спасения). После этого Лаврентий переходит к разделу о вере, который предваряет пространными рассуждениями о вере вообще (её виды и критерии истинности; соотношение веры и добрых дел; о том, что вера в святых и Церковь не противоречит вере в Бога) и вере православной в частности. Здесь Лаврентий формулирует критерии, по которым можно распознать еретика и подробно останавливается на современных ему «ересях», доказывая, что у них ни таинства, ни религиозные обряды не соответствуют истинному, полученному от Христа учению. Логическим завершением данных рассуждений является вопрос о том, кто первым принял веру: греки или римляне? и повествовательный параграф о крещении русского народа. И только после этого Зизаний переходит к анализу собственно *Credo*.

В катехизисе приводятся два символа веры: Апостольский и Никео-Константинопольский. Первый признаётся вполне аутентичным и хронологически более ранним (обосновывая его апостольское происхождение, Лаврентий ссылается на авторитет Киприана и Руфина из Аквилеи, л. 30об.). Символ I и II вселенских соборов интерпретиру-

ется как развитие и дополнение первого исповедания, вызванное к жизни борьбой с многочисленными еретическими учениями. Зизаний делит оба *Credo* на 12 стихов, но потом не вполне последовательно придерживается принципа постишного изложения. Более того, православный автор использует одновременно несколько принципов разделения символа. Он начинает с того, что разбивает исповедание на 3 части в соответствии с тремя лицами Троицы («Толкованіе о(т) ап(осто)льскаго сложенія, и ц(а)реградскаго о трехъ стисѣхъ»; по форме это соответствовало раннехристианскому и лютеранскому делению символа на части о творении, об искуплении и освящении), но потом добавляет отдельный раздел о Церкви (а такое четырёхчастное деление *Credo* преобладало в реформатском богословии). Данный раздел состоит преимущественно из полемических рассуждений о том, кто является истинной главой Церкви; Лаврентий включает сюда и главку о церковных ключах. Фрагмент с аналогичным названием был составной частью большинства лютеранских катехизисов и поднимал проблему исповедания и прощения грехов. Зизаний же лишь вскользь останавливается на проблеме, кому дана власть отпускать грехи, а сосредоточивается на основной для него теме, передал ли Христос власть в Церкви только Петру или в равной степени всем апостолам. После раздела о Церкви Лаврентий переходит на постишное истолкование символа, начиная с 10-го стиха «Исповедую единое крещение...» и до конца. Завершив изложение символа веры, Лаврентий опять задаётся вопросом о том, «На колико частей ра(з)дѣляется сей с(вя)тыи символъ?». В ответе он констатирует существование традиции трёхчастного деления *Credo*, которой он отчасти до этого и следовал: «И пакы его [символ веры] вторицею б(о)гословцы раздѣляютъ на три сїя части. На сотвореніе мира, на искупленіе, и на

ос(вя)щеніе. И си(м) о(т)цу оубо твореніе, с(ы)ну же искупленіе, а д(у)ху с(вя)тому ос(вя)щеніе причитають» (л. 25/118). После этого Лаврентий как будто возвращается назад, к первой части символа, и помещает пространный раздел о творении: когда и что было сотворено Богом; о природе ангелов (этот блок вопросов и ответов непропорционально большой); о природе человека: в чём состоит образ и подобие, что есть самовластие, человеческая душа и её происхождение, человеческая природа до и после грехопадения, Христос как посредник между Богом и людьми.

Помимо непоследовательности в членении символа веры, Лаврентий не всегда обоснованно группирует богословский материал внутри самого исповедания. Например, помещённый в конце раздел о творении должен был оказаться в самом начале – там, где речь шла о первом лице Троицы. В разделе о Боге Сыне Лаврентий неоправданно много внимания уделяет эсхатологическим сюжетам, к которым он обращается, рассуждая о схождении Христа в ад. Многие из них вторично поднимаются православным автором, когда он чуть ниже объясняет смысл 11-го и 12-го стихов *Credo* «Ожидаю воскресения мёртвых» и «Жизни будущего века». Само появление сюжета о схождении Христа в ад говорит о том, что Лаврентий при изложении символа опирается, в первую очередь, на текст Апостольского исповедания.

Часть катехизиса о надежде или молитве выдержана православным автором менее противоречиво. Как и в «Грамматике» 1596 г., он разделяет «Отче наш» на 7 прошений и предлагает их последовательное истолкование. Одна из ключевых тем, попавшая в эту часть катехизиса исключительно в полемических целях, – это тема о призвании святых (рассматривается в контексте 1-го прошения

«Да святится имя твоё»); отчасти аналогичными соображениями (но не только) можно объяснить и выделение отдельного вопроса о почитании Богородицы. Лаврентий не приводит, правда, полностью текст молитвы «Радуйся, Мария», но ссылается на обращённое к Марии приветствие архангела Гавриила и матери Иоанна Крестителя Елисаветы (Лк 1, 28, 42), а также на «уставы церковные» (л. 183об.). Но и в этой части катехизиса Лаврентию не удалось избежать повторов: он опять обращается к проблеме Христа-посредника или Христа-ходатая (о чём говорилось при изложении символа веры) и к теме самовластия человека.

После молитвы в катехизисе следует часть о любви, в которую вошёл целый ряд нетипичных как для протестантских, так и для католических катехизисов разделов. Лаврентий начинает с объяснения десяти заповедей Ветхого Завета, из которых первые 4 относит к заповедям первой таблицы (обязанности перед Богом), а остальные 6 – второй таблицы (обязанности перед ближним). После анализа сути того или иного предписания, православный автор перечисляет противоречащие ему греховные деяния. Изложив декалог как своеобразную норму практического поведения христианина, Зизаний неожиданно задаётся вопросом о том, а нужно ли последователю Иисуса Христа соблюдать установления Ветхого Завета? Ответ для него очевиден:

«Подобаеть оубо православнымъ хр(ис)тіяномъ хр(ис)тово Ева(нге)ліе соблюдати, и того вѣрно держатися. Понеже в десятословіи ничтоже являеть намъ вѣчнаго обѣтованія... Десятословіе же не тако добро оубо и се, но во еван(ге)ліи и со ева(нге)ліемъ красно» (л. 184об.–185).

И далее Лаврентий пускается в рассуждения о том, что Евангелие по сути заменило собой закон Моисея, «сего ра-

ди и Павелъ к римлянѡмъ пишеть. Не рече законъ данъ бысть, но законъ же привниде [Рим 5, 20], *привремен(н)ую того показуя потребу* (курсив мой. – М. К.)). В качестве аргумента Зизаний приводит и фрагмент послания к Галатам (Гал 3, 23): «Прежде бо пришествія вѣры по(д) закон(м) стрегоми бѣхо(м), затворени в хотящую вѣру о(т)крытися» (л. 185); а, соответственно, после обретения веры в законе уже нет прежней необходимости. Статус и, так сказать, богооткровенная природа евангельских предписаний неизмеримо выше, так как им «из оустъ Хр(ис)тось научи» (л. 185об.); к тому же заповеди, сообщённые Моисею, распространялись только на народ Израиля, а Евангелие Христа «всей вселеннѣй послася» (л. 196об.). Весьма примечательно, что после толкования декалога у Зизания следуют разделы «О шести совершёнїи новаго завѣта, еже исправляютъ и исполняютъ заповѣди ветхаго завѣта»¹ (речь идёт о переформулировании Христом декалога в Нагорной проповеди) (л. 197–199об.) и «О завѣтѣ бл(а)г(ода)ти, сирѣчь о законѣ хр(ис)тіянстѣмъ» (л. 200об.–202об.). В последнем разделе автор катехизиса вновь обращается к изложению преимуществ установлений Христа по сравнению с законом Моисея. Часть о любви завершается традиционным для всех католических катехизисов разделом о церковных заповедях. Лаврентий, правда, не говорит конкретно, в чём они заключаются, ссылаясь лишь на нормы христианской жизни, сформулированные в послании апостола Павла к Ефесянам.

После истолкования декалога Лаврентий вновь возвращается к сюжетам догматического богословия и вставляет в катехизис пространный раздел о Боге. Содержатель-

¹ Аналогичный раздел мы впервые встречаем в букварном катехизисе виленского братства (Евье, 1618). См. ч. V.

но он отчасти перекликается с теми фрагментами символа веры, где рассматривались тринитарные сюжеты, но обращается также к вопросам об именах Бога; о личных и общих свойствах Троицы; об исхождении Святого Духа; о происхождении человеческой души.

После этого пространного догматического раздела Зизаний переходит к анализу церковных таинств, чем и завершает своё сочинение.

Какие выводы напрашиваются исходя из описанной выше структуры катехизиса? Совершенно очевидно, что композиция сочинения Лаврентия несколько сумбурна. Зизаний пытается следовать традиционной схеме католических посттридентских катехизисов: вера (символ), надежда (молитва), любовь (декалог и заповедь любви) и таинства. Но схема эта выдержана не совсем последовательно, между отдельными частями заметна значительная диспропорция, богословский материал сгруппирован не всегда логично. Тематически преобладают сюжеты догматического богословия: разделы *Credo* и о Боге занимают большую часть текста, что отличало сочинение Зизания от современных ему протестантских и католических катехизисов и сближало с трудами чисто богословского характера (с суммами). В «Большом катехизисе» также велик удельный вес полемики (к этому мы вернёмся ниже), что позволяет рассматривать этот текст и в ряду полемических сочинений.

Композиция «Большого катехизиса» была раскритикована уже современниками Лаврентия Зизания. В Соловецкой рукописи перед текстом «прений» помещено следующее примечание:

«Расположеніе сея книжицы сице должно быти. Первое по началѣ вѣрую во единого Бога все до конца, до созданія всяя твари; посемь отче нашъ все до конца, по-

семь о любви и о десятословіи его сирѣчь о десятихъ Божіихъ заповѣдяхъ до конца, посемь о седми святыхъ тайнахъ всѣхъ, посемь о исхожденіи Пресвятаго и живворящаго Духа отъ единаго Отца»¹.

По мнению Ф. М. Ильинского, бессистемность катехизиса может быть объяснена тем, что он писался в спешке: его составление приходится на киевский период жизни Лаврентия, когда тот был занят и преподаванием, и редактированием изданий монастырской типографии². От себя заметим, что композиционная непоследовательность могла быть следствием того, что «Большой катехизис» в значительной степени создавался как компиляция из целого ряда текстов, фактически собирался по фрагментам как мозаика. Исследователями работ Лаврентия Зизания уже было отмечено, что глава о крещении русского народа идентична аналогичному разделу из сочинения Захарии Копыстенского «Палинодія или Книга Обороны» (Киев, 1621–1622); рассуждения о структуре загробного мира воспроизводят соответствующие фрагменты «Казанья» Стефана Зизания 1596 г.³; вопросы о крестном знамени (л. 5об.–7об.) полностью совпадают с одноимённой статьёй т.н. «Просвети-

¹ Цит. по: ПС. 1855. Кн. 3. С. 151. Автор исследования «О Книге: Большой катехизис» предполагал, что это примечание, как и вся рукопись, создавалась кем-то из близкого окружения Лаврентия. Примечание же излагает тот порядок, в соответствии с которым предполагалось впоследствии изменить структуру сочинения (Там же. С. 152). Подобного рода примечания встречаются и в других рукописных списках «Большого катехизиса», но иногда они или просто описывают его структуру (например, ОР БРАН. 33.18.7. Л. 473об.), или между таинствами и исхождением Святого Духа вставляют раздел о Боге (например, ОР БРАП. 33.11.2. Л. 483).

² Большой Катехизис Лаврентия Зизания // ТКДА. 1898. Февраль. С. 169.

³ Опарина Т. А. Иван Наседка. С. 157–158.

теля Литовского I»¹. Попали в «Большой катехизис» и фрагменты из других изданий виленского братства 1596 г.: например, рассуждения о природе Иисуса Христа (в толковании символа веры, л. 37–37об.) и об исхождении Святого Духа (в разделе о Боге) выдают знакомство Лаврентия с катехизисом его брата Стефана из учебника «Наука ку читаню». Фрагмент о древе креста свидетельствует об обращении Лаврентия к апокрифическому памятнику «Евангелие от Никодима»².

Прежде чем мы перейдём к характеристике ряда других заимствованных мыслей и фрагментов, необходимо понять, какие из высказанных во время «собеседований» замечаний попали в печатную версию «Большого катехизиса».

Автор исследования «О Книге: Большой катехизис» считал, что правка была внесена не полностью. Он, правда, исходил из того, что сочинение Лаврентия не было опубликовано и опирался на самый ранний из известных ему

¹ Речь идёт о рукописной компиляции, составленной как из бытовавших в русской традиции текстов, так и из переработанных изданий виленского православного братства. На определённом этапе редактирования «Просветитель Литовский I» стал известен как «Кириллова книга» и в этой версии был издан в Москве в 1644 г. «Большой катехизис» обосновывает каноничность двуперстия, ссылаясь на «Феодоритово слово» (л. 6) – византийское по происхождению сочинение, неверно приписываемое Феодориту Кирскому. Подробнее см.: *Опарина Т. А.* Иван Наседка. С. 102–109.

² Это – условное название одного из апокрифических евангелий, известных в рукописной традиции как «Деяние святыя Троица, чтение на свягую Пасху» или «Чтение воскресное, деяние святыя Троицы, сотворено Карином и Лицшошем» (*Кобяк Н. А.* Евангелие Никодима // *Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. С. 120–123*). Опубликовано в: *Апокріфи і легенди з українських рукописів / Зібрав, упорядкував і пояснив Іван Франко. Т. II. Апокріфи новозавітні. А. Апокріфічні Євангелія. Львів, 1899. С. 252–357.*

списков – Соловецкую рукопись. Имеющиеся в нашем распоряжении печатные экземпляры говорят о том, что замечания справщиков были учтены практически в полном объёме. Из текста убраны все проговоренные на «собеседованиях» неточности в формулировках и не совсем корректные, по мнению справщиков, сравнения; отсутствуют в катехизисе вызывавшие ассоциации с антитринитаризмом положения: Бог Отец Сына и Духа «собра»; первое лицо Троицы отличается от двух других «изволением»; Бог пострадал с плотью. В печатной версии осталась лишь замеченная справщиками, но не исправленная формулировка «о(те)ць по отеческой винѣ, начало есть всего б(о)ж(ес)тва» (л. 33об). В печатном тексте мы не найдём замечаний о допустимости уделения таинства крещения светским лицом; о том, что Бог царствует лишь над «благими»; нет рассуждений о четверократном Божьем суде над человеком. Целый ряд фрагментов «Большого катехизиса» говорит о том, что во время «прений» справщики просто зачитывали Лаврентию куски уже изменённого ими текста. Это касается рассуждений о том, что сразу после смерти нет суда над человеком, но лишь повеление душе, где ей быть (л. 95об.); что Бог может освятить ребёнка уже во чреве матери, со ссылками на примеры ветхозаветных пророков и Иоанна Крестителя (л. 323); почти дословно с текстом «прений» совпадает фрагмент о младенцах «верных» и «неверных» (л. 322). Об интервенции справщиков свидетельствует уточнение о пределах самовластия человека. Интересно, что этот кусочек сформулирован так, словно дискуссию с Лаврентием справщики перенесли в текст самого катехизиса: «И не речеши, – гласит текст, – яко самовластїемъ почтенъ еси... но яко да честїю к послушанїю притечеши почетшаго тя» (л. 147об.). Нет в катехизисе и процитированного игуменом Ильёй ответа на

вопрос, все ли грешники (и крещёные, и не крещёные) находятся в одном аду после смерти? Лаврентий ставил этот вопрос для того, чтобы, во-первых, обосновать двухуровневую структуру ада, с другой же стороны – показать, что умирающий с покаянием, но без исполнения епитимьи христианин с неизбежностью попадает в ад. Рассматривая «прения», мы уже отмечали, что здесь у Лаврентия речь шла не собственно об аде, но о чистилище. На первое обстоятельство справщики внимания не обратили (в «Большом катехизисе» остались рассуждения о тартаре как об особой, нижней части ада); вторая же мысль Зизания была изменена таким образом, что в печатном тексте говорится лишь о том, что в ад попадают нераскаявшиеся грешники. Можно также предположить, что именно московскими справщиками был добавлен фрагмент, конкретизирующий судьбу христиан, умерших в покаянии:

«оумоляетъ оубо ц(е)рк(о)вь б(о)жїя за люди, имже бываетъ за мало нѣкое согрѣшенїе вина и забвенїе. ...симъ просить прошенїя и оставленїя, и еже бысть имъ в лонѣ авраамли. Сирѣчь въ свѣтлыхъ и радостныхъ мѣстѣхъ. Идѣже просвѣщаетъ свѣт лица б(о)жїя» (л. 71–71об.).

Переходя к вопросу о возможных источниках сочинения Лаврентия Зизания, начнём с того, что первые несколько вопросов «Большого катехизиса» практически совпадают со вступительной частью кальвинистского катехизиса «Что ты есть?» в редакции виленского канционала 1600 г. Можно предположить, что Лаврентий опирался именно на этот источник, несколько расширяя его лаконичные формулировки¹:

¹ Курсивом обозначены полные или практически полные текстуальные совпадения.

«Большой катехизис»	Канционал 1600
<p>«— Понеже вся наша мудрость хр(ис)тіянская всемъ предлежить, еже г(оспод)а б(о)га намъ знати, и самъѣхъ себе. Сего ради вопрошаю тя. Что еси ты?</p>	<p>«— <i>Gdyż wszystko nasza mądrość Krześcijańska w tym należy, abysmy Pana Boga w Trojcy świętej iedynego znali y sami siebie. Przetoż cię pytam. Coś ty jest?</i></p>
<p>— Азь есмь ч(е)л(ове)къ, созданіе б(о)жіе словесно. Твореніе руку его. По образу его и подобію его.</p>	<p>— <i>Jestem człowiek stworzenie Boże rozumne, od Boga Ojca y Syna y Ducha świętego na iego wyobrażenie stworzone.</i></p>
<p>— Чесо ради тя б(о)гъ ч(е)л(ове)ка сотвори?</p>	<p>— <i>Przecz ciebie Pan Bog człowiekiem stworzył?</i></p>
<p>— Сего ради еже разумѣти его и хвалити. И пр(ис)но яко б(о)гу поклонятися и славити того. Да милость его во вѣки буде(т) с нимъ.</p>	<p>— <i>Przeto abym go znał, chwalił, miłował a w miłości iego z nim na wieki żył.</i></p>
<p>— О(т)куду же имамы оучитися, еже разумѣти г(оспод)а б(о)га своего?</p>	<p>— <i>Zkądże się mamy uczyć znać Pana Boga?</i></p>
<p>— Слыши оубо, яко да твореніемъ твари вся творца познаваемъ. Также и о(т) с(вя)тыхъ писаніи, пророческихъ и апостольскихъ і ева(нге)льскихъ. И о(т) наоученія с(вя)тыхъ о(те)ць навикаемъ.</p>	<p>— <i>Z Pism świętych Prorockich y Apostolskich.</i></p>
<p>— О г(оспод)ъ б(о)зъ что разумѣши, и в писаніихъ с(вя)тыхъ како мудръствуеши?</p>	<p>— <i>Wieszże ty co o Panu Bogu z Pism świętych Prorockich y Apostolskich?</i></p>
<p>— Вѣмъ яко единъ б(о)гъ о(те)ць, о(т) негоже вся, і единъ г(оспод)ъ І(ису)съ х(ристо)с, имже вся. И единъ д(у)хъ с(вя)тыи, в немъ вся.</p>	<p>— <i>Wiem, iż jest ieden Bog Ociec, Syn y Duch święty.</i></p>

Сіе трое, о(т) него, і имъ, и в немъ нераздѣляются существомъ и естествомъ. Тако оубо разумѣю, и тако мудръствую.

– Вѣдаешли ты что есть б(о)гъ?

– Рѣхъ ти вѣмъ [...]¹.

– Аще тако, какоже знаеши его?

– Вѣрою несумѣнною.

– Вѣра о(т)куда есть?

– О(т) б(о)га. Его же вѣмъ і исповѣдую того безстрастно. И о(т) наоученіи б(о)ж(ес)твенныхъ словесъ его.

– Аще вопрошу тя, коея еси вѣры, что речеши осемъ?

– Истинныя реку хр(ис)тіянскія вѣры православныя.

– Чесо ради тоя вѣры еси?

– Того ради, еже вѣрую во имя о(т)ца и с(ы)на и с(вя)таго д(у)ха. Еяже ради и кр(е)щень есмь...» (л. 1–2).

– Znaszże ty Pana Boga?

– Znam.

– Iakoż go znasz?

– Przez wiarę.

– A wiara z kąd?

– Z słuchania słowa Bożego.

– Ktoreieś ty wiary człowiek?

– Jestem człowiek wiary świętej Chrześcijańskiej.

– Dla ktorej przyczyny iesteś człowiekiem wiary świętej Chrześcijańskiej?

– Iż wierzę w Pana Jezusa Christusa y iestem okrzczon w imię iego» (s. 1–2).

Помимо кальвинистского канционала 1600 г. можно назвать ещё как минимум два текста, которые Лаврентий имел под рукой в процессе работы над своим сочинением. Речь идёт о катехизисе Симона Будного (Несвиж, 1562) и

¹ Далее у Лаврентия следует развёрнутое определение с отсылкой на полях «из ц(с)рковныхъ вопросо(в) и(з) кормчій».

опубликованной С. Т. Голубевым рукописи, о которой говорилось выше¹. Мы уже отмечали элементы сходства этих памятников между собой; но Лаврентий в ряде случаев опирается не на православную «переработку» Будного, но непосредственно на первоисточник. При этом Зизаний заимствует не только отдельные мысли и сюжеты, логику подачи богословского материала, но и вставляет в свой катехизис цитаты из указанных текстов. Цитаты эти вполне узнаваемы, несмотря на то что мы имеем дело не с первоначальной версией, но с переведённым и частично отредактированным сочинением Лаврентия.

В части, посвящённой истолкованию *Credo*, «Большой катехизис» и сочинение Будного роднит обращение одновременно к двум символам – Апостольскому и Никео-Константинопольскому, которые выступают как взаимодействующие. При этом и в «Большом катехизисе», и в несвижском непропорционально много внимания уделяется проблеме схождения Христа в ад – положению, включённому только в Апостольский символ. Мы уже неоднократно подчёркивали, что в подавляющем большинстве украинско-белорусских православных катехетических текстов это *Credo* не использовалось. В обоих катехизисах почти идентичен ответ на вопрос, достаточно ли просто верить или необходимо устно исповедовать веру? Данный фрагмент попал и в рукопись Голубева, но формулировка «Большого катехизиса» говорит о том, что Лаврентий обращался именно к несвижскому изданию:

¹ Говоря о сходстве отдельных фрагментов «Большого катехизиса» и рукописи Голубева (об этом учёный упоминает в предисловии к публикации), мы не ставим перед собой задачу ответить на вопрос, можно ли действительно считать Лаврентия Зизания автором данного текста.

«Большой катехизис»	«Катехизис» 1562
«Нѣсть тако, но подобаетъ ея исповѣдати оусты своими. Якоже с(вя)тыи ап(осто)ль Павелъ поучаетъ насъ г(лаго)ля. С(е)р(д)цею оубо вѣруется в правду, оустыже исповѣдуется во спасеніе» (л. 29об.).	«Недосыть, бо потреба на сер(д)ци вѣру маючи и усты оную исповѣдати. Яко Апостоль рече, ... сер(д)цем бо вѣруется въ правду, устыже исповѣдуется въ спасеніе» (л. 109; ср. у Голубева, с. 61).

Ответы Лаврентия на вопросы об авторстве Никео-Константинопольского символа и о причинах его составления (л. 32–32об.) представляют собой сокращённое изложение рассуждения Будного (л. 111–111об.), которое полностью попало и в рукопись Голубева (с. 62).

У Лаврентия (л. 3об.–4) и Будного (л. 119об.–120) перекликаются фрагменты о значении имени «Иисус». В обоих текстах упоминаются три Иисуса Ветхого Завета: Иисус Навин, Иисус сын Сирахов и Иисус Иоседеков; но у православного автора рассуждение гораздо более пространное¹. В обоих катехизисах в разделе «исповедание веры» можно встретить одинаковый вопрос: для чего в символе упоминается, что Христос принял крестные страдания именно при Понтии Пилате? Ответы, правда, несколько отличны: Будный акцентирует формально-правовой аспект смерти Христа («абы есмо вѣдали иже см(е)рть сына божія не та-

¹ Выше было отмечено, что в Рогожском экземпляре в данном месте есть рукописная вставка о звучании имени «Иисус» на «римском», греческом, славянском и немецком языках. Забегая вперёд отметим, что и в печатном Олопецком экземпляре во всех случаях, когда «Большой катехизис» рассуждает о звучании того или иного понятия на разных языках, наряду с латинским и греческим вариантами обязательно даётся немецкий (например, л. 205). Сложно сказать со всей определённо-стью, были ли параллели из немецкого языка добавлены московскими справщиками. В рукописи Голубева, например, сравнения проводятся между латинским, греческим и польским языками, реже – добавляется иврит.

ко згола на него пришла, але с присуженья уряду», л. 128об.); Зизаний же начинает с весьма сомнительной этимологии имени «Понтий» («от понта острова») и подробно разбирает, насколько ветхозаветные пророчества о смерти Христа хронологически совпадают со временем правления Понтия Пилата (л. 56об.–57). Но в обоих случаях наместник Иудеи именуется одинаково греческим понятием «игемон».

Рассуждая о том, как надлежит понимать стих *Credo* о вере в Церковь, Лаврентий вполне мог отталкиваться от текста Будного:

«– Сіеже како имамы разумѣти, еже г(лаго)лемь, вѣрую во едину с(вя)тую... ц(е)рковь. Во ч(е)л(ове)ки ли мы то вѣруемъ, или во ино что?

– Не в ч(е)л(ове)ки, но в проповѣданіе и догматы б(о)ж(ес)твенныя...» (л. 17об.).

«– ...Але иже церковь е(ст) ... дружина людей вѣрных, того для негожа вѣровати в церковь. Бо не годится въ люди вѣровати. Тое пакъ слово, Вѣрую едину церковь, тако ся разумѣеть, якобы рекль, Вѣрую иже е(ст) едина церков» (л. 158об.–159).

Для Будного данный вопрос был вполне закономерен в контексте реформатского определения Церкви как совокупности верующих, избранных Богом ко спасению. В «Большом катехизисе» данный сюжет возникает несколько неожиданно в предваряющей толкование *Credo* вступительной части после вопроса «Ко единому самому б(о)гу вѣру имѣти достоинъ, или и ко с(вя)тымъ его?» (л. 17).

В сочинении Зизания встречаются формулировки, в которых можно предположить влияние катехизиса Будного, а также ряд вопросов, само появление которых могло быть навеяно несвижским изданием.

В «Большом катехизисе» встречается несколько определений таинства крещения (лл. 2, 16/118об., 313, др.), которые не всегда согласуются между собой. Одно из них,

которое Лаврентий приводит при толковании 10-го стиха символа веры, соответствует формулировке Симона Будного:

<p>«Кр(е)шеніе есть баня па- ки бытія, и обновленіе д(у)ха с(вя)таго. Егоже излія на насъ обилно І(ису)с(ом) Х(рист)омъ спасителемъ нашимъ» (л. 16/ 118об.).</p>	<p>«...Кр(е)шеніе есть баня па- кы бытія, и обновленіе д(у)ха с(вя)т(о)го, еже изліа на на(с) б(ог)ъ обилно І(ису)с(ом) Х(рис- то)мъ спасителемъ нашимъ» (л. 226).</p>
--	--

В обоих случаях мы имеем дело с цитатой из послания апостола Павла к Титу (Тит 3, 5–6), с той лишь разницей, что в послании в данном случае речь идёт не столько о крещении, сколько о том, что христианин оправдывается «не делами праведности», но по благодати Иисуса Христа.

Под влиянием катехизиса Будного Лаврентий мог поместить в своём сочинении фрагмент о младенцах «верных» и «неверных». Этот вопрос, как мы помним, привлёк внимание московских справщиков и стал предметом обсуждения во время «собеседований». И у Будного (л. 232), и у Зизания (л. 322об.) этот вопрос поднимается в контексте рассуждений о том, на каком основании допустимо крестить младенцев, не способных в силу своего возраста уверовать в Бога? И в том и в другом случаях авторы высказываются в пользу уделения таинства крещения в детском возрасте и ведут скрытую полемику со сторонниками анти-тринитаризма (в 1562 г. Будный ещё не заявляет открыто о своих конфессиональных симпатиях). Как в действительности Лаврентий сформулировал своё понимание проблемы – не известно (этот фрагмент катехизиса был справщиками изменён), но из содержания «прений» мы сделали вывод о том, что Зизаний был склонен обосновывать обязательность крещения в детском возрасте в духе католического учения о последствиях грехопадения для природы человека.

Формулировка значительного числа вопросов в разделе о молитве «Отче наш» «Большого катехизиса» (но не ответов на них!) буквально совпадает с формулировками не-свижского издания. Совершенно очевидно, что в работе над этой частью сочинения Лаврентий не использовал толкование молитвы из своей грамматики 1596 г.: в «Большом катехизисе» материал структурирован иначе, объяснение молитвы более развёрнутое и детальное. Совпадения с текстом Будного свидетельствуют о том, что он мог послужить для Лаврентия одним из образцов, своеобразным каркасом, в соответствии с которым православный автор выстраивал свои рассуждения. Приведём лишь некоторые примеры самых очевидных совпадений:

«Чесо ради не г(лаго)лемь о(т)че мои, но о(т)че нашъ» (л. 124);

«Чесо ради г(лаго)лемь іже еси на н(е)б(е)сѣхъ, то оуже на земли б(о)га нѣстьли» (л. 124об.);

«Чесо ради не г(лаго)лемь, да будетъ воля твоя во мнѣ или в насъ, но на земли» (л. 142об.);

«Чесо ради не г(лаго)лемь дай намъ [хлеб насущный] на оутрѣе, или в годъ, или старымъ, или родителемъ. Но г(лаго)лемь, дай намъ днесъ» (л. 155об.);

«Понеже не г(осподь) б(о)гъ, но с плотію нашею дѣволъ искушаетъ насъ. Чесо

«Чого для говорити на(с) наоучиль Х(ристо)с, о(т)че нашъ, а не о(т)че мой» (л. 180об.);

«Чому б(о)га на н(е)б(е)сѣхъ быти исповѣдуем, чили его здѣ на земли и на мори нѣтъ» (л. 181);

«Для чого не просто просимъ Да будетъ воля твоя, але прикладаемъ, яко на н(е)б(е)си и на земли» (л. 191об.);

«Чого для не просто говоришь, хлѣбъ нашъ насущный даи намъ на вѣки, але днесъ или на всякъ д(е)нь» (л. 198);

«Естли дѣволъ въ искушеніе вводитъ, чомужь мы къ богу прозбу чинимъ, абы на(с)

ради мы молимся г(оспode)ви,
да не введеть насъ во иску-
шеніе» (л. 179–179об.).

богъ въ искушеніе невѣль, або
не въводил» (л. 206).

Для Будного некоторые из перечисленных сюжетов имели не второстепенное значение, потому что позволяли уточнить специфику реформатской позиции по отношению, например, к позиции лютеран. В частности, второй из приведённых вопросов (о местонахождении Бога) поднимал проблему о характере вездесущия Иисуса Христа (как духовном, так и телесном) в том числе и в освящённых Евхаристических Дарах, – проблему, бывшую камнем преткновения в полемике польских кальвинистов и лютеран.

Гораздо больше совпадений можно усмотреть между «Большим катехизисом» и рукописным текстом, опубликованным С. Т. Голубевым. Можно выделить целый ряд фрагментов, где совпадают или отдельные мысли, или общий ход рассуждения. Например, вопрос Лаврентия «Коль краты рекома есть вѣра?» (л. 14–14об.) перекликается с рассуждением в рукописи Голубева о том, о каких верах говорится в Писании (с. 67–68). «Большой катехизис» выделяет, правда, шесть разновидностей веры (против четырёх в рукописи), но некоторые из них совпадают: вера мёртвая (в обоих случаях приводится цитата из послания апостола Иакова, зач. ѿг [Иак 2, 26]: «Якоже бо и тѣло безъ д(у)ха мертво есть, тако и вѣра безъ дѣль мертва есть»); вера крепкая, которой не свойственно сомнение и отчаяние (оба памятника ссылаются на веру Авраама) и вера слабая (о которой говорят евангелисты: Мк 9, 24 и Рим 14, 1, 3). В рукописи Голубева речь идёт и о так называемой «бесовской вере», ибо «и бѣси вѣруют и трепещут» [Иак 2, 19]; Лаврентий также о ней упоминает, но прилагает это определение ко всем иным существующим в мире верам, или

ересям в его понимании («Вѣры иныя несуть православни... суетни бо и ложни, и бѣсовскія нарицаются»; л. 21). В дальнейших рассуждениях о вере в обоих памятниках совпадают формулировки вопросов:

«Большой катехизис»	Рукопись С. Т. Голубева
«Что паки с(вя)тыи ап(ос)-толь павель пишеть. Правда бо б(о)жія в немъ является о(т) вѣры в вѣру. Якоже есть писано. Праведныи же о(т) вѣры живъ будеть [Рим 1, 17]. Како то разумѣти имамы, двѣ ли суть вѣры, или двократы б(о)гъ дасть ю. Или то ино что знаменуетъ?» (л. 16–16об.).	«А тое як маемо розумѣти, што святыи апостоль Павелъ мовит: "справедливість Божая оказується во человеку з вѣри во вѣру"; о двох ли тут вѣрах мовит, чили нѣтъ?» (с. 68).

Ответы, правда, отличаются, хотя и здесь можно усмотреть некоторое совпадение интерпретации: в рукописи Голубева акцентируется проблема соотношения веры и добрых дел (вера помножается, «прирастает» добрыми делами); с другой стороны, истинное умножение веры возможно лишь по благодати Бога и именно так предлагает понимать слова апостола Павла «Большой катехизис».

Значительное сходство в изложении обнаруживают явно полемические по своей интенции сюжеты о том, кто первым принял веру: греки или римляне? И откуда началась проповедь Слова Божьего: из Иерусалима или из Рима? В рукописи Голубева оба сюжета рассматриваются вместе (с. 70–71), в то время как у Лаврентия они разделены на два вопроса: «О(т)куду изыде законъ, и слово б(о)жіе?» (л. 18об.–19) и «Коя оубо страна, и кіи языкъ православную хр(ис)тіянскую вѣру, по вознесеніи г(оспода) нашего і(ису)са х(рист)а еже на небеса, прежде прі-

ять?» (л. 25об.–26). В обоих случаях практически идентичны подборки цитат (Лк 24, 46–47, Деян 6, 1); у Лаврентия лишь усилена полемическая составляющая рассуждений.

В обоих текстах поднимается вопрос о дате принятия христианства на Руси. Рукопись Голубева ограничивается лаконичным вопросом: «А Руский народ за чиим поводом, албо старанемъ и якъ давно принял православную вѣру?» (с. 71), в то время как у Лаврентия этому сюжету отводится небольшой раздел «О кр(е)щеніи русскаго народа, и прочихъ» (л. 27об.–29). Зизаний подробно останавливается на «четверократном» крещении Руси апостолом Андреем, во времена патриарха Константинопольского Фотия, княгини Ольги и князя Владимира. Объединяет тексты то, что оба они называют одну дату – 988 год, что, по утверждению С. Т. Голубева, в историографии начала XVII в. ещё не было общепризнанным фактом¹.

Значительную зависимость от рукописи Голубева можно усмотреть в разделе «Большого катехизиса» о Боге. Он помещён Зизанием после изложения декалога перед таинствами и содержательно перекликается со вступительной частью, предваряющей истолкование *Credo*. Можно предположить, что в основу данного раздела был положен материал первой главы опубликованной Голубевым рукописи, изложенный в ином порядке и «облегчённый» за счёт сокращения объёма цитирования из Писания. Приведём несколько примеров. Вопрос Лаврентия «Како оубо толкуется сіе слово б(о)гъ?» представляет собой изложенное в обратном порядке объяснение этимологии слова «бог» из одноимённого вопроса в рукописи Голубева. Отличие

¹ ЧИОНЛ. 1890. Кн. 4. Приложения. С. 7. Сходство двух текстов объяснимо обращением к общему источнику – «Палинодии» Захарии Копыстенского.

лишь в том, что в «Большом катехизисе» наряду с латынью, греческим и славянским языками анализируется и немецкое понятие (выше мы уже отмечали эту особенность)¹:

«...мы оубо Русь нарицаемъ бл(о)га богатства ради. Богатьбо сый, и насъ обогашаетъ бл(а)гостынею и вѣчными бл(а)гими. Грекиже нарицаю(т) бл(о)га оѡеосъ, бѣганія ради. Или скорога зрѣнїя, и смотренїя, ежебо онъ есть аки всюду образенъ, и вся зрїть, и вся содержан. Латыни же бл(о)га нарицають деоусъ, о(т) греческаго слова оѡеосъ, сирѣчь страхъ. И паки о(т) другаго греческаго же слова деомасть, сирѣчь бояся и прошу. То оубо слово деоусъ, римляне прїяша о(т)грекъ, и того ради его сице нарицають, еже подобаеть его боятися, и просити о(т) него

«Ведлуг кгреческаго языка, феос, Бог, разумѣется зритель, то ест иж Он на всѣхъ гледит и вѣсе видит. Латинники зас называют Его от боязни; а то для того, жес Его потреба бояти; възявши собѣ зъ кгреческаго слова... боюся, назвали Deus, Богъ; а мы, православные, языком руским Бога Богом называемо от богатства, вѣрачи и вѣдаючи, иж нас въ недостатках наших может Тот спомочи, Который все въ моци своей мает и, кого хошет, обфите обогашает, Который богатствами гледаеть, яко пишеть въ Книгах Царствъ "Господь убожит и богатить, смирает

В качестве примечания отметим, что наряду с рассуждениями о значении слов «Иисус» и «Бог» в разных языках, в «Большом катехизисе» встречается ещё один этимологический экскурс. Он особенно интересен тем, что там содержится (добавленный справщиками?) выпад против поляков-католиков:

«— О(т)куду имать имя свое ц(е)рк(о)вь?»

— Мы оубо Русь о(т) ц(а)ря именуемъ ц(е)рк(о)вь, зане есть жилище ц(а)ря н(е)б(ес)наго, аки бы гл(агол)юще царственница. Грецыже ю нарицають своимъ ихъ языкомъ, есклисія, есклисія сирѣчь созванїе или собранїе. О(т) сихъ двухъ рѣчспїи, ескалсо, ескалео сирѣчь созываю. О(т) другагоже, есклисіазо, есклисіазо сирѣчь собираю. Ляхижс о(т) кости нарицаю(т) костюль, аки бы рекуше, костница» (л. 3/118об.).

вся. Нѣмцы же б(о)га нарица-
ютъ, готь, бл(а)гостыни ради.
Еже онъ самъ бл(а)гъ сый есте-
ством своимъ. Бл(а)гиже и
ч(е)л(ове)ки творить. И всѣмъ
благая своя вѣчъная дару-
еть...» (л. 205).

и подвышшаетъ" [1 Цар 2, 7]»
(с. 15).

Практически полностью текстуально совпадают рассу-
ждения о том, что Писание называет богами и некоторые
тварные вещи (соответственно, л. 205 в тексте Зизания и
с. 10 и 15 в рукописи Голубева); вопросы о пяти именах
Бога в «Большом катехизисе» (л. 206–208) представляют
собой расширенную вариацию (но с мѣньшим анализом
библейских текстов) двух аналогичных фрагментов из ру-
кописи (с. 25–26, 33–34). У Лаврентия в этом месте появля-
ется небольшое дополнение, которое могло быть внесено
московскими справщиками. В «Большом катехизисе» при-
водятся варианты звучания имени Бога «Я есмь Сущий»,
которым Господь назвался Моисею на горе Хорив [Исх 3,
14], на еврейском, греческом и славянском языках. Справ-
щики могли расширить ответ, добавив звучание этой фра-
зы по-русски: «сей есмь, еже есть» (л. 206). Значительное
сходство заметно и в рассуждениях о том, кто видел Бога.
И «Большой катехизис» (л. 217об.–218), и рукопись Голу-
бева (с. 19–20) ссылаются на явление Бога Моисею «в ку-
пине», пророкам – в образе человека и в образе голубя на
реке Иордан. Содержательно совпадают ответы на вопрос,
что имеет в виду Писание, когда говорит о Боге как о
имеющем части тела и чувства (л. 219–219об.; с. 21–22).
В обоих текстах есть пространные фрагменты о «сущест-
венных» (общих) и «лицевых» свойствах Троицы. Их объе-
диняет логика рассуждения, сходство отдельных мыслей и

формулировок, значительное совпадение цитатного ряда. Можно предположить, что отдельные рассуждения из рукописи Голубева (а именно, вопрос «Чему тут [т.е. в символе веры] Створителем Бога Отца визнаваем» (с. 14), фрагменты о промысле Бога (с. 39) и доказательства участия всех лиц Троицы в акте творения (с. 60)) в сокращённом виде вошли в главу «Большого катехизиса» «О сотворенїи мира» (л. 26/118–27/118). Именно в этой главе Лаврентий единственный раз на протяжении всего сочинения берётся опровергать взгляды «епикуров» и «еллинов стоиков». В аналогичных фрагментах рукописи Голубева дискуссия также велась с представителями не только христианского «инакомыслия», но и «языческой мудрости».

Единичные совпадения двух текстов можно усмотреть и в разделах о церковных таинствах; в обоих случаях предлагаются схожие рассуждения о том, чем тайны Ветхого Завета отличаются от таинств Нового:

«...[тайны Ветхого Завета] толко знаменоваху і извѣствоваху бл(а)годать, сіяже и знаменуют і извѣствуют бл(а)годать і исполнени суть ея, и подають бл(а)годать б(о)жію» (л. 305).

«...абовѣмъ тайны не толко значат яко тайны Старого Закону, котории значили оную ласку Божую; але тую ласку, которую оны значили, и дают...» (с. 48); «Старого Завѣта толко значили ласку Божую, а Нового и значать, и дают ее вѣрным» (с. 49).

И далее «Большой катехизис» и рукопись приводят одинаковые примеры ветхозаветных чудес, знаменовавших новозаветные таинства (в частности, знамение шерсти и росы, данное Богом Гедеону, Суд 6, 36–40; солнце, которое по-

шло в обратную сторону, как знамение для Езекии, Ис 38, 7–8, другие) (л. 304об.; с. 47–48).

Ф. М. Ильинский также допускал, что одним из источников сочинения Лаврентия Зизания был «Римский катехизис». Исследователь выделил 18 вопросов «Большого катехизиса», формулировка которых совпадает с католическим памятником¹. Соглашаясь с наблюдением Ильинского, отметим, что приведённые им вопросы можно встретить практически в любом католическом катехизисе той эпохи; некоторые из них перекликаются, например, с вопросами несвижского издания 1562 г. Корректнее, на наш взгляд, будет утверждать, что, структурируя богословский материал в своём сочинении, Лаврентий мог обращаться к сложившимся в католической катехетической литературе моделям. Что не исключает, впрочем, возможность заимствований непосредственно из *РК*.

К ВОПРОСУ ОБ ИНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ЗАИМСТВОВАНИЯХ И ПОЛЕМИЧНОСТИ «БОЛЬШОГО КАТЕХИЗИСА»

Ф. М. Ильинский также отмечал, что, несмотря на внесённую московскими цензорами правку, в сочинении Лаврентия осталось много противоречивых и двусмысленных формулировок, не был замечен (или не был исправлен?) целый ряд сомнительных или просто лишённых смысла богословских утверждений. Например, пытаясь объяснить, что есть естество и что состав во Христе, Лаврентий приводит совершенно непонятный пример с апостолом Павлом: «Естество в Павлѣ есть павловство. Составъ же есть Павелъ» (л. 38). В катехизисе встречаются разночтения в

¹ ТКДА. 1899. Март. С. 406 и далее.

формулировках 8-го стиха Никео-Константинопольского символа веры: в одном месте приводится текст «И в д(у)ха с(вя)таго г(оспод)а *истиннаго* и животворящаго» (курсив мой. – М. К.) (л. 32, 115, 312), а в другом – без определения «истинный» (л. 119). Уже автором исследования «О Книге: Большой катехизис» было отмечено, что до реформы патриарха Никона в памятниках московского происхождения встречаются обе версии, в то время как после реформы определение «истинный» добавляли лишь раскольники¹. Попала в исправленный вариант катехизиса и характерная для виленских православных изданий формулировка об исхождении Святого Духа «от *самого* Отца» (л. 116). Ряд библейских цитат в «Большом катехизисе» приводится не буквально, но в очень свободном изложении. Ильинский считал, что одной из причин не строгого, а зачастую и весьма эклектичного мышления Лаврентия Зизания могла быть неразработанность терминологии по определённым темам в православном богословии той эпохи². Опираясь в значительной степени на замечания Ильинского, а также и на свои собственные наблюдения, мы постараемся охарактеризовать основные «неправославные» вкрапления в тексте «Большого катехизиса» (отдавая себе отчёт в том, что эти заимствования не всегда можно однозначно отнести к определённой конфессиональной традиции). Нас также будут интересовать те сюжеты, которые попали в сочинение Лаврентия исключительно по полемическим мотивам.

Значительное влияние католического вероучения заметно у Зизания в последней части его катехизиса, посвящённой церковным таинствам. Они приводятся в следующем порядке: крещение, миропомазание, священство, евхаристия, покаяние, брак и елеосвящение. Уже сама логика их анализа, с выделением в духе схоластического рассуждения «вещества» и «видотворения» таинства, наводит на

¹ ПС. 1856. Кн. 3. С. 323.

² ТКДА. 1898. Октябрь. С. 283.

мысль, что православный автор обращался к источникам католического происхождения.

Моментом преосуществления Евхаристических Даров Лаврентий считает, как и западные богословы, принесение священнодействующим установительных слов Христа (л. 334об.). В его дальнейших рассуждениях о таинстве причастия можно усмотреть сочетание взаимоисключающих позиций католиков и протестантов. Например, Лаврентий задаётся вопросом, «В чем разнятся между собою жертва и тайна?» (л. 332). На разведении этих двух понятий настаивали реформатские богословы (вспомним аргументы из несвижского катехизиса Будного, л. 243об.; 244об.), которые не разделяли католического понимания евхаристии (и мессы в целом) как реального, а не только символического повторения жертвы, принесённой Христом за грехи людей. В ответе на поставленный вопрос Лаврентий как будто вторит Будному (утверждая, что жертвой называется всё то, что мы даём Богу, а тайной (или таинством) то, что Бог даёт человеку, л. 332), после чего сразу же утверждает, что каждый раз во время литургии Христос «страждет в просфире» (л. 331). Ссылка на Иоанна Златоуста в данном случае представляется весьма сомнительной; логичнее предположить, что Лаврентий пользовался католическими источниками¹.

¹ В *ПК* данная позиция выражена совершенно однозначно: евхаристия определяется как жертва, а месса – как «жертва умилоостивляющая»; между принесённой единожды на кресте и приносимой каждый раз во время мессы жертвой ставится знак равенства (II, IV, 68; 75; 77). Формулировки *ПК* опирались на догматические определения Тридентского собора: «Si quis dixerit, in missa non offerri Deo verum, et proprium sacrificium; aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari; anathema sit»; «Si quis dixerit, blasphemiam irrogari sanctissimo Christi sacrificio, in cruce peracto, per missae sacrificium, aut illi per hoc derogari; anathema sit» (De sacrificio Missae. Can. I, IV // *Canones et Decreta*. P. 138).

Моментом установления таинства священства Зизаний, как и католики, считает Тайную Вечерю (л. 309об.). В католической традиции акцент делался на том, что во время последней трапезы Христос выделяет Симона-Петра среди других апостолов; а это было одним из аргументов в обосновании примата Римского Престола. В православной традиции моментом установления таинства священства считается избрание Христом 12-и учеников и наречение их апостолами. Самого же учения об особом статусе Петра Лаврентий не принимает и неоднократно обращается к опровержению тезиса, что Пётр поставлен «первѣшимъ пастыремъ» (например, в главах «О единой главѣ ц(е)рковнѣй», л. 8/118об.–11/118об., и «О ключахъ ц(е)рковныхъ», л. 12/118об.–15/118). Католическим влиянием можно объяснить и появление в «Большом катехизисе» утверждения о необратимости действия не только таинств крещения и миропомазания, но и священства: «Естьже особнѣ дѣйство другое самѣхъ точію трехъ с(вя)тыхъ таинъ, сирѣчь крещенія, с(вя)таго мвра и с(вя)щенничества. Яко намъ д(у)ши начертаніе содѣвають и печатають еже во вѣки не истребляется ниже измѣняется» (л. 308). Данное положение было догматически закреплено Тридентским собором, который дважды обращался к этой теме: на VII и XXIII сессиях. Определение, предложенное в декрете «О

Отметим в качестве примечания, что Сильвестер Косов в «Дидакалии», рассуждая о евхаристии как жертве, также ссылается на 6-ю книгу о священстве Иоанна Златоуста: «Серей за ве(с) свѣ(т) вставляется, и Б(о)га проси(т), абы всѣмъ людемъ нетолко живымъ, Але и оумерлымъ грѣхи о(т)пушалъ» (Киев: тип. Киево-Печерской Лавры, 26.XI.1657. Л. 9). Здесь, правда, акцентируется момент ходатайства священнодействующего перед Богом, а не возобновление крестных страданий. К тому же приведённая Косовым цитата взята не из 6-го, но «Седьмого слова о священстве» (Иоанн Златоуст. Полное собрание творений в 12-и тт. Т. 2. Кн. 2. М., 1994. С. 917), которое традиционно относят к *spuria*.

¹ Именно это утверждается и в рукописи Голубева (с. 51, со ссылкой на Мф 10; Лк 10).

таинстве священства», едва ли не буквально совпадает с формулировкой Лаврентия¹. В православной традиции, по замечанию Ильинского, в состоянии извержения из сана священник утрачивает полученные им во время таинства дары Святого Духа и низводится до положения простого мирянина².

Толкование таинства покаяния Зизаний начинается фактически со скрытой цитаты из Иеронима, которого (если верить его же словам во время «прений») он в качестве церковного авторитета не признаёт:

«Покаяніе есть вторая дщица, по ра(з)біеніи кр(ес)тителнаго корабля, и нужно потребная тайна согрѣшивши(м), внемже оставленіе грѣховъ оповинны(х) испрашивается, о(т) б(о)га же іерео(м) даруется» (л. 340об.).

С похожего определения (ссылаясь на толкование Иеронимом 3-й главы Книги пророка Исаии) начинается раздел о покаянии и в *РК* (II, V, 1)³. Появляется в «Большом катехизисе» и католическое по сути положение об удовлетворении как важной составляющей таинства покаяния («довольное твореніе или о(т)мщеніе и мученіе грѣхо(в)», л. 341). Понятие это получило исчерпывающую разработку в посттридентском нравственном богословии; *РК* посвяща-

¹ «...in sacramento ordinis, sicut et in baptismo, et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri, nec auferri potest...» (De Sacramento Ordinis. Cap. IV // *Canones et Decreta*. P. 151). Ранее эта же мысль была обозначена в декрете «О таинствах в целом»: «Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione, et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt; anathema sit» (De Sacramentis in genere. Can. IX // *Canones et Decreta*. P. 40). Обе формулировки были нацелены против сторонников Протестантизма, не признававших священство в качестве таинства.

² ТКДА. 1898. Октябрь. С. 291–292

³ «...vulgataque illa sancti Hieronymi sententia ab omnibus, qui deinceps res sacras tradiderunt, magnopere comprobatur, poenitentiam esse secundam tabulam».

ет несколько разделов анализу содержания и различных форм приносимого Богу удовлетворения за грехи (II, V, 21; 62–65)¹. Появление данного положения в сочинении Лаврентия было органично связано с его представлениями о посмертной судьбе покаявшихся, но не исполнивших епитимью христиан, – представлениями, которые были осуждены московскими справщиками как «неправославные». Справщики тем не менее фрагмент об удовлетворении из текста не убрали.

К числу пропущенных московскими цензорами положений, со всей очевидностью позаимствованных из западных источников, можно отнести замечание Лаврентия о том, что человек сотворён, чтобы занять место падших ангелов («яко хоцемь... исполнити мѣста падшихъ клеветрь ихъ [т.е. ангелов]»), л. 35/118)² и объяснение слов апостола Павла об участии людей в грехе праотца Адама в «западном» духе (Зизаний приводит цитату из Рим 5, 12 «*онемже* [т.е. по причине, из-за Адама] все согрешили»), но интерпретирует её сугубо по-августиновски: «сирѣчь во Адамѣ» (курсив мой. – М. К.), л. 43/118)³.

¹ PK предлагал следующее определение удовлетворения: «...satisfactionis nomen divinarum rerum doctores ad declarandam eam compensationem usurarunt, quum homo pro peccatis commissis Deo aliquid persolvit». Формой совершенного и полного, пропорционального человеческого греху удовлетворения составители катехизиса пазывали крестные страдания Христа (II, V, 62).

² Мысль, сформулированная ещё Августинем в контексте рассуждений об ограниченном числе людей, которые смогут спастись. Их не могло быть много уже по той причине, что они должны занять в небе место сверженных на землю ангелов (Enchiridion ad Laurentium. Col. 245–246; De Correctione et Gratia // PL. T. XLIV. 1845. Col. 943–946).

³ Данный фрагмент апостольского послания Павла традиционно использовался западными богословами как аргумент в пользу учения о первородном грехе. Вулгата предлагает неточную (в силу ошибочного перевода) формулировку (*in quo omnes peccaverunt*). В «Большом кате-

К числу менее принципиальных с богословской точки зрения сюжетов, в которых можно усмотреть «неправославность» Лаврентия, относится изложение вопроса о том, «коликимъ гвоздѣмъ Х(ристо)с ко кр(ес)ту пригвождень бысть» (в главе «О стр(ас)ти Х(ристо)вѣ»). В ответе Зизаний приводит историю о путешествии царицы Елены в Иерусалим, откуда она привезла древо креста, на котором был распят Христос, вместе с сохранившимися в нём гвоздями. Её сын, император Константин, вбил первый гвоздь себе в шлем, второй и третий – в упряжь коня (л. 51–51об.). Переказывая эту историю, Лаврентий говорит о трёх гвоздях, в то время как на православном распятии ноги Христа по традиции пригвождены не одним, но двумя гвоздями¹.

Помимо заимствований из католического вероучения в чистом виде, в «Большом катехизисе» можно выделить ряд фрагментов, которые по логике подачи и структурирования богословского материала свидетельствуют о знакомстве Лаврентия с памятниками католического богословия. Это особенно заметно в части о церковных таинствах (там наиболее очевидны элементы схоластического анализа) и в изложении заключительных статей символа веры о воскре-

хизисе» приводится сначала формула, идентичная Острожской Библии 1581 г. «оцемже вси съгрѣшиша» (л. 27об.), которая сразу же корректируется в духе Вульгаты. О судьбе перевода фрагмента Рим 5, 12 и о специфике учения о первородном грехе в католической традиции см.: *Kolakowski L. Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu. Kraków, 1994. S. 45–46; Tennant F. R. The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin. Cambridge, 1903; Williams N. P. The Ideas of the Fall and Original Sin: A Historical and Critical Study. London, 1927.*

¹ В такой же, как у Лаврентия, версии эта история была изложена и в первой части виленского издания «Книги о вере» (Архив ЮЗР. Ч. I. Т. VIII. С. 83). И. Франко опубликовал данный фрагмент по рукописи Киевской Духовной Академии, автор которой ссылается на Роберто Беллармино (Апокріфи і легенди з українських рукописів. Т. II. С. 241–242).

сении и вечной жизни, где Лаврентий пускается в пространные рассуждения о том, в каком возрасте и в какой плоти воскреснут христиане после второго пришествия Христа, чем отличаются различные степени блаженства спасённых в раю.

Часть положений, которые позволяли заподозрить Лаврентия в симпатиях к учению антитринитариев, была изъята из «Большого катехизиса», как мы отмечали, ещё московскими справщиками. Но в сочинении Зизания мы находим ряд фрагментов, свидетельствующих о его знакомстве с протестантской сакраментологией. В первую очередь – это отстаивание Лаврентием аналогии между тайнами Ветхого и таинствами Нового Заветов. Хотя и в этом вопросе, как это часто бывало, он не до конца последователен в своих рассуждениях. С одной стороны, православный автор утверждает, что только установленные Христом таинства действительно наделены благодатным действием («и знаменуют і извѣствуютъ бл(а)годать і исполнени суть ея» л. 305); с другой же стороны, ветхозаветное обрезание облагоуладало для некрещёных такой же спасающей силой, как и крещение:

«– Прежде пришествія Х(ристо)ва, аше и некрестишася с(вя)тіи пророцы и патриарси обаче спасашася?

– Зане крещеніе не оубѣ предано, но вмѣсто него обрѣзаніе имяху» (л. 320).

Ещё исследователи XIX в. отмечали, что катехизис Лаврентия Зизания во многих своих частях напоминает скорее полемическое сочинение, нежели позитивное изложение основ православного вероучения. И действительно, целый ряд вопросов «Большого катехизиса» сформулирован таким образом, словно беседа ведётся не между двумя приверженцами Православия, но двумя конфессиональными оппонентами: в вопросе (нередко в развёрнутой форме) предлагается «неправославное» мнение, которое опровер-

гается в ответе. Аналогичный приём использовал и Стефан Зизаний в катехизисе 1596 г. Например, в заключительной части своего сочинения Лаврентий рассуждает о том, из каких частей состоят таинства. К ним он относит словесную формулу и «верху явленное знаменіе» (определение, которое уже само по себе напоминает кальвинистское¹), также то, что «тайна должна есть имѣти повелѣніе ему же бы всякъ подлежалъ во еже оупотребляти ея. Третіе, должно есть тайнѣ имѣти обѣтованіе б(о)жіе преданное к видимому знаменію». После этого утверждения Зизаний формулирует вопрос таким образом, как его поставил бы приверженец Протестантизма: «Сія же три вещи точію сами двѣ тайнѣ имуть, сирѣчь, крещеніе и причащеніе, тѣмже сами токмо двѣ сія тайнѣ тайнами суть?» (л. 310). К аналогичному приёму мини-диспута прибегает Лаврентий и говоря о ходатайстве (заступничестве) Иисуса Христа перед Богом (л. 132–132об.): вопрошающий (то есть еретик), выслушав многочисленные аргументы оппонента, снова выражает свои сомнения, на что отвечающий (то есть православный) сетует, что как ещё можно спрашивать после стольких объяснений! В контексте толкования 2-й заповеди декалога, запрещающей поклонение идолам, вопрошающий интересуется, «Противно ли есть почитаніе образа Х(ристо)ва и с(вя)тыхъ его [то есть икон] сей второй заповѣди?». На что православный ему отвечает: «Невѣмъ о(т)кого разума черпаеши вопросы сія. Мни(т)мися чужими вѣтры шествуя скитаешися» (л. 190). И далее Лаврентий снова позиционирует своего собеседника как оппонента: «Дивлюся оуму твоему, паче сего и тебѣ самому. Кто еси ты, и о(т)куда, и вѣтры в кого» (л. 257об.). В «Большой катехизис» (часть «О Боге») также вставлен обшир-

¹ Ср. рассуждение Кальвина в «Наставлении» о том, что таинство состоит из слова и внешнего знака (Кн. IV. Гл. XIV. § 4).

ный фрагмент – спор «православного» с «сопостатом» (или католиком) об исхождении Святого Духа (л. 297об.–301об.). Он не выделен в качестве отдельной главы (отделён от предыдущего рассуждения только вводной фразой «Паки противникъ еще противляется правдѣ, понеже сице г(лаго)леть...») и построен как диалог, без разбивки на вопросы и ответы. По содержанию и по характеру аргументов фрагмент напоминает катехизис Стефана Зизания 1596 г. Именно в этой беседе Лаврентий ссылается на «свидѣтельства о(т) прес(вя)тѣишаго Феофана патріарха иер(уса)лимьскаго намъ преданныя, еже д(у)хъ с(вя)тыи о(т) единого о(т)ца исходить» (л. 301), а также на символ веры Афанасия (л. 301об.).

По ходу анализа содержания и источников «Большого катехизиса» мы уже несколько раз упоминали о полемичности этого текста; остановимся подробнее на том, с кем конкретно полемизирует православный автор и какие сюжеты он выделяет как наиболее принципиальные¹.

¹ Помимо принципиальных, с богословской точки зрения, сюжетов, в «Большом катехизисе» встречается ещё целый ряд менее значительных, где Лаврентий подвергает критике или отрицает те или иные представления или религиозные традиции своих оппонентов. Например, практику субботного поста (175 об.). Аналогичный выпад был и в катехизисе 1611 г. В ряде памятников московского происхождения также можно встретить утверждение о субботнем посте как о неотъемлемой части католической обрядности. Например, в составленной из цитат апостольских правил о древних сретиках компиляции «Ереси Римские», которая вошла в состав постановлений Московского освящённого собора 1620 г. Автором компиляции (ок. 1598) мог быть митрополит Казанский, впоследствии патриарх Московский Гермоген (*Опарина Т. А.* Иван Наседка. С. 48–49). Порицание практики субботнего поста встречается и в полемическом сочинении против латинян Никиты Стифата (XI в.), вошедшем в состав печатной Кормчей (Никиты мниха, презвитера монастыря студийскаго порекломъ скифита, к латинюм о опрѣснощѣхъ. Л. 255). Предписания о соблюдении субботнего поста действительно можно встретить в ряде католических катехизисов как рубежа XVI–XVII вв. (например, в *Summariusz Navki Chrześcijańskiey* Р. Беллармино одна из церковных заповедей предпи-

В разделе о символе веры значительный по объёму фрагмент посвящён тому, как можно отличить истинную веру от ложной, что есть ересь и каковы её критерии. Истинная вера познаётся «о(т) ц(е)ркве и о(т) оучителей ц(е)рковныхъ», если они согласуют свою проповедь с церковным преданием, решениями семи Вселенских соборов и Евангелием «без прилоговъ еретическихъ, и латинскихъ обычаевъ» (л. 18). Далее следует направленный против католического учения об исключительной роли Рима вопрос «О(т)куду изыде законъ, и слово б(о)жїе?», в ответе на который Лаврентий отстаивает первичность вероучительного авторитета Иерусалима: «О(т) Іер(уса)лима изыде законъ, и слово б(о)жїе и оученіе о вѣрѣ хр(ис)тіянскаго закона. В немже Х(ристо)с родися» (л. 18об.–19). Вскоре «Большой катехизис» снова возвращается к этой теме, поднимая вопросы о том, «Коя оубо страна, и кіи языкъ православную хр(ис)тіянскую вѣру, по вознесеніи г(оспода) нашего і(ису)са х(рист)а еже на небеса, прежде прїять?» и «Что оубо нѣщыи гл(агол)ють, яко римляне первоначалники вѣрѣ х(ристо)вѣ быша. Ихже с(вя)тыи ап(осто)ль Павелъ похваляетъ. Истинно ли то они г(лаго)лють?» (л. 25об.–26). Предлагаемое Лаврентием определение еретика («Почему познавати еретики?») ассоциируется в первую очередь с образом протестанта, потому что на первом месте православный автор ставит отсутствие в такой Церкви апостольской преемственности и самовольное присвоение себе учительной функции («не имѣють... апостольскія ц(е)ркви.

сывает «ши в какую субботу мяса не есть», с. 28), так и конца XVIII в. (*Katechizm większy*. Warszawa, 1790. S. 28). И хотя этот обычай всё чаще воспринимается как народный и осуждается католической иерархией Речи Посполитой, отдельные памятники конца XVIII в. фиксируют этот обычай как реально практикуемый (*Szczurowski T. Prawo kanoniczne*. Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1792. S. 48, 4-го счёта). Считалось, что употреблять по субботам в пищу мясо запретил папа Григорий VII ок. 1080 г.

Аще непризываеми входять в чинъ оучителства», л. 21). Лаврентий не признаёт действительности таинств, уделаемых вне Православной Церкви. Относится это и к таинству крещения («мятся [еретики] еже тѣмже кр(е)щеніемъ крещатися», л. 23). «Большой катехизис» не рассматривает проблему приёма еретиков в лоно истинной Церкви, поэтому ничего нельзя сказать о том, допускал ли Лаврентий практику перекрещивания неправославных. Помимо общих рассуждений о еретиках, Зизаний останавливается и более подробно на том, в чём состоят заблуждения его конфессиональных оппонентов. «Папежи» (в другом месте они названы «папежане») причащаются пресным хлебом и «начало б(о)ж(ес)тву второе вводятъ, еже и о(т) с(ы)на исходити с(вя)тому д(у)ху»; сторонники ереси Маркиона (здесь имеются в виду анабаптисты) допускают повторное и даже троекратное крещение; валентиниане и другие искажают церковное учение о человеческой природе Христа. Упоминает Лаврентий и таких трудно идентифицируемых еретиков, как «пепузане» и «варсунофіяне» (л. 23–23об.). В разделе «О Боге» Зизаний проводит параллели во взглядах на природу Троицы между сторонниками «жидовства» и «савелианства» (обе ереси «во единъ составъ, три составы полагали») и отождествляет «еллинство» и «арианство» («еже три существа оучити, многобожіе вводя») (л. 282об.). Ещё только раз в «Большом катехизисе» встретится перечисление ересей (ариане, пелагиане и «люторы»), хотя и без конкретного обращения к сути их заблуждений (л. 45/118об.).

С кем именно полемизирует Зизаний в каждом конкретном случае, можно также легко реконструировать из его рассуждений. В главе о таинстве евхаристии содержится выпад против реформатских богословов, отрицавших реальное присутствие Тела и Крови Христа в освящённых Евхаристических Дарах: «Сеже есть на глаголющія еретики, яко внегода причащаемся, тогда есть тѣло и кровь Х(рист)а. Внегодаже непричащаемся, тогда не есть» (л. 333);

и далее: «Зришили еретиче яко несамѣмъ чтеніемъ посланія с(вя)таго ап(осто)ла Павла, или проповѣдію, но ниже простыми м(о)л(и)твами содѣянна бываетъ сія тайна. Но бл(а)г(осло)веніемъ і ос(вя)щеніе(м)» (л. 335). Лаврентий, правда, в отличие от католических богословов уходит от ответа на вопрос, а каким конкретно образом происходит превращение Евхаристических Даров; для него это тайна, о которой не должно вопрошать (л. 337об.). Вопрос катехизиса о том, «В чесомъ разньствуютъ между собою жертва и тайна» (л. 332), как мы уже отметили выше, также имеет полемический подтекст. С католиками Зизаний спорит, когда вопрошает: «Мощноли причащаются подь единѣмъ образо(м) хлѣба?» и отвечает на этот вопрос отрицательно (л. 337), а также утверждает, что еретики «опрѣсноки по ветхому моисеову закону дѣйствуютъ» (л. 150). Как минимум трижды на протяжении текста православный автор обращается к проблеме почитания святых и тому, противоречит ли вера в их заступничество догмату о Христе как единственном посреднике между человеком и Богом (в толковании 1-й статьи символа веры, л. 17; отдельная глава «О хваленіи и призываніи с(вя)тыхъ» в контексте объяснения 1-го прошения «Отче наш», л. 127–139об.; говоря о 1-й заповеди декалога «Да не будутъ тебѣ бози ины развѣ мене», л. 188об.–189).

Явно в полемических (антикатолических) целях Лаврентий вставляет в своё сочинение главку «О огни чистителномъ, еже нѣсть его» (л. 74об.–76об.). Она следует за описанием мытарств, которые проходит душа христианина после смерти (Лаврентий ссылается здесь на традиционные для этого сюжета авторитеты – Кирилла Александрийского и Василия Нового) и начинается с вопроса «Возможно ли намъ сія мытарства вмѣсто чистительнаго вмѣняти огня?». Православный автор называет «ересью оригенской» представления о том, что после смерти в огне очищения

сгорают человеческие грехи (л. 76об.)¹, отрицая, тем самым, возможность покаяния после смерти. Эта тема, как мы помним, стала предметом дискуссии во время московских «прений». Сложно сказать, была ли глава об очистительном огне, а также сформулированный в контексте толкования *Credo* вопрос «Праволи есть еже во адѣ нѣсть покаянія, ниже исповѣданія» (л. 68об.) вставлены в полемических целях самим Лаврентием, или их добавили московские справщики².

¹ В «Большом катехизисе» ещё несколько раз встречается упоминание о «ереси» Оригена. В двух случаях речь идёт о существовании очищающего огня для грешных душ (л. 75; 76об.), и дважды Лаврентий спорит с мнением Оригена о том, что после зачатия сначала возникает плоть, и лишь потом (на пятый месяц) Бог вкладывает в неё душу (л. 38/118об.; 303).

² Важно подчеркнуть, что в главе «О огни чистительномъ» Лаврентий, по сути дела, отрицает не существование католического чистилища, как некоего третьего места в топографии загробного мира, но вульгаризированное представление о том, что происходит с душой попавших в чистилище христиан.

В русской православной полемике появление чистилища традиционно связывалось с учением Оригена (*Опарина Т. А.* Иван Наседка. С. 49). Учение о «огни чистительномъ» упоминается в числе католических заблуждений в компиляции «Ереси Римскис» («...латыни падоша в прелесть оригенову, иже блядяше, яко имуть грѣшницы огнемъ чистительномъ о(т) грѣхъ очиститися. И престанетъ мука грѣшныхъ» (Требник мирской. М.: Печатный двор, 1638–1639. Л. 419об.–420)). Аналогичный фрагмент мы встречаем в полемическом сочинении неизвестного автора «О римско(м) о(т)падєніи, како о(т)ступиша о(т) православныя вѣры, и о(т) с(вя)тыя восточныя ц(е)ркви» в составе Кормчей («...и ино странно нѣкое оучєніе проповѣдавъ, по римски глаголемо, пурготурію, по русски же огонь чистителный. А взя сїе о(т) Оригена ересеначалника... якоже рече грѣшымъ душа(м) очишатися огнемъ чистителнымъ, и о(т) муки в рай преходити, и праведныхъ лику сподоблятися», л. 13об.–14). В действительности же Ориген был одним из родоначальников (наряду с представителями Александрийской богословской школы) аллегорического понимания ада и считал, что огонь, сжигающий грехи, есть огонь внутренний (муки совести и раскаяние), а не внешне-материальный (Христианство. Т. 2. С. 255; *Minois G.* Historia piekła. Warszawa, 1996. S. 100).

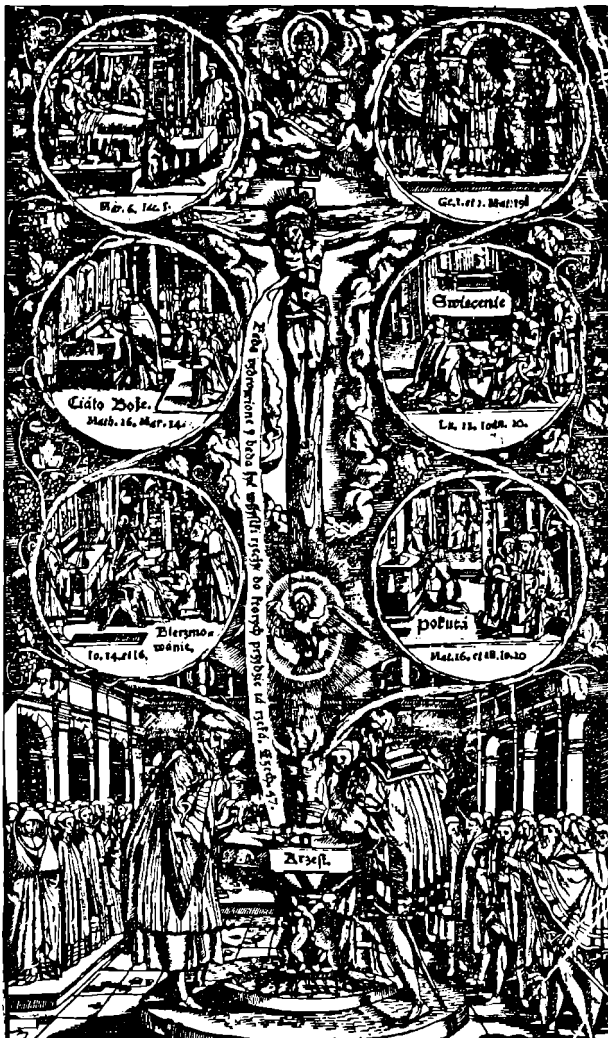


Схема церковных таинств. Немецкая гравюра сер. XVI в.
 (Katechizm albo Nauka Wiary y Pobożności Krześcijańskiej,
 według uchwały S. Tridentskiego Concilium...
 Kraków, 1568. S. 104).

Глава III. «ПРАВОСЛАВНОЕ ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ» ПЕТРА МОГИЛЫ: ОБРАЩЕНИЕ К КАТОЛИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ КАК АЛЬТЕРНАТИВА ПРОТЕСТАНТСКОМУ ВЛИЯНИЮ

В данной главе речь пойдет о фундаментальном богословском сочинении Киевского митрополита Петра Могилы, которое *de facto* претендовало на статус богословской суммы¹. Ни один из греческих катехетических памятников

¹ До Могилы в украинско-белорусской письменности существовали, по крайней мере, два богословских сочинения, которые, со значительными оговорками, можно рассматривать как попытки богословского синтеза. Первое – «Изложение о Православней истиннѣ нашей вѣрѣ» Киевского митрополита Спиридона, написанное в 1475–1476 гг. как послание к пастве. Композиционно «Изложение» построено как перечисление в хронологическом порядке (в порядке церковных соборов) еретических учений, с проклятиями (анафемами) в их адрес и кратким изложением содержания этих учений. Оно опубликовано отдельной брошюрой в качестве приложения к книге: *Ульяновский В.* Митрополит Київський Спиридон: образ крізь епоху, епоха крізь образ. Київ, 2004. Второе сочинение – «Зерцало Богословій» Кирилла Транквилиона Ставровецкого (Почасв, 1618). Но и оно, фактически, исчерпывается разделами догматического богословия о Боге и о творении, повторяя по своей структуре (и отчасти содержательно) первую и вторую книги «Точного изложения» Иоанна Дамаскина. «Зерцало» было отослано для просмотра в скитскую обитель в Угорнике схимонаху Иову Княгинецкому, который указал ряд догматических погрешностей и посоветовал автору воздержаться от издания. Письмо, датированное 23.VIII.1619 г., опубликовано С. Т. Голубевым (Киевский митрополит Пётр Могила. Т. I. Приложения. С. 218–225). С. И. Маслов уточнил датировку письма – 1614 г. (Кирилл Транквилион Ставровецкий и его литературная деятельность. Киев, 1984. С. 62). Впоследствии переходом в унию Ставровецкий скомпрометировал в глазах православных свои богословские сочинения.

конца XVI – начала XVII вв., а также ранние сочинения украинских и белорусских богословов не получили соборного одобрения, а потому не имели статуса «символической книги». По этому критерию первым трудом догматично-символического характера может считаться только исповедание веры Могилы¹. Появление «Православного исповедания веры» неразрывно связано со всем комплексом реформ митрополита, нацеленных на преодоление серьёзного внутреннего кризиса, в котором оказалась украинско-белорусская Православная Церковь ещё во второй половине XVI в., – кризиса, который был усугублён Брестской церковной унией 1596 г.² В своей реформаторской

¹ В отличие от катехизисов западных, православные «символические книги» никогда не обладали обязывающим догматическим авторитетом (*Rusiecki M. Katechizm* // ЕК. Т. 8. Кол. 1038; *Груздев Б. И. Катехизисы русские* // Православная Богословская энциклопедия. Т. IX. Спб., 1908. Ст. 203; *Символические книги* // Христианство. Т. 2. С. 563). Ряд современных православных богословов (например, Павел Евдокимов и Иоанн Мейендорф) не причисляет катехизис к числу «символических книг», отрицая само их существование в Православной Церкви. Они исходят из представления о неизменности Церковной Традиции на протяжении веков (*Paprocki H. Katechizm w Kościele Prawosławnym* // ЕК. Т. 8. Кол. 1048). Как заметил в середине XIX в. А. Болховский, «Православная... Церковь, неизменно содержа святую веру в том точном виде, в каком она проповедана св. Апостолами, объяснена и утверждена вселенскими соборами, никогда не имела нужды в символических книгах, и со времён св. Иоанна Дамаскина никогда не издавала их» ([*Болховский А.*] О книге называемой: Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви восточной // ХЧ. 1844. Ч. II. С. 229).

² О причинах внутреннего кризиса Киевской митрополии, их осмыслении различными общественными и церковными кругами и о попытках его преодоления см.: *Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом; *Гудзяк Б.* Криза і реформа; Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. I–II. М., 1996–1999. В частности, о реформах Петра Могилы как об альтернативе Брестской унии см.: *Турилов А. А., Флора Б. Н.* К вопросу об исторической альтернативе Брестской унии // Брестская уния 1596 г. Ч. II. С. 13–58.

деятельности Пётр Могила обращался к западному, в первую очередь католическому, опыту как в сфере внутрицерковных преобразований и преодоления малограмотности основной массы служителей культа¹, так и в сфере унификации литургических практик² и систематизации православного вероучения. Последней цели и служило «Православное исповедание», ставшее впоследствии основой для многих богословских компендиумов.

Проблема западных (католических) источников богословских инспираций Могилы достаточно хорошо изучена. И в исповедании, и ещё в большей степени в «Евхологионе»³ митрополита совершенно очевидна зависимость от

¹ Голубев С. Т. Киевский митрополит Пётр Могила. Т. 2. 1898. С. 484–499.

² Хорошо известны факты разнородности обрядов и церемоний в Киевской митрополии в XVI в. Об этом, а также о случаях закрепления в домогилянских служебниках народных но происхождения религиозных традиций см.: Крыжановский Е. М. О Требнике Киевского митрополита Петра Могилы // *Он же*. Собрание сочинений. Т. I. Киев, 1890. С. 75; Хойнацкий А. Ф. Западнорусские униатские требники – сравнительно с требниками православными и латинскими // ТКДА. 1867. Февраль. С. 137–179; Май. С. 217–252; Июль. С. 88–126; Nowakowski P. Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596–1720). Kraków, 2004. S. 30–37. Первые теоретические и практические наставления по сакраментологии и литургии выходят в начале XVII в. из-под пера униатов.

Первым православным трактатом по сакраментологии можно считать «Диласкалию, альбо науку котораяся первой из уст священником подавана о седми сакраментях, алболи тайнах» Сильвестра Косова (Кутейно, 17.I.1637). К середине XVII в. литургические проблемы оказываются в центре полемики, инициированной в значительной степени сочинением Кассиана Саковича «Еранorthosis albo Perspectiwa y objaśnienie błędów...» (Kraków, 1642).

³ Евхологiон, албо Молитвословъ, или Требникъ. Имѣя въ себѣ церковная различная послѣдованія Ісреомъ подобающая... Киев: тип. Лавры. 16.XII.1646. Ч. 1–3.

РК, катехизиса Петра Канизия, ряда католических литургических книг в их отредактированной – посттридентской – версии¹. В обширной историографии, посвящённой личности и наследию Киевского митрополита, сам факт заимствований под сомнение не ставится, но кардинально отличаются оценки последствий влияния западной богословской мысли на судьбу украинско-белорусской православной культуры. Спектр мнений колеблется от крайней

¹ *Breviarium Romanum*, 1568; *Missale Romanum*, 1570; *Pontificale*, 1596; *Ceremoniale*, 1600; *Rituale Romanum*, 1614. Первая из перечисленных книг, например, использовалась при составлении комментариев к таинствам и сопровождающим их обрядам в «Евхологионе»; исповедание веры, произносимое при воссоединении протестантов с Православной Церковью, было целиком позаимствовано из *Rituale Romanum* Павла V в его хорватской редакции 1637 г. Подробнее о католических источниках богословских и литургических сочинений Могилы см.: *Saparin O.* Питання християнської етики в «Православному сповіданні віри» П. Могили // *Петр Могила: богослов, церковний і культурний діяч*. Київ, 1997. С. 180–182 (схематично представлено сходство толкования заповедей блаженства у Могили и П. Канизия); *Melnyk M., Pilirowicz W.* Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z «Trebnika» św. Piotra Mohyły. Olsztyn, 2003. S. 41, 44; *Meyendorff P.* The Liturgical Reforms of Peter Moghila: A New Look // *Saint Vladimir's Theological Quarterly*. Vol. 29. 1985. № 2. P. 101–114; *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitaine de Kiev (1633–1646) approuvée par les patriarches grecs du XVII^e siècle/ Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques par Antoine Malvy et Marcel Viller de la Compagnie de Jésus*. Roma; Paris, 1927. P. XCI–CVI; *Viller M.* Une infiltration latine dans la théologie orthodoxe: La Confession orthodoxe attribuée à Pierre Moghila et le catéchisme de Canisius // *Recherches de sciences religieuses*. V. 2. 1912. P. 159–168; *Wenger A.* Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila (Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu) // *Revue des Sciences Religieuses*. Strasbourg, 1956. P. 477–499. Отдельные наблюдения о конкретных источниках богословских инспираций Могили встречаются уже в полемической литературе XVII в. Например: *Rutka T.* Herby abo Znaki Kosciola prawdziwego. S. 216.

позиции о. Георгия Флоровского, выдвинувшего тезис о «псевдоморфозе» Православия в XVII в. и возложившего вину за процессы «внутренней интоксикации латинизмом» на плечи Киевского митрополита и воспитанников Могилыанской Академии¹, до утверждения о том, что Могиле удалось осуществить «культурный синтез» (в сфере богословия его ещё называют «догматическим компромиссом»), который обогатил, а не разрушил православную традицию².

Можно предложить как минимум две взаимосвязанные причины обращения Могилы к католическому опыту систематизации вероучения. Во-первых, восходящая к греческой патристике традиция богословствования давала ему меньше возможностей для упорядочения и унификации учения и литургической практики. Современные же Могиле греческие труды по богословию давали частую повод усомниться в «православности» их авторов³. Во-вторых, перед Киевским митрополитом стояла насущная задача противостоять проникновению идей Протестантизма (в первую очередь – кальвинизма, но также и элементов анти-тринитаризма) в православное вероучение. Подобные об-

¹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Брюссель, 1982. С. 49 и далее.

² Шевченко І. Багатоликий світ Петра Могилы // *Он же*. Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII століття. Львів, 2001. С. 175–198; Melnyk M., Pilipowicz W. Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne. S. 45; Thomson F. J. Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy // *Slavica Gandensia*. Vol. 20. 1993. P. 98, 101.

³ В качестве примера можно сослаться на исповедание веры Кирилла Лукариса, а также на катехизис Захарии Гергана 1622 г., в адрес которого высказал ряд критических замечаний Мелетий Смотрицкий (*Arologia peregrinathey do kraiów Wschodnych*. S. 118–119).

винения, а также упреки в непрояснённости позиции православных богословов, неоднократно звучали из уст и католических, и униатских полемистов конца XVI – начала XVII вв.¹ На явной антипротестантской акцентированности сочинений Могилы настаивает польский исследователь Марек Мельник, который усматривает взаимообусловлен-

¹ Выше уже говорилось о том, что в используемой православными формулировке исхождения Святого Духа «от самого Отца» зачастую усматривалось влияние антитринитаризма. Это же влияние подразумевает Ян Дубович, утверждая, что православные верят в телесность души («O Duszy rozumney czlowieczey rozumieią iako o inszych bestyach, iż z ciała się rodzą, iako y owoc ziemie z nasienia». Hierarchia abo o zwierzchności. S. 249). На полях он, правда, отмечает, что собор 1640 г. от этого тезиса отказался («Poprawili się w tym niedawno na Soborze Kijowskim»). Дубович упоминает и о несогласии между собой православных богословских изданий, что стало якобы основной причиной перипетия их в Московском государстве («Znieś icno w kupę Zyżaniow, Apokryses, Lamenty y innych ksiąg wiele swoich Drukarni od swoich pobratymow wydane, y owe Cerkiewne świeże, które co raz z druku to z inakszą poprawą, a ze wstydem samych że was; y co Drukarnia to inakże przekładania: ztąd Moskwa już nie raz wasze księgi paliła, y brzydźiła sobie dla nowinek ustawicznych». Ibidem. S. 114). О «еретических» отклонениях и об использовании православными авторами протестантских сочинений писали Жебровский, И. Потей (Уния Греков с костёлом Римским. Вильно, 1595 // РИБ. Т. 7. 1882. Ст. 157), К. Транквиллион-Ставровецкий («многo таковыхъ ч(е)л(ове)ковъ обоихъ станувъ, свѣцкогo, такъ и д(у)ховныхъ, кторый оудалися за чужими науками, и разными постилами противныхъ ц(е)ркви б(о)жи(е)й за аріанскими... и калѣтскими». Ев(анг)ліе учителное... Рохманов: передвижная тип. Ставровецкого, 1619. С. 1, 1-го счёта). Кассиан Сакович в «Перспективе» пересказывает историю о том, что православный священник из Львова открыто читал в церкви проповеди М. Рея, называя его святым. Пётр Могила, правда, считал эту историю вымыслом (Lithos abo Kamień. С. 354–355). О распространении «еретических» «Постыль» в православной среде см. также: Janów J. Tłumaczenia ruskie z «Postylli» M. Reja w ewangeliażach kaznodziejskich XVI i XVII wieku // Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności. T. XXXIV. 1929. № 8. S. 2–10.

ность этой тенденции и обращения Киевского митрополита к католической традиции: «Антипротестантизм Могилы... естественным образом приводил к сближению с Католицизмом (посредством заимствования выработанных там образцов антипротестантской полемики)», но «не означал, однако, выхода за пределы православной ортодоксии. Это, скорее всего, была попытка компромисса, которая состояла в использовании латинских образцов при одновременном сильном акцентировании византийской традиции»¹.

Как и ряд других сочинений Могилы, «Православное исповедание» было составлено митрополитом в соавторстве. На Киевском соборе 1640 г., где сочинение прошло первую стадию богословской апробации, его представлял один из возможных соавторов, игумен киевского Пустынно-Николаевского монастыря Исаия Козловский. Акты собора не сохранились, а об обсуждении исповедания известно по полемическому сочинению Кассиана Саковича². Судя по описанию, с 10 по 15 сентября отцы собора последовательно зачитывали предложенный на утверждение текст.

¹ *Melnyk M.* Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn, 2001. S. 202.

² *Sobor Kiiowski schismaticki, przez Oycy Piotra Mohile, złożony, y odprowadzony roku 1640... Z Ruskiego na Polski język przez Wielebnego X. Kassiana Sakowicza przełożony u powtore z druku wydany.* Kraków: Marcin Filipowski, 1642. Первое издание (Варшава, 20.IV.1641) в двух языковых версиях (польской и славянской) в настоящее время известно по перепечатке в РИБ (Т. 4. 1878. Ст. 21–48). В конце XIX в. один экземпляр находился в Виленской публичной библиотеке (*Добрянский Ф. Н.* Путеводитель по Виленской публичной библиотеке. Вильна, 1879. С. 65). Иван Вагилевич считал, что первоначальное описание собора на славянском языке было составлено Яном Дубовичем (*Wagilewicz J. D.* Pisarze polscy rusini wraz z dodatkiem pisarze łacińscy rusini / Do druku przygotował i przedmową poprzedził R. Radyszewski. Przemyśl, 1996. S. 195).

Сложно сказать, обсуждался ли он в полном объёме и так же подробно, как его первая часть о символе веры (ей посвятили четыре заседания), или выборка представленных сюжетов была сделана Саковичем в полемических целях, чтобы акцентировать конкретные «заблуждения» православных¹. Полемист выделяет следующие темы, которые вызвали наибольшие разногласия среди участников собора: местонахождение душ праведников и грешников до Страшного суда, существование частного суда сразу после смерти и чистилища, время преосуществления Святых Даров². По этим положениям вероучения мнения разошлись настолько, что было решено обратиться за разъяснениями в Константинополь. Дискуссия развернулась и вокруг последнего вопроса первой части исповедания – что значит верить в Церковь³, – а также о времени происхождения чело­веческой души.

¹ На полях книги встречаются замечания типа «Исаія не только ядовитый схизматик, но и суцій еретикъ, кальвинистъ» (РИБ. Т. 4. Ст. 28), а также едкие комментарии Саковича по отдельным положениям обсуждавшегося исповедания.

² Ян Дубович также охарактеризовал высказанные по этим вопросам суждения как не соответствовавшие Писанию новшества («Wspomnycie ieno na Sobor Kijowski... iakie na podobieństwo księzycza odmiany na nim, y nauki przeciw pismu S. y Pańskiemu roskazaniu były. Już świętym nieba zaraz po śmierci bronić: iuż o formie consecracyey naświętższego Sakramentu wąpćić»). Hierarchia abo o zwierzchności. S. 114–115).

³ 12 сентября, как описывает Сакович, «въ утренинемъ собраніи, читали катихизисъ, начиная отъ слова: "во единую святую соборную и апостольскую Церковь", и что значить слово: "въ Церковь"?». Напротив этого сообщения на полях Сакович замечает: «Въ католической Церкви читають: "И единую святую соборную и апостольскую Церковь", а не "въ Церковь": Церковь значить собраніе вѣрующихъ, которое составляется изъ людей, а мы въ людей не вѣруемъ» (РИБ. Т. 4. Ст. 36). Вспомним, что этим вопросом задавался и Лаврентий Зизаний в «Большом катехизисе».

«Православное исповедание», написанное первоначально на латинском языке, по представлению Константинопольского патриарха Парфения обсуждалось в 1642 г. на поместном соборе в Яссах¹. Исправление текста поручили греческому богослову Мелетию Сиригу, который, в частности, исключил из исповедания упоминания о существовании некоего третьего места в загробном мире (что напоминало католическое чистилище) и о допустимости крещения также и через обливание. Сириг добавил положение о том, что преосуществление Святых Даров происходит во время призывания Святого Духа (или епиклесиса как кульминации евхаристической молитвы)², а также перевёл исповедание на греческий язык. Текст был утверждён соборным постановлением 11.V.1643 г. после того, как, по более позднему свидетельству Иерусалимского патриарха Нектария, исповедание было совершенно очищено и исправлено от мыслей чуждых и новых («возчистивше [книгу] о(т) чуждїя мысли всякїя, и новшество оныхъ солѣпленїя»)³.

Есть основания полагать, что Могила был не согласен с рядом внесённых исправлений, потому что в 1645 г. он публикует в Киеве исповедание в форме краткого катехизиса без учёта правки сначала на польском («Zebanie krot-

¹ *Runciman S.* Wielki Kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolińskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość. Warszawa, 1973. S. 377–378.

² *La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila.* P. CV–CVI, 144–146, *passim*.

³ Нектарїй М(и)л(ос)тїю б(о)жїєю Патрїархъ с(вя)таго града іер(уса)лїма, и всея палестїны, всѣмъ прочїтающымъ православымъ, братомъ любезнымъ, и чадомъ въ г(оспо)дѣ, бл(а)годать, мирь, и м(и)л(ос)ть о(т) б(о)га // [Могила Пётр]. Православное исповѣданїе вѣры. М.: Печатный двор, 1696. Л. 12 (1-го счѣта).

kieu navki o artikvľach wiary»), а потом на славянском (украинском) языках («Събраніе короткои науки о артикулах вѣрь»)¹. В предисловии к польской версии Могила объяснял, почему издание столь необходимых христианину для спасения истин было предпринято в такой лаконичной форме: краткость сделает катехизис доступным и понятным как детям, так и каждому верующему. Митрополит обещал читателю, что в скором времени выйдет исповедание, снабжённое доводами из Писания, соборов и отцов Церкви, а также аргументами против оппонентов Православия². В славянском тексте помещено другое предисловие, где публикация краткого катехизиса сначала на «польском диалекте» объяснялась апологетическими задачами: «абы оуста невстыдливыхъ помовцовъ затамованы были.

¹ Библиографам известны два польских и два славянских издания 1645 г. Они отличаются типографским набором и оформлением, но идентичны по содержанию. О существовании двух польских разновидностей упоминает Я. Д. Исаевич (Українське книговидання. С. 189 прим.). Украинский исследователь выявил отличия при сопоставлении двух экземпляров из Библиотеки Московской Синодальной типографии, хранящихся в РГАДА: № 2894 (прежний № 4291, из собрания Симеона Полоцкого) и № 2846 (прежний № 4259). Предисловие к польскому изданию перепечатано С. Т. Голубевым: Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 2. Приложения. С. 470–471.

Две разновидности славянского издания из фондов РГБ описаны в: Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий, хранящихся в Государственной библиотеке СССР имени В. И. Ленина / Составители Т. Н. Каменева, А. А. Гусева. Вып. I. 1574 г. – I половина XVII в. М., 1976. № 86, 88. Славянское издание перепечатано целиком с предисловием в: Голубев С. Т. Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 2. Приложения. С. 358–469. Цитируется далее в тексте как *K-45*.

² «...w krotkim czasie wszystkie te paragrafy w tej malej książce wyrażone, obszerniejszymi dowodami Pisma Świętego, synodów powszechnych, y oyców świętych obtoczywszy, do druku podać postaramy się, gdzie y na wszystkie zarzuty stron przeciwnych solutiac doskonałe damy» (л. 2об.).

Которые... діалектомъ полскимъ, смѣли и важилися ро(з)ными герезіями Ц(е)рковъ Православнокафолическую мажучи, свѣту огижати. Абы такимъже діалектомъ, (гды правдивое вызнание Ц(е)ркве читати будутъ,) зражены и поганбены, вѣчне зоставали» (К-45, л. 2об.). Предисловие говорит и об адресате катехизиса, о тех, для кого он создавался: это не только приходские священники, но и все грамотные православные; а в первую очередь – родители и школьные дидаскалы, на которых возлагалась обязанность заучивать катехизис с детьми наизусть (л. 3об.).

Между польским и славянским изданиями есть небольшие расхождения. Уже в предисловии ко второму говорится о том, что «книжечка... на нѣкоторыхъ мѣстцехъ троха обширнее исправлена» (К-45, л. 2об.). По наблюдению С. Т. Голубева, в ряде случаев дополнены или изменены ссылки на Писание (в польском тексте, например, указывались не только библейские книги, но и стихи, а в славянском – только книги); также был внесён ряд не принципиальных в смысловом отношении изменений. В целом же, как считает исследователь, славянское издание представляет собой практически дословное переложение польского текста, с сохранением грамматической структуры фраз и словоупотребления¹.

В 1646 г. краткий катехизис перепечатывается во Львове Андреем Скольским в типографии епископа Арсения Желиборского². В предисловии львовский епископ также признавался, что издание преследует цели полемические и апологетические: «кабысмы... могли и оумѣли дати справу

¹ Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 2. Приложения. С. 471–473.

² Зобране короткой науки о артикулахъ вѣры Правосла(в)нокатолицкои христіанской. Предисловие перепечатано у С. Т. Голубева: Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 2. Приложения. С. 473–475.

вшелякому любопытному, а особливе Іновѣрцеви, о вызнаню и сталости Вѣры нашеи Православнои» (л. 2об.–3). Между львовским и киевским изданиями содержательных различий нет.

В 1649 г. краткий катехизис был переведён в Москве «по повелению» царя Алексея Михайловича и благословению патриарха Иосифа¹. Московское издание расширено за счёт ряда текстов богословского содержания: символа веры Афанасия; «Анастасіа бл(а)женнаго патріарха великія антїохїи. И Кирилла александрійскаго, изложеніе в кратцѣх о вѣрѣ. И вопросы и о(т)вѣты о б(о)гословїи», «С(вя)таго Маѣма изложеніе о вѣрѣ в кратцѣх вопрошати и о(т)вѣшевати всякому хр(ис)тіянину православному» (перед текстом катехизиса) и «С(вя)таго Генадія, патріарха константинопольскаго о вѣрѣ» (после катехизиса). В целом текст представляет собой довольно верный перевод, не лишённый, правда, некоторых разночтений. Это касается, в частности, цитирования Писания, потому что Могила использовал Вульгату: часть цитат была опущена или сокращена, часть – исправлена (в тех случаях, когда в *K-45* приводились неверные отсылки)². Ряд изменений имел значимый характер. Например, в третьей части *M-49* приводится иной перечень смертных грехов – хронологически самый ранний, восходящий к Евагрию Понтийскому: чревообъядение, блуд, сребролюбие, гнев, уныние, тщеславие, гордость; пропущена лишь печаль, стоявшая у раннехристиан-

¹ Собраніе краткія науки, о артикоулахъ вѣры (цитируется далее как *M-49*). У катехизиса есть подтитул «Книга катихисис рекше оученіе о вѣрѣ, и о поужнѣйших винахъ пристоящихъ к ней».

² Голубев С. Т. Киевский митрополит Пётр Могила. Т. 2. Приложения. С. 374, 481–487 (здесь перечислены основные отличия двух изданий).

ского подвижника на четвёртом месте между сребролюбием и гневом. В *К-45* предлагается перечень папы Григория I: гордыня, алчность, блуд, зависть, обжорство, гнев и лень. При этом на последнем месте у Могилы стоит (в соответствии с традицией католического богословия той эпохи) лень, а не уныние, как было в оригинальной схеме Григория Великого¹. Этот перечень смертных грехов присутствует и в «Номоканоне» – пособии о порядке отправления таинства покаяния, изданном во Львове в 1646 г.²

В полном объёме и с учётом замечаний соборов 1640 и 1642 гг. «Православное исповедание веры» вышло на греческом языке в Амстердаме (1662), а на латыни – в 1695 г. в Лейпциге. Греческий текст был прислан в Москву Иерусалимским патриархом Досифеем II по просьбе патриарха Иоакима в разгар споров о времени преосуществления Святых Даров. Исповедание, а также ряд других полученных сочинений, переводил на церковнославянский язык монах московского Чудова монастыря Евфимий и «свиде-

¹ Bloomfield M. W. The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature. Michigan, 1952; Wenzel S. The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill, 1967.

² Номоканонъ, си естъ: Законоправилникъ, имѣяй по сокращенію Правила С(вя)тыхъ Ап(ос)толь, Седми Соборовъ, и Помѣстны(х) нѣкїи(х). Къ сему и вселенскихъ учителей, и Преподобныхъ Отець. Л. 6. Речь идёт о четвёртом издании известного греческого памятника, распространённого па восточнославянских землях в сербской редакции. Первые три вышли в типографии Киево-Печерского монастыря: в 1620 г. с предисловием иеромонаха Памвы Берыццы; в 1624 г. памятник расширил и отредактировал иеромонах Захария Копыстенский; издание 1629 г. было подготовлено тогдашним архимандритом монастыря Петром Могилой. Львовский «Номоканон» 1646 г. был лишь перепечаткой издания 1629 г. См.: Павлов А. С. Номоканон при Большом Трубецком. М., 1897. С. 62–63; Цытин В. А. Церковное право. С. 96–97.

тельствовал» сам патриарх¹. И хотя январский 1690 г. церковный собор запретил, среди прочих, и сочинения Петра Могилы, «Православное исповѣданіе вѣры» было напечатано в Москве в 1696 г.² уже при патриархе Адриане по просьбе Киевского митрополита Варлаама Ясинского, «еже бы напечатати имъ книгу катихисисъ, ради наученія іереевъ, и народныхъ людей» (*М-96*, л. 7, 1-го счёта). Исповедание предваряют послания трёх патриархов: Московского Адриана, Иерусалимского Нектария (от 20.XI.1662 г., из греческого издания Никузия Панагиота) и Константинопольского Парфения (от 11.III.1643 г. с подписями епископов, утвердивших исповедание на соборе в Яссах). Все сопутствующие московскому изданию богословские тексты также были переведены с греческого языка Евфимием:

¹ *Полознев Д. Ф.* Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким и Адриан // *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. VII. Раздел «Приложения и справочно-библиографические материалы». М., 1996. С. 494. Автографы перевода Евфимия, законченного в 1685 г., хранятся в составе Синодального собрания ГИМа: № 571 (черновик) и № 473 (чистовик).

В Син. 571 приводится краткое известие о Киевском соборе 1640 г.: «Соборъ Парфеніа патріарха константинопольскаго на немжс бяху Порфврій нікейскій, Мелетій Сврїго великій проповѣдникъ евангеліа. Петръ митрополіть кїевскій могіла в лето 1640 того еобора въ 17 главѣ гл(аголе)ть. Ии(су)с бо не рече сіе есть изображеніе тѣла моего, но сіе есть тѣло мое, и сія есть кровь моя, сирѣчь еже видится и воспрїемлется и яется, и преламляется уже ос(вя)щенное и бл(а)г(осло)вленное. По(д)писашася сему по Петрѣ Могілѣ, Афанасій Пузина еп(иско)пъ луцкїй и остро(ж)скїй, Арсеній желиборскїй еп(иско)пъ лвовскїй, галїцкїй, каменца подолскаго. Сїлвестръ гулевичъ, еп(иско)пъ премьскїй и сам Сїлвестръ косовъ еп(иско)пъ мстиславскїй, оршанскїй, могілевскїй» (л. 81об.). Фрагмент опубликован: *Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел 2. Ч. 2. С. 595–596.

² Цитируется далее как *М-96*.

«С(вя)таго Иоанна Дамаскина, о(т) третїаго слова, о с(вя)тыхъ іконахъ», «Изложеніе вѣры по о(т)кровенію с(вя)таго Григорїа еп(ис)к(о)па неокесарійскаго чудотворца» и «Какоже о(т)кровеніе с(вя)тому Григорію о семь бысть, житїя его списатель с(вя)тый Григорій нисскій повѣствуеъ сице».

Исповедание Петра Могилы – источник очень богатый в содержательном отношении. Мы не ставим перед собой цель дать его исчерпывающее описание и анализ, учитывая, что такие исследования уже существуют¹. Нас будет в первую очередь интересовать, каковы элементы композиционной и содержательной зависимости исповедания от католической традиции и в чём конкретно выражалась полемическая (преимущественно антипротестантская) направленность текста. Так же, как и в предыдущих параграфах, мы попытаемся проиллюстрировать, в какой степени стоящие перед Могилой полемические задачи, или необходимость противопоставить свою точку зрения позиции конфессионального оппонента, повлияли на композицию текста и акцентирование тех или иных положений вероучения.

«Православное исповедание» и в краткой, и в полной версиях имеет одинаковую структуру и разделено на три части в соответствии с тремя богословскими добродетелями: вера, надежда и любовь. Большинство католических посттридентских катехизисов выстраивалось, как мы видели выше, именно по такой схеме. Первая и самая большая

¹ Например, «La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila». В данном исследовании было предпринято сравнение латинского оригинала «Православного исповедания» с греческим переводом, содержательный анализ текста в контексте патристической традиции, сопоставление про странной и краткой версий (р. CVI–CXXXI).

по объёму часть посвящена изложению Никео-Константинопольского символа веры¹, церковных заповедей и таинств; вторая – молитвы «Отче наш» и евангельских блаженств; третья – классификации добродетелей и грехов и объяснению заповедей декалога. Обоснование структуры Могила даёт уже в первых строках исповедания:

«Первѣе подобаетъ имѣти вѣру к б(о)гу, и второе правити жизнь свою по вѣрѣ.

– Два сїя въ чесомъ висять?

– Въ трехъ б(о)гословныхъ добродѣтелехъ: сїе есть в вѣрѣ, в надежди, и в любви. По имже имамаы раздѣлити и три части исповѣданїя» (с. 2).

Текст обладает целым рядом композиционных особенностей. Церковные таинства, например, не выделяются в качестве самостоятельного раздела, что было свойственно большинству католических и протестантских памятников, но рассматриваются в контексте толкования 10-й статьи символа веры «Исповедую единое крещение...». Анализ таинств в рамках *Credo* встречается в ранних лютеранских катехизисах (например, у Урбана Региуса и в польской переработке его сочинения Миколаем Реем)², которые не следовали предложенной М. Лютером схеме; в «Гейдельбергском катехизисе», имевшем не строго реформатский, но компромиссный характер; в редких случаях – в катехизисах католических (например, Иеронима Поводовского). В русской православной традиции XVIII–XIX вв. таинства также будут анализироваться в контексте или 10-й статьи *Credo* («Пространный христианский катехизис» митрополита Филарета, 1823 г.), или 8-й о Святом Духе как средст-

¹ И в рукописи перевода Евфимия, и в печатном издании на полях стоит пометка «символа инаго не прїимати» (M-96, с. 4).

² *Maciuszko J. T. Mikołaj Rej. S. 113.*

во духовного освящения (катехетические сочинения митрополита Платона Левшина). Таинства у Могилы логически связаны с дарами и плодами Святого Духа: «Сїя седьмъ тайны во(з)водя(т) въ седьмъ дары с(вя)таго д(у)ха, понеже чрезъ сїя тайны изліяетъ дары своя д(у)хъ с(вя)тый въ души причащающихся тымъ, яко подобаеть, и бл(а)г(ода)ть свою» (с. 75–76). Здесь Могила ссылается на антилютеранские послания Константинопольского патриарха Иеремии II Траноса. В католических катехизисах дары и плоды, как правило, только перечислялись, без какого-либо их толкования. Исповедание же уделяет им значительное внимание, анализируя их в рамках статьи символа «Верую в Духа Святого».

Церковные заповеди, которые в католических катехизисах совмещены, как правило, с предписаниями декалога (как одна из форм обязывающего человека закона), а в протестантских текстах и вовсе отсутствуют (как отсутствует в Протестантизме какая-либо посредствующая между верующим и Богом институция), Могила переносит в первую часть исповедания, совмещая со статьёй символа «И во единую... Церковь». Митрополит оговаривается, что число церковных установлений велико, но для своего труда он выбрал девять основных. Обосновывая общеобязательный характер этих заповедей, Могила ссылается на 2-е правило Антиохийского поместного собора (341), где, правда, речь идёт лишь о запрете покидать церковь до конца богослужения и о санкциях, налагаемых на христианина, который не причащается в установленное время¹. Церковные заповеди предписывают верующему: молиться и чтить праздники; соблюдать церковные посты; почитать духовников; с определённой периодичностью исповедоваться и прича-

¹ Кормчая. Л. 63–63об.

щаться; не общаться с еретиками и не читать их книг; молиться за духовную и светскую власть; выполнять установления епископа и митрополита; светским людям не посягать на церковное имущество; заключать браки только в установленные дни и не участвовать в игрищах (М-96, с. 69–74).

Принципиальное место в структуре исповедания и достаточно большой объём (М-96, с. 113–132) занимают евангельские заповеди или заповеди блаженства, перечислением которых начинается Нагорная проповедь Иисуса Христа. Могила (а равно и все православные катехизисы) приводит девять заповедей, в то время как в католической традиции принято выделять восемь: стих «Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать и всячески неправедно злословить за меня» (Мф 5, 11) интерпретируется не как отдельное блаженство, но как обобщающее обращение Христа к апостолам¹. Блаженства анализируются Могилой во второй части исповедания – «надежда» после молитвы «Отче наш», потому что именно они выражают суть провозглашённого в Евангелии обетования. Заповеди блаженства как своего рода императив Нового Завета противопоставляются декалогу как императиву Завета Ветхого: «Мовсей убо десять заповѣди даде. Ии(су)сь же, Мовсеевъ г(оспо)дь, девять бл(а)женства» (М-96, с. 113). Католические памятники, как правило, ограничивались лишь цитатой из Нагорной проповеди в том разделе катехизиса, где описывались христианские добродетели. Также ряд тем, которые поднимаются католическими авторами при толковании предписаний декалога и которые являются ключевыми для христианской социальной этики, Могила анали-

¹ Христианство. Т. 1. С. 514–515; Romaniuk K., Salij J. Błogosławieństwa ewangeliczne // ЕК. Т. 2. Kol. 680–681.

зирует в контексте толкования новозаветных заповедей блаженства¹.

Из композиционных особенностей исповедания можно ещё отметить разделение «Отче наш» на вступление, семь прошений и заключение, что соответствовало восходящей к Августину традиции, которой придерживались лютеране и католики. Аналогичное разделение мы встречали в грамматике и в «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания. Молитва дополняется доксологией или славословием «Яко твое есть ц(а)р(с)тво, и сила, и слава во вѣки, Амин» (М-96, с. 111). Интересным моментом можно считать появление молитвы «Радуйся, Мария», но не во второй части исповедания «надежда», а в контексте 3-й статьи символа веры о воплощении Иисуса Христа. Могила приводит краткую или наиболее типичную для православной традиции формулировку, основанную только на евангельском фрагменте: «Б(огороди)це д(е)во, радуйся бл(а)годатная М(а)рие, Г(оспо)дь с тобою. Бл(а)гословена ты в женахъ, и бл(а)гословенъ плодъ чрева твоего, яко сп(а)с родила еси душъ нашихъ» (ср. Лк 1, 28, 30, 31). Появление обращения к Богородице именно в таком контексте имело однозначно полемический (антипротестантский) подтекст.

Между «Православным исповеданием» в его краткой и полной версиях есть целый ряд отличий. Допустимо предположить, что, готовя к изданию краткий катехизис, Могила должен был каким-то образом отнестись к сомнениям и критическим замечаниям, высказанным на Киевском собо-

¹ Корзо М. А. Декалог в католических и православных катехизисах Речи Посполитой XVII в. // X Рождественские образовательные чтения «Философская этика и правственное богословие». Материалы конференции Института философии РАН, Москва, 29 января 2002 г. М., 2003. С. 236–262.

ре 1640 г. И действительно, в *К-45* сняты все вопросы эсхатологического блока, к которым Могила обращается в рамках толкования статьи символа «И вновь грядущего... судить живых и мёртвых» и которые, по утверждению Саковича, вызвали на соборе существенные разногласия: о частном суде и о месте нахождения душ праведников и грешников до Страшного суда¹. Отличия краткой и пространной версий можно также объяснить тем обстоятельством, что изначальный текст предназначался для менее широкой, но более богословски образованной аудитории. В *К-45* встречаются утверждения о том, что есть вещи, которые надлежит знать лицу духовному, но не мирскому. Например, в кратком катехизисе ответ на вопрос «суть же якіє стопни пере(д) тымъ Сакраментомъ [рукоположения]» ограничивается констатацией, что «добре сами Еп(ис)-к(о)пове и с(вя)щенници вѣдають, и при пос(вя)щенню бы-

¹ Отсутствие эсхатологических сюжетов было подмечено ещё Евфимием. На титульном листе черновика его перевода (Син. 571) приписано: «в кievской печатной нѣкѣтѣ вопросу о(т)вѣтовъ: 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68. 70–71 велми устѣсны». Но если сопоставить первоначальную позицию Могилы по вопросу о посмертной судьбе душ (в изложении Саковича) с тем, что мы имеем в *М-96*, то напрашивается вывод, что как раз в этом вопросе текст не подвергался исправлениям. Изначально исповедание гласило, что души праведных «хотя и въ небѣ, въ рукахъ Божіихъ и въ царствѣ небесномъ, но въ состояніи еще несовершенномъ». Могиле на соборе возразили, что «души праведныхъ... должны быть въ земномъ раѣ, а его милость отецъ митрополить утверждалъ, что – въ небѣ» (РИБ. Т. 4. Ст. 30, 32). В окончательной версии мы также имеем утверждение о том, что после смерти праведники сразу попадают в рай («и҃дро авраамово», *М-96*, с. 54), а грешники – в ад («адъ» или «огнь вѣчный», с. 55), хотя до Страшного суда не получают воздаяния в его предельной форме («...душы праведныхъ, аще и суть на н(е)б(с)ѣхъ, не пріяша обаче совершеннаго вѣнца, прежде конечнаго суда. Ниже души осуждены(х)...», с. 55).

вают оголошены» (л. 54об.), в то время как *М-96* останавливается на этом сюжете подробно. Сокращая исповедание, Могилы явно стремился к некоторому упрощению текста: многие темы разбиты на более мелкие вопросы, излагаются проще и доходчивее. Например, в *К-45* в более лаконичной форме представлен сюжет о том, «какая розница ест межи власностями персональными [в Боге], а тыми которіе до истности належать», в то время как в *М-96* анализу свойств лиц Святой Троицы отводятся шесть вопросов. В краткой версии несколько раз встречаются отсылки обратиться за подробным толкованием к полной версии («о чомъ обширнѣй в Катехизмѣ великомъ», л. 52).

Расхождения краткого и полного изданий исповедания показывают, по какой линии шло редактирование текста Могилы греческими (и, возможно, московскими) богословами. Редактирование могло быть обусловлено как спорностью отдельных богословских суждений, так и, предположительно, неактуальностью для греческих или московских переводчиков некоторых полемических выпадов митрополита. В *К-45*, например, часто встречаются отсылки на «Слова на ариан» Афанасия Александрийского, в то время как в *М-96* эти отсылки во многих местах опущены.

В разных версиях катехизиса несколько иначе описывается порядок крестного знамения в 4-й статье *Credo* «Распятого за нас...». *К-45* не говорит ничего конкретного о сложении перстов («рукою правою, три палци зложивши, зна(к) Кр(ес)та с(вя)того зачинай на челѣ», л. 25об.–26). Подобная лаконичность не удовлетворила московского переводчика, который приводит расширенное описание порядка крестного знамения:

«Совокупити три персты правыя руки; сирѣчь великаго и малаго, и третиаго что подлѣ малаго: внихъ же испо-

вѣдуемъ таинство б(о)жественныхъ, трѣхъ в(о)спостасей... единого б(о)га в трѣхъ лицѣхъ. Дваже перста протянути, вышній [указательный] и средній. И симъ показуемъ тайну самого г(о)спода нашего і(ис)уса хр(ис)та, яко совершенъ б(о)гъ и совершенъ человекъ бысть нашего ради спасенія...» (*М-49*, л. 16об.–17).

Здесь порядок перстосложения приводится по «Книге о вере», изданной в Москве в 1648 г. (л. 74–74об.)¹. *М-96*, в свою очередь, ограничивается лаконичным описанием, без истолкования символики знаменья, но приводит послениконовское перстосложение, сопроводив его небольшой картиночкой (с. 43).

В разделе, посвящённом таинствам, в *М-96* был исправлен порядок крещения: «тройки(м) погруженемъ, albo поливанемъ» (*К-45*, л. 45об.) было заменено на «трищное низвожденіе въ воду» (с. 77). Несоответствие обряда крещения московской традиции было замечено ещё переводчиком *М-49*, который также поставил троекратное погружение.

Отличия между краткой и полной версиями особенно очевидны в той части текста, где Могила обращается к толкованию церковных таинств. И в целом теоретическая часть sacramентологии митрополита (и в исповедании, и в «Евхологионе») находится в бóльшей зависимости от католического богословия, чем, например, его антропологические воззрения. При этом, несмотря на редактирование текста, отдельные элементы не вполне православных, по мнению богословия XVII в., суждений сохранились и в *М-96*. В краткой и полной версиях иначе описываются основные части или составляющие таинства:

¹ О формировании «Книги о вере», её содержании и украинско-белорусских источниках см.: *Опарина Т. А.* Иван Наседка. С. 243–284.

К-45	М-96
<p>«Найпервѣй, постановленая певная матерія о(т) Х(рист)а Г(оспо)да. Повторе слова, чере(з) которіе Сакрамент пос(вя)щение свое беретъ моцю Д(у)ха с(вя)т(о)го. Третья, тотъ который о(т) кого Сакраментовъ заживаеъ. Четвертая, skutki сакраменту» (л. 44об.).</p>	<p>«...вещь приличная, яко есть вода на погруженіе... Второе, с(вя)щенникъ да буде(т) законно хіротонисаный, или еп(ис)к(о)пъ. Третіе, призываніе с(вя)таго д(у)ха, и видъ словесъ, имиже іерей свящаеъ тайну силою с(вя)таго д(у)ха, съ мыслію изреченною еже освятити тую» (с. 76).</p>

В *К-45* мы видим типичное для католической сакраментологии выделение в таинстве материи (используемые священнослужителем предметы и вещества), формы (словесная формула) и результата (следствия). Такая трёхчастная структура – материя (*res*), форма (*sacramentum*) и следствие или сила таинства (*virtus*) – была предложена ещё Петром Ломбардским в IV части «Сентенций» (первая половина XII в.); сформулирована в булле папы Мартина V *Inter cunctas* (1418) и в декрете для армян Флорентийского собора (1439)¹, и уже окончательно закрепилась в посттридентской сакраментологии (*PK*, II, I, 15). Трёхчастное деление мы встречаем и в «Евхологионе» Могилы². *М-96* дополняет составляющие таинства четвёртым элементом – наличием канонически рукоположенного священника, а также не использует понятие «следствие таинства». Важным отличием *М-96* можно считать и акцентирование не самой словесной формулы, но акта призывания Святого Духа, силой которого таинство и становится таинством в

¹ *Granat W.* Dogmatyka katolicka. T. VII. Sakramente Święte. Cz. 1. Sakramenty w ogólności. Eucharystia. Lublin, 1961. S. 60–61.

² *Meyendorff P.* The Liturgical Reforms of Peter Moghila. P. 110.

собственном смысле слова. Известно, что изменение акцентов было результатом исправления текста исповедания греческими богословами. Мелетий Сириг, в частности, изменил фрагмент о времени преосуществления Евхаристических Даров. *К-45* следует западной традиции, утверждая, что вещество хлеба превращается в Тело, а вещество вина – в Кровь Христа в момент произнесения установительных слов (Мф 26, 26–28; л. 49)¹. *М-96*, в согласии со святоотеческой традицией, признаёт невозможность установить точный момент преосуществления, которое происходит в результате призывания Святого Духа в евхаристической молитве (анафоре). Фрагмент о преосуществлении был исправлен и в московском переводе 1649 г.²

Во все три версии исповедания попало ещё одно положение католического богословия – о намерении совершающего таинство священника. Учение об *intentio*³ как одном из условий действительности таинства, впервые было догматически оформлено Тридентским собором: «Если кто

¹ Проблема установления конкретного момента преосуществления становится актуальной для западного богословия в эпоху зрелой схоластики. Одно из ранних догматических определений сформулировано в декрете *Exultate Deo* на Флорентийском соборе (1439).

² Во второй половине XVII в. по данному вопросу развернулась полемика между представителями киевского и московского богословий. О ходе полемики см.: *Миркович Г.* О времени преосуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века (Опыт исторического исследования). Вильна, 1886; *Успенский Н. Д.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в. // Богословские труды. Вып. 13. М., 1975. С. 155–170.

³ Учение об *intentio* как богословская проблема артикулируется приблизительно с XII в. Официальная позиция Католической Церкви была отражена в символе веры для вальденсов Иннокентия III (1208), в материалах Константинского (1414–1418) и Флорентийского (1439) соборов. См.: *Granat W.* Dogmatyka katolicka. T. VII. Cz. 1. S. 70–74.

будет утверждать, что от [священно]служителей, в то время как они совершают и уделяют таинства, не требуется намерения сделать по крайней мере то, что делает Церковь, да будет анафема»¹. Речь шла о том, чтобы во время священнодействия духовное лицо имело внутреннюю установку совершить именно его, а не что-либо иное. При этом в расчёт не принималось нравственное состояние служителя культа; даже если он имел на душе тяжкий грех, на действительности таинства это никак не сказывалось: «Если кто будет утверждать, что [священно]служитель в состоянии смертного греха, даже если и соблюдает всё то, что имеет отношение к совершению и уделению таинства, всё равно таинство не совершает и не уделяет, да будет анафема»². *РК* (II, I, 25) верно воспроизводит эти положения сакраментологии Тридента.

¹ «Si quis dixerit, in ministris, dum sacramenta faciunt, et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia, anathema sit» (Decretum de Sacramentis. Can. XI // Canones et Decreta. P. 40).

² «Si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conficiendum, aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere, aut conferre sacramentum, anathema sit» (Decretum de Sacramentis. Can. XII // Canones et Decreta. P. 41). Эти положения сакраментологии были органически связаны с католическим учением о таинстве как об *opus operatum*. Оно означало, что все литургические акты, в том числе и таинства, способны действовать («производить благодать») как бы автоматически, силой самого акта совершения того или иного священнодействия. Это учение также нашло отражение в канонах Тридентского собора: «Если кто будет утверждать, что посредством самих таинств нового завета вследствие действия совершённого не уделяется благодать, но одной лишь веры достаточно для обретения благодати божественного обетования, да будет анафема» («Si quis dixerit, per ipsa novae legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit»). См.: Decretum de Sacramentis. Can. VIII // Canones et Decreta. P. 40.

К-45 содержит лишь краткое указание на то, что осуществление Даров происходит в том числе «за... интенцією с(вя)щенническою» (л. 49об.). М-49 сохраняет эту формулировку: «Д(у)хъ С(вя)тыи невидимо приходитъ: призыванїа ради с(вя)щенническаго, и намѣренїа» (л. 40об.). Более пространно Могила рассуждает об этом во вступительной части «Евхологиона». Нравственные качества священника таинства не умаляют, «ибо и аще тайны с(вя)тые о(т) нечистыхъ сквернитися немогутъ, ниже лукавыми и нечестивыми служителми, ихъ дѣйство запинается» (л. 1–2). Главное, как считает митрополит, «да тщится іерей имѣти оумное намѣренїе, или волю в себѣ изобразителную» (л. 3). Отсутствие таковой не только лишает таинство действенной силы, но и ввергает священника в состояние смертного греха: «Ибо аще сицевоу имѣти не будетъ воли, акоже наруганїе нѣкое, или игру, или простое нѣкое дѣло дѣйствовати будетъ: и сего ради неточїю тайну не съвершитъ, но и самъ тяжко смертно съгрѣшит, и прїемляй ничтоже прїиметь» (л. 5). Упоминание об *intentio* сохранилось и в пространной версии «Православного исповедания». Намерение приводится как одна из составляющих таинства (с. 76) и при описании освящения Евхаристических Даров:

«Подобаеть имѣти іерею таковуу мысль во время, егда свѣщаетъ дары, яко сіе существо хлѣба, и существо вїна прелагается в существо истиннаго тѣла и крове Хр(ис)товы, дѣйствїемъ с(вя)таго д(у)ха» (с. 81–82).

В разделе о таинстве крещения в пространной версии исповедания встречается утверждение, что «во время коея нужды, можетъ творити тайну сію [крещение], и мїрское лице мужа или жены» (с. 78). Создается впечатление, что это католическое по сути положение (которое с XVIII в.

станет нормой и для Греко-Католической Церкви) было не замечено греческими переводчиками. О том, что Могила допускал такую возможность, говорит и важная оговорка в *К-45* в разделе о таинстве священства, которая в *М-96* уже отсутствует: «Жадень на с(вя)щенство непос(вя)щенный, ани таемницъ шафаром быти может (*вынявши и ъкоторіе Припадки певныхъ Сакраме(н)товъ*)» (курсив мой. – *М. К.*, л. 53). Практика уделения таинства крещения не духовным лицом была закреплена в Католической Церкви догматически. При этом крестить мог и мужчина, и женщина, а также нехристианин при условии, что он правильно воспроизведёт словесную формулу и будет следовать принятому обряду. Собор 1640 г., по утверждению Саковича, также утвердил эту норму для Киевской митрополии: «Можеть и баба крестить въ исключительномъ случаѣ, а обучить бабъ обряду крещенія обязаны попы»¹.

Интерес представляют и расхождения в изложении отдельных элементов таинства покаяния в *К-45* и *М-96*. Покаяние, сохранившееся как религиозная практика, но утратившее статус таинства в Протестантских Церквях, занимает совершенно особое место в посттридентском нравственном богословии². На первый взгляд очевидно определённое внешнее сходство между *РК* и исповеданием Могилы в описании процедуры покаяния и условий, при которых данное таинство является действенным. Например, оба памятника настаивают на том, чтобы исповедь

¹ РИБ. Т. 4. Ст. 34. Напомним, что это положение обсуждалось и во время «собеседований» с Лаврентием Зизанисом в 1627 г. Тогда московские справщики категорически отрицали возможность уделения крещения мирянином.

² Все аспекты таинства покаяния были изложены в декрете «О таинстве покаяния», утверждённом на XIV сессии Тридентского собора в 1551 г. (*Canones et Decreta*. P. 75–93).

была максимально конкретной, что позволило бы исповеднику наложить наиболее адекватное прегрешению наказание (М-96, с. 88–89; РК. II, V, 47). «Номоканон» в редакции Могилы также предписывает, что необходимо учитывать «количество» греха («много кто согрѣши, да многая постраждеть»), его «качество» («да противная противными врачуется, чревонеистовство, въздержаніемъ...») и продолжительность («долго кто грѣшаше, да долго и казнится») (л. 14).

Существенным отличием исповедания Могилы является отсутствие третьей и принципиально важной для католической традиции составляющей покаяния – положения об удовлетворении (*satisfactio*), которое приносится принимающим таинство христианином. РК отводит для его рассмотрения существенное место, приводя развёрнутое определение со ссылкой на авторитет Ансельма Кентерберийского и Августина (II, V, 64)¹. Мы уже отмечали, что понятие «довольное твореніе или отмщеніе» встречается (хотя и в неразработанном виде) в «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания (л. 341). Но гораздо важнее то, что не попавшее в исповедание (снятое переводчиками?) положение об удовлетворении присутствует в «Евхологионе» Могилы, хотя и без развёрнутого определения (л. 337, 355)². Ещё одним свидетельством тяготения Могилы к западному пониманию таинства покаяния является появление в его

¹ «Удовлетворение – это очищение, которым смывается всякое пятно, оставшееся на душе как грязь после греха, и мы освобождаемся от ограниченного во времени наказания, которому подлежали» (...satisfactionem esse purgationem, qua eluitur quidquid sordium propter peccati maculam in anima resedit, atque a poenis tempore definitis, quibus tenebamur, absolvimur).

² На это обратил внимание ещё П. Мейендорф (The Liturgical Reforms. P. 110).

требнике образа священника-судьи. «Священники на исповеди суть судьи», – гласит *РК* (II, V, 41)¹. Могила воспроизводит это определение, лишь отчасти смягчая его: «Иерей, ако онъ судии, купно же и врача образъ на себѣ носитьъ» (л. 338). Использование Могилей определения «священник-судья» мало согласуется с преобладающим в патристической литературе пониманием покаяния как «духовного врачевания», средством которого является совместная молитва кающегося и духовника².

Отличие краткой и пространной версий исповедания в понимании таинства покаяния можно усмотреть в том, как излагается порядок отпущения грехов. *К-45* утверждает, что исповедник имеет право, исходя из состояния кающегося, решать, «с которыхъ грѣховъ маеть [его] розвязати, а в которыхъ маеть задержати» (л. 56–56об.). Могила ссылается при этом на 16-е правило Трульского (6-го двойного) собора (691–692) и 21-е правило послания Василия Великого к Амфилохию, где тем не менее не рассматриваются ситуации, в которых кающемуся может быть отказано в отпущении грехов³. Подавляющее число правил Кормчей, посвящённых таинству покаяния (например, 102-е Трульского собора и 3, 74, 84, 85 и др. правила Василия Велико-

¹ Тридентский собор не только активно использует юридическую терминологию в декрете «О таинстве покаяния», но в IX каноне, например, прямо отождествляет таинство с судебным процессом. См. также в самом тексте декрета: «*absolutio sacerdotis [est] ad instar actus iudicialis* (курсив мой. – *М. К.*), quo ab ipso, velut a iudice, sententia pronuntiatur» (Canones et Decreta. P. 82–83).

² *Успенский Н. Д.* Коллизия двух богословий. С. 165.

³ Данные отсылки Могилы неверны: 16-е правило Трульского собора устанавливает число дьяконов, сослужащих во время литургии; 21-е правило Василия Великого определяет наказание за блудодеяние (Кормчая. Л. 182; 232об.).

го), затрагивают проблему *соответствия* налагаемого исповедником «запрещения» характеру совершённого преступления. Фрагмент о «задержании грехов» несколько в видоизменённом виде присутствует в *М-49*, но не попал (был исправлен переводчиками?) в *М-96*; не было его ещё и во львовском «Номоканоне» 1646 г. Приведём для сравнения соответствующие фрагменты всех трёх изданий Петра Могилы:

<i>К-45</i>	<i>М-49</i>	<i>М-96</i>
«[священник] назначивши Покуту ведлугъ слушности, [решает] с которыхъ грѣховъ маеть розвяза-ти, а в которыхъ маеть задержати» (л. 56–56об.).	«[священник] разрѣшает его по достоинству покаянія отъ грѣхъ, внихже имать разрѣшити или оудержати» (л. 37).	«рѣшеніе грѣховъ бываеть чрезъ іереа, ...отнелѣ же простится, оставляются грѣси в часъ оный вся от б(о)га чрезъ іереа» (с. 87–88).

Заметно сходство *К-45* и *М-49*, хотя их формулировка звучна с фрагментом Евангелия от Иоанна («Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся», Ин 20, 23). В *М-96* существенным образом меняется смысл фрагмента: акцент делается на то, что даваемое священником на исповеди разрешение обладает реальной силой. Конечно, допустимо предположить, что в *К-45* речь не идёт о каком-то принципиальном смысловом моменте, а лишь не совсем корректно приводится цитата из Евангелия. Но фрагмент о «задержании грехов» встречается и в «Евхологионе» Могилы, при этом на этот раз митрополит высказывается вполне однозначно.

Положение о «задержании грехов» было сформулировано католическими богословами в 15-м каноне декрета «О таинстве покаяния» Тридентского собора: «Если кто будет утверждать, что [власть] ключей дана была Церкви только для освобождения, а не также и для связывания, ...да будет

анафема»¹. Аналогичная мысль встречается и в самом тексте декрета: «...как верят и учат древние отцы, власть ключей относится не только к освобождению, но также и к задержанию грехов. Но они по этой причине не утверждали, что таинство покаяния есть местом гнева и наказания»². Формулировки собора достаточно скупы, но в *PK* они получают пространное истолкование: если в самом начале исповеди священник замечает, что христианин к принятию таинства не готов, то он имеет право посоветовать своему прихожанину усерднее заняться собственной совестью и отпустить его без прощения грехов³. Для получения отпущения (*absolutio*) необходимы внешняя демонстрация сокрушения и доказательство того, что кающийся прилежно выполнил «испытание совести» (II, V, 60)⁴. Представители всех школ польского нравственного богословия XVII в. признавали допустимость такой практики, сосредоточив свои усилия на выработке условий, при которых исповедник был правомочен отказывать в отпущении грехов. Это касалось, в первую очередь, «соучастников» нарушения заповеди «Не прелюбодействуй». К ситуациям, в которых

¹ «Si quis dixerit, claves Ecclesiae esse datas tantum ad solvendum, non etiam ad ligandum, ... anathema sit» (Canones et Decreta. P. 92).

² «...claves sacerdotum, non ad solvendum dumtaxat, sed et ad ligandum concessas, etiam antiqui patres et credunt, et docent. Nec propterea existimarunt, sacramentum poenitentiae esse forum irae, vel poenarum...» (Canones et Decreta. P. 86).

³ «Если священник понял, что люди не готовы [к исповеди], то он отшлёт их самыми снисходительными словами и будет побуждать, чтобы они потратили некоторое время для осознания грехов и после этого вернулись» (si sacerdos... homines imparatos esse cognoverit, humanissimis verbis a se dimittet, hortabiturque, ut ad cogitanda peccata aliquod spatium sumant, ac deinde revertantur).

⁴ «Если же, выслушав исповедь, [священник] решит, что у пенитента нет недостатка ни в усердии в перечислении грехов, ни в скорби от отвращения ко греху, то он может дать ему отпущение» (si enim, audita confessione, iudicaverit, neque in enumerandis peccatis diligentiam, neque in detestandis dolorem poenitenti omnino defuisse, absolvi poterit).

отпущение было принципиально невозможным, также относились: полное незнание необходимых для спасения истин веры; нежелание кающегося возместить причинённый ущерб (как материальный, так и моральный); отказ выполнить назначенное исповедником покаяние; осознаваемое желание совершить смертный грех; отсутствие внешних признаков раскаяния; состояние ненависти и зависти; нежелание исправиться после нарушения заповеди «Не прелюбодействуй»; упорное нежелание воздерживаться от греха ростовщичества и чародейства; пособничество в совершении греха другими лицами, и др.¹

Отчасти схожие условия перечисляются и в «Евхологионе» Могилы, хотя совершенно очевидно, что текст митрополита отличается меньшей конкретизацией:

«Опасно да блюде(т) Іерей ког(д)а, и которымъ подавати, или отрицати, или на иное время о(т)лагати раз(д)рѣшеніе. Да не раз(д)рѣшает убо несущы(х) достойны(х) прїятїа сицеваго Б(о)жіяго бл(а)годѣянїя: аковїи сут, иже ни едино знаменїе жалѣнїя о грѣсѣх своихъ показывают, и иже ненависти и враж(д)ованїя отлагати, и чуждыя вещи, или восхищенныя (силнѣ суще воздати), возвратити и отдати нехотятъ: или вины когрѣхом ближнему подавати престати нехотящїи, или иже инообразная согрѣшенїя своя оставити, и житїе свое злое въ лучшее премѣнїти не изволяютъ... въ клятвѣ и отлученїи от Еп(ис)копа сушїи» (с. 344–345).

Упоминание о том, что священник не может отпустить назначенное епископом отлучение, к интересующей нас практике «задержания грехов» не относится: аналогичный канонический запрет действовал и в Католической Церкви.

¹ См.: *Derdziuk A.* Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej. Lublin, 1996. S. 284. Аналогичный набор ситуаций веком позднее оговаривался в знаменитой булле Бенедикта XIV *Sacramentum Poenitentiae* (1741). См.: *Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XVI. Bullarium*. T. I. Venetiis, 1768. P. 22–23.

Ни в один из известных нам московских требников второй половины XVII в. положение об отложенном отпущении грехов не попало. Не является исключением и издание 1671 г., «Последование о исповеди» которого находится в очень сильной зависимости от «Евхологиона» Могилы¹. Кроме того, в московском издании 1671 г. присутствует фрагмент, совершенно исключающий саму возможность «задержания грехов» после исповеди. Духовник наставляет кающегося словами: «...не оусрамися, ниже оубойся. И да не скрыеши что от меня: но необинуяся рцы: *вся елика содѣлаль еси, да прїимеши оставленїе от Г(оспо)да нашего*» (курсив мой. – М. К.) (л. 51об.).

Открытым остаётся вопрос: имела ли какие-либо социально значимые последствия предлагаемая Могилой практика отложенного отпущения грехов? не была ли конкретизация и формализация процедуры исповеди лишь средством облегчить священнослужителям отправление этого таинства? Очевидно лишь то, что целый ряд украинских требников второй половины XVII в. (например, киевский 1653 г., подготовленный по благословию архимандрита Киево-Печерской Лавры Иосифа Тризны; львовский, изданный православным братством в 1668 г., др.) были в сильной зависимости от «Евхологиона» Могилы, особенно в том, что касается чина покаяния².

¹ Успенский Н. Д. Коллизия двух богословий. С. 166–168.

² Крыжановский Е. М. О Требнике Киевского митрополита Петра Могилы. С. 156–157.

За пределами сравнения мы оставляем целый ряд принципиальных моментов. Например, о соответствии «Последования о исповедании» («Евхологиона» Могилы наиболее авторитетному в Православии чипу Константинопольского патриарха Иоанна Постника (VI в.); о появлении в украинско-белорусской исповедальной практике т. н. разрешительной формулы, др. Подробнее об этом см.: Крыжановский Е. М. О Требнике Киевского митрополита Петра Могилы. С. 110–163; Успенский Н. Д. Коллизия двух богословий. С. 165–166; Meyendorff P. The Liturgical Reforms. P. 110.

Целый ряд сюжетов «Православного исповедания» свидетельствует об антипротестантской направленности сочинения. Уже ответ на первый вопрос («Ч(е)л(ове)къ хр(ис)тіянинъ православный и кафоліческой, что должнствуетъ хранити, да наслѣдствитъ жизнь вѣчную?») Могила начинает с констатации необходимости для спасения добрых дел, ссылаясь на слова апостола Иакова (Иак 2, 24), «ижъ з оучинковъ бываетъ оусправедливленный ч(е)л(ове)къ, а не з вѣры толко» (К-45, л. 1; М-96, с. 1). Тему воздаяния за добрые дела митрополит продолжает в контексте толкования евангельских заповедей блаженства: «за бл(а)гая дѣла... творящїи, не токмо воспрїимуть на н(е)б(е)сѣхъ вѣчное бл(а)женство. Но и въ мірѣ семь, привременная бл(а)гая воспрїемлюще... имѣють и здѣ бл(а)женство» (М-96, с. 132). Как проблема «вера – добрые дела», так и разграничение понятий «предзнание» – «предопределение» – «промысел» (статья символа веры «Верую во единого Бога... Творца неба и земли...», с. 26–27) могли появиться у Могилы под протестантским влиянием. Выше уже говорилось о том, что акцентирование этой проблематики в катехетическом тексте Смотрицкого 1610 г. было вызвано желанием уточнить православную позицию именно в пике протестантскому подходу. В К-45 данный фрагмент опущен, зато есть целый ряд вопросов, явно инспирированных протестантской традицией. Некоторые из них не попали в полную версию «Православного исповедания» (исключены переводчиками как неактуальные?). Первый вопрос – «о тро(х) оурядахъ Хр(ис)товыхъ», или о том, что Христос «найпервѣй с(вя)щеннико(м) ест ведлугъ порядку ме(л)хиседекова» как принесший самого себя в жертву сначала в образе хлеба и вина, а потом реально на кресте. К «урядам» также относится царское достоинство и пророческие функции Спасителя (л. 16об.–17). В трудах реформатских богословов тройкое служение Христа – как Пророка,

Священника и Царя – составляло саму основу учения о трудах Христа как посредника между людьми и Богом¹, а проблема посредничества («ходатайства») долгое время оставалась одной из наиболее обсуждаемых в сочинениях польских протестантов.

Второй принципиальный вопрос, который в *К-45* выделен в качестве самостоятельного сюжета (л. 19), а в полной версии рассматривается в более широком контексте, – это вопрос о телесности Христа, о том, что она не является телесностью какого-то особого рода (вспомним анафематствования Смотрицкого в адрес еретиков, которые приписывают Христу «мечтательное албо привидительное тѣло». Катеизисъ. 1611. Л. 6). Здесь совершенно очевиден выпад Могилы против учения антитринитариев. *М-96*, правда, ересь не конкретизирует: «Глаголющыя же яко [Христос] сънесе о(т) н(е)б(е)се плоть юже носяше, и принесе тую сквозѣ с(вя)тую д(е)ву, яко сквозѣ трубу, ц(е)рковь суди еретіки, и осуди тыя» (с. 35–36)². Тема телесности Христа также была сопряжена с проблемой статуса Богородицы и её культа, который был отвергнут протестантскими конфессиями. В *К-45* позиция митрополита сформулирована с большей полемической остротой, чем в полной версии исповедания: «Потупляются еретици которыи непризнаваю(т), абы Х(ристо)с Г(оспо)дь правдивое тѣло, з Преч(ис)тои Панны приняти мѣль. Также потупляются Несторіане еретици, которыи нехотять Панну Преч(ис)тую, Б(огороди)цею называти» (л. 21об.–22). В обеих версиях в качестве явного выпада против учения антитринитариев-

¹ *Jansen J.F.* Calvin's Doctrine of the Work of Christ. London, 1956. P. 20–38.

² Похожее замечание мы встречаем и в «Большом катеизисе» Лаврентия Зизания. К сторонникам данного богословского мнения он относит последователей Аполлинария младшего: «Немни яко плоть спиде с н(е)б(е)се. Сіе оубо аполинарию оучившу. Плоть с н(е)б(е)се имуща Х(рист)а, М(а)рією пройти яко трубою» (л. 40).

патрипассиан можно рассматривать вопрос о том, что на кресте Спаситель принял страдания только плотью¹, хотя ни тогда, ни после ипостасное единство во Христе нарушено не было:

«Хр(ис)тось пострада на кр(ес)тѣ по плоти, а не по б(о)ж(ес)тву: зане б(о)ж(ес)тво не страждаше, ниже пригвождашеся на кр(ес)тѣ, ниже... оумре... Но оубо б(о)ж(ес)тво егда воспрія челоуѣчество, никогда разлучися о(т) него, ниже во время стр(ас)ти, или смерти на кр(ес)тѣ, ниже по см(е)рти, аще и душа разлучися о(т) тѣла, но б(о)ж(ес)тво ниже о(т) плоти, ниже о(т) души когда разлучися. Ради сего и во время смерти, впостась хр(ис)това бѣ единая и таяжде» (*М-96*, с. 38; в *К-45* ответ практически идентичен, л. 23–23об., 24об.).

Исповедание ещё раз возвращается к вопросу о телесности Христа, но на этот раз в контексте толкования статьи символа веры «И восшедшего на небеса...». В *К-45* ответ разбит на ряд мелких сюжетов (в *М-96* они объединены), которые конкретизируют проблему: в каком теле Спаситель восходит на небо? возносится ли Он только телесно или вместе с Божеством? если Христос телесно сидит одесную Отца, то как Он может реально присутствовать в освящённых Евхаристических Дарах? Последний вопрос, как представляется, с наибольшей очевидностью свидетельствует о скрытой полемике исповедания с Протестантизмом, при этом в разных его версиях: и с кальвинистами, отрицавшими реальное присутствие Тела и Крови в освящённых хлебе и вине, и с лютеранами (точнее – убиквистами), отстаивавшими учение о телесном или физическом вездесущии Христа. Встречается данный вопрос и в любом популярном католическом катехизисе той эпохи (см. часть I). В первой – догматической – части «Право-

¹ Вспомним, что этот сюжет специально обсуждался московскими спранициками катехизиса Лаврентия Зизания.

славного исповедания» полемическим моментом можно считать и то, что вопрос об исхождении Святого Духа начинается с обоснования Его Божественного статуса.

К антипротестантским выпадам относится и утверждение *К-45*, что только Церковь «маеть повагу... письмо с(вя)тое выкладати и оучителѣ апробовати» (л. 38–38об.), а также достаточно большое внимание, уделённое обоснованию культа Богородицы (в контексте толкования *Credo: К-45*, л. 22; *М-96*, с. 35–36), проблеме почитания святых и их посреднической миссии между человеком и Богом (1-я заповедь декалога), отличиям христианской иконы от языческих «балванов» (2-я заповедь). *М-96* приводит историю о сокрушении Моисеем в пустыне тельца, которому вместо Бога стал поклоняться его народ (с. 170–171). В *К-45* встречается отдельный вопрос о почитании мощей святых («Што маю розумѣти о тѣла(х) с(вя)тыхъ, и о мощахъ ихъ», л. 95об.–96). Любопытно, что напротив замечания Могилы «Но аще речеть кто, они [святые] не вѣдятъ, ниже слышать м(о)л(и)твъ наши(х). К немуже о(т)вѣщаемъ. Яко аще и они о(т) себе самыхъ не знаютъ, ниже слышать нашихъ моленій, но обаче сїе по о(т)кровенію...» (*М-96*, с. 164) в рукописном варианте Евфимия вынесено на поле замечание «лутеры и калвіны тако г(лаго)лють»¹; это замечание, как и ряд других пометок переводчика, было перенесено и в печатный текст.

Элементов открытой антикатолической полемики в «Православном исповедании» гораздо меньше, чем выпадов антипротестантских. Самыми очевидными можно считать вопросы об исхождении Святого Духа и о допустимости причащения мирян под двумя видами. В качестве аргумента против *filioque* Могилла ссылается на исповедание веры Афанасия, гласящее, что Святой Дух «о(т) самого о(т)ца» исходит (*К-45*, л. 31). Митрополит апеллирует здесь к той самой формулировке, в которой католические

¹ Син. 571. Л. 55.

полемисты усматривали отзвуки идей антитринитаризма. В *М-96* Могила подкрепляет свои аргументы описанной у Цезаря Барония историей о том, что «прилог и из с(ы)на» был осуждён не только Восточной, но и Западной Церковью:

«Сіе засвидѣтелствують двѣ скрижали сребрянныя, на нихже бѣ написанъ с(вя)щенный символъ вѣры, еллински на единѣй, а на другой латински, без прилога... Сіе повелѣніемъ папы римскаго Леонтіа третіею повѣсишася въ ц(е)ркви с(вя)таго петра» (с. 57–58)¹.

Сюжет о причастии под двумя видами в кратком киевском издании выделен в отдельный вопрос («Если оуживане того с(вя)тѣйшого Сакраменту заровно по(д) двѣма особами, такъ Д(у)ховнымъ, яко и свѣцким маеть быти?», л. 51–51об.). В полной версии эта тема специально не акцентируется, а допущение мирян к евхаристическому вину констатируется как норма церковной практики. В «Православном исповедании» нет явных выпадов против католического учения о примате Римского Престола. Есть лишь небольшой сюжет, который, хотя и не получил подробного развития, может быть расценен как элемент полемики с данным католическим догматом. Речь идёт о появлении вопроса о Иерусалимской церкви как о матери всех церквей: «Ц(е)рковь Иер(уса)лимская, тая ест маткою оучителкою всѣх иншихъ ц(е)рквей, яко о ней писмо свѣдчить» (*К-45*, л. 36об.). Катехизис ссылается на фрагмент Евангелия от Луки «...и проповедану быть во имя Его покаянию и прощению грехов во всех народах, начиная с Иерусалима» (Лк 24, 47) и на Деяния св. апостолов (Деян 15, 2; 16, 4), где Иерусалим выступает в качестве высшего судебного и духовного авторитета для раннехристианских общин. В *М-96* этот сюжет «спрятан» в другой вопрос и интерпретируется гораздо более лаконично.

¹ Отметим в качестве примечания, что на эту же историю из Цезаря Барония ссылается в «Большом катехизисе» Лаврентий Зизаний (л. 284об.).

Глава IV. ПРАВОСЛАВНАЯ ТРАДИЦИЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVIII вв.

Краткий катехизис Петра Могилы послужил во второй половине XVII в. основой для изданного Львовским епископом Иосифом Шумлянским на украинском языке сочинения «Зерцало для прейзрена и латвѣйшаго зрозуменя вѣры». Оно вышло в типографии уневского монастыря 2.Х.1680 г., то есть уже после тайного перехода Шумлянского в унию (1677). По ряду принципиальных богословских моментов (в частности, отсутствие *filioque* и упоминания о власти Римского понтифика) этот памятник вполне может быть причислен к православной традиции. Хотя отдельные описываемые обряды (например, «с(вя)щенници мають своихъ парохіанъ оучити того, жебыся по(д) часъ фо(р)мы и по(д) часъ елеваціи поклоняли», л. 59) свидетельствует об обращении Шумлянского к иной конфессиональной традиции.

Сходство с катехизисом Петра Могилы было подмечено ещё А. Крыловским: он считал, что первая и вторая части «Зерцала» представляют собой сокращённый вариант сочинения Могилы, а разделы, где излагаются практические наставления священникам, не имеют ничего общего с текстом Киевского митрополита¹. «Зерцало» состоит из шести частей. В первой («О Вѣрѣ с(вя)той Православнокафолической») содержится постишное истолкование Никео-

¹ Львовское Ставропигиальное братство. Опыт церковно-исторического исследования. Киев, 1904. С. 260.

Константинопольского символа веры. Её начало буквально повторяет первый вопрос из краткого катехизиса Могилы:

«– Якъ много речій потребныхъ есть до збавеня чл(о)в(е)кови христїянскому?»

– Двохъ. Первѣке добре вѣрити, повторе побожне жити» (л. 1).

Далее следуют части «О Сакраментахъ или Тайнахъ в посполитости», «О десяти приказанех Б(о)жіихъ», «О молитвѣ къ Г(оспо)ду Б(о)гу». Последующие два раздела содержат практические наставления для духовенства, относящиеся к таинству покаяния. Часть пятая («О рассу(ж)деніи грѣхопаденій человеческихъ») перечисляет категории греховныхъ деяний, которые могли быть отпущены на исповеди только епископом и те, за совершение которых верующий мог быть отлучён от причастия. «Зерцало» завершают наставления о том, каким образом протопопы должны контролировать приходское духовенство («Якося мають о(т)цеце Протопопове, а як с(вя)щенници, и весь клиръ д(у)ховный в порядкахъ ц(е)рковныхъ заховати»)¹.

С конца XVII в. значительная часть украинских территорий оказывается в составе Российского государства, а православные этих земель – в орбите непосредственного влияния российской книжности. После подчинения Украинской Православной Церкви Московскому Патриархату в 1686 г., постепенно была введена цензура за книгоиздательской деятельностью украинских (черниговской и киевской) типографий. Цензура особенно ужесточается после указов Святейшего Синода 1721 и 1724 гг., когда этим типографиям фактически запрещается издавать какую-либо новую книжную продукцию, кроме воспроизведения преж-

¹ *Andrusiak M. Józef Szumlański pierwszy biskup unicki lwowski (1667–1708). Zarys biograficzny. Lwów, 1934. S. 140–141.*

них церковно-славянских изданий и сверки их с изданиями российскими¹. Это предписание распространялось и на литературу катехетического жанра.

На протяжении первой половины XVIII в. одним из основных православных катехизисов продолжает оставаться сочинение Петра Могилы². Катехизис перепечатывается иногда в несколько сокращённом виде. Такое издание вышло в черниговской типографии в 1715 г.: «от прежде изданных многажды катехизисов... плоды мало сокращенные, ничто же обаче разумом благочестия от них разнствующее (разве словесы негде) потщомся собрати», – написал в предисловии издатель³. В черниговской типографии Могила был опубликован ещё дважды: в 1745 и 1752 гг.⁴ В конце XVIII в. московское издание 1649 г. крат-

¹ Постановление Синода от 24.VIII.1726 «О вменении архимандриту Киево-Печерского монастыря в обязанность наблюдать, чтобы в печатаемых в Киевопечерской типографии церковных книгах правописание, в шрифте и просодии, было тоже самое как в книгах, напечатанных в великороссийских типографиях, и о воспреещении той же типографии печатать без ведома Святейшего Синода какие-либо новые издания, кроме церковных книг, напечатанных в Санктпетербургской и Московской типографиях» (Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской Империи. Т. V. 28 января 1725 – 5 мая 1727. СПб., 1881. № 1829. С. 401–402); *Исавич Я.* Українське книговидання. С. 249, 252.

² Только в московской и Санкт-Петербургской типографиях до 1744 г. вышло девять его переизданий (Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века / Составители А. С. Зёрнова, Т. Н. Каменева. М., 1968. № 76, 308, 313, 322, 346, 1194, 1313, 1347, 1388).

³ *Каменева Т. Н.* Черниговская типография, её деятельность и издания (XVII–XVIII вв.) // Труды Государственной Библиотеки им. В. И. Ленина. Т. III. М., 1959. № 67.

⁴ *Запаско Я., Исавич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів, 1984. Кн. 2. Ч. 1 (1701–1764). № 1512, 1791.

кого катехизиса со всеми сопутствующими изданию статьи догматического характера перепечатала и типография василиан в Супрасле (1788)¹.

Сочинение Могилы, правда, уже не в полной мере отвечало насущным пастырским потребностям, в первую очередь – для наставления простонародья. Недостатки «Православного исповедания веры» были отмечены в «Духовном Регламенте» 1721 г. Его автор Феофан Прокопович писал, что «книга Исповѣданія православнаго не малая есть, и для того въ памяти простыхъ человекъ неудобъ вмѣщаема, и писано непроторѣчно, и для того простымъ не вельми внятна»². Пётр I также обращался к Синоду с просьбой создать доступный для народа катехизис:

«Святейший Синод! Понеже я разговорами давно побуждал, а ныне письменно, дабы краткия поученья людем сделать (понеже ученых проповедников зело мало имеем), также сделать книгу, где изъяснить: что непременный закон божий, и что советы, и что предания отеческая, и что вещи средния, и что только для чину и обряду сделано, и что непременное, и что ко времени и случаю прменялось, дабы знать могли, что в каковой силе иметь. О первых кажется мне, чтобы просто написать так, чтоб и поселянин знал, или на двое: поселяном простее, а в городах покрасивее для сладости слышащих, как вам удобнее покажется. В которых бы наставлениях – что есть прямой путь? истолкован был, а особливо Веру, Надежду и Любовь: и о первой, и о последней зело мало знают и не прямо что и знают; а о средней и не слышали, понеже всю надежду кладут на пение церковное, пост и поклоны и прочее тому подобное, в них же строение церквей, свечи и ладан.

¹ Книга Беларусі. № 308.

² Духовный Регламент. Спб., 16.IX.1721. С. 9.

О страдании Христовом толкуют только за один перво-родный грех, а спасения делами своими получат, как вышписано»¹.

Своеобразной альтернативой краткому катехизису Петра Могилы стало сочинение Феофана Прокоповича «Первое учение отрокомъ». Первое издание этого катехизиса (1720) известно в настоящее время только по библиографическим описаниям XIX в.; до нас дошло второе издание, датированное маем 1721 г.² «Первое учение отрокам» было создано по повелению Петра I³, и оставалось на протяжении всего XVIII в. основным школьным катехизисом в Российской Империи: в 1722 г. было высочайше предписано, чтобы в учреждаемых при Архиерейских домах школах «учить... по недавно изданным перваго отроков учения книжицамъ»⁴, а в 1723 г. указом Синода «Первое учение отрокам» было введено во всеобщее употребление при обучении не только духовных лиц, но и мирян⁵. Впоследствии сочинение многократно переиздавалось в России до середины XIX в.; перепечатывалось оно и в украинских типографиях (например, Чернигов, 1743⁶).

По своей структуре «Первое учение отрокам» несколько напоминает лютеранские катехизисы. После «Предис-

¹ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание I. Т. VII. Спб., 1830. № 4493.

² Описание изданий напечатанных кириллицей. 1689 – январь 1725 г. / Составители Т. А. Быкова, М. М. Гуревич. М.; Л., 1958. № 136, 172, 189, 190, 190а, 193, др.

³ Прокопович упоминает об этом в предисловии (л. 5–5об.).

⁴ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание I. Т. VI. Спб., 1830. № 4021.

⁵ Полное собрание законов Российской Империи. Собрание I. Т. VII. № 4172.

⁶ На титульном листе указано, что это – перепечатка Санкт-Петербургского издания 1725 г., которое в библиографии не известно (*Каменева Т. Н.* Черниговская типография. № 80).

ловія къ бл(а)гочестивы(м) родителемъ, воспитателемъ, приставнико(м), господіамъ, и всѣмъ прочіимъ имя отеческое над малыми отроками носящымъ», последовательно излагаются заповеди декалога («О законѣ Б(о)жій»), которые занимают большую часть текста; две молитвы («Толкованіе молитвы Г(оспо)дни и «Поздравленіе Архагг(ел)ское»); члены Никео-Константинопольского *Credo* («Символь с(вя)тыя православныя вѣры») и евангельские заповеди блаженства («Краткое толкованіе бл(а)женствъ»). Катехизис Прокоповича предназначался как для самих детей («да бы отроцы читать оучащіяся по буквахъ и слогахъ, во оутвержденіе чтенія своего, не псалмовъ и м(о)л(и)твъ, но сего толкованія оучилися», л. 5об., 1-го счёта), так и для их наставников («ц(е)рковники отроковъ оучащія, сами должны суть сія толкованія наизусть изучити, да бы могли лучше оучити отроковъ, и научивъ ихъ, вопрошати о(т)вѣта», л. 54об.).

Помимо катехизиса Прокоповича, в украинских типографиях в конце XVIII в. перепечатывались и отдельные катехетические поучения для православного духовенства. Речь идёт, в первую очередь, о «Сокращённом катехизисе для священно- и церковнослужителей» митрополита Московского Платона. Сочинение было опубликовано в декабре 1776 г. в Москве и до конца XVIII в. выдержало более десяти переизданий¹. В 1794 г. сочинение Платона было воспроизведено в типографии Киево-Печерской Лавры. Катехизис излагал тот минимум религиозных знаний, которым должен владеть рядовой приходской священнослужитель (как было указано на титульном листе – «для все-

¹ Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века. № 896, 902, 904, 909, 916, 983, 1036, 1091, 1124, 1173, 1222, 1255, 1427, 1451.

гдашняго ихъ знанiя»), а также служил пособием для тех, кто только готовился принять на себя духовный сан. Текст состоял из двух частей. Первая содержала положения, которые рекомендовалось заучивать наизусть (объяснение символа веры, таинств, декалога); вторая состояла из фрагментов Писания, Апостольских правил и соборных деяний, сочинений Василия Великого и «Духовного регламента», которые предписывалось прилежно читать.

Репертуар катехетической литературы белорусских православных типографий XVIII в. также состоял преимущественно из изданий московской и Санкт-Петербургской печати. Значительный интерес представляет «Катехизмъ или Краткое начальное хр(ис)тианское ученiе», изданный в Могилевской типографии дважды: в 1757 и 1761 гг. В данном случае мы имеем дело с одним из катехетических сочинений Феофана Прокоповича, изложенном на «простом белорусском языке» епископом Георгием Конисским¹.

О намерении перевести катехизис мы узнаём из переписки Могилевского епископа Иеронима Волчанского со Святейшим Синодом:

«Видится, весьма полезнее было бы церкви святой, когда бы оный катехизис с высоких славянских слов, инде неудобовразумительных, Святейший Синод повелел перевести простым наречием и напечатать образцом букваря, понеже в нем речи высокие богословские не всякому внятны, паче же ненаученым и простым, потому и читать множе не охотятся, не разумея высокого и темного диалекта, найпаче зде, для помешательства языка русского с польским»².

¹ Жудро Ф. История Могилевского Богоявленского братства. Могилев на Днепре, 1890. С. 106.

² Цит. по: Чистович И. А. Очерк истории западно-русской Церкви. Спб., 1884. Ч. 2. С. 266.

Катехизис выстраивается как развёрнутая беседа ученика (вопрошающего) с учителем, которая начинается с рассуждения о пользе чтения и о том, какие книги полезны для христианина, а какие – вредны. В качестве своеобразного введения приводится состоящая из 12 пунктов «повѣсть краткая» «О Бозѣ и его смотреніи». Основной текст катехизиса состоит из трёх бесед: «О Б(о)зѣ, созданіи міра, и смотреніи общомъ» (существо и свойства Бога; Троица; творение и промысел Бога), «О смотреніи б(о)жіемъ спасительномъ» (человек до и после грехопадения; воплощение Христа как проявление Божественного милосердия; о двух природах Христа и его посреднической миссии; церковные таинства; четыре последние вещи) и «Символь вѣры и десятословіе законное».

Структура катехизиса, таким образом, не имеет ничего общего с преобладавшей ранее в украинско-белорусских православных катехизисах четырёхчастной моделью: вера, надежда, любовь и церковные таинства. Катехизис в целом включает преимущественно сюжеты догматического богословия. Нет отдельного раздела о молитве (рассуждения, о чём надлежит просить Бога, помещены в конце объяснения десятословия)¹, отсутствует упоминание о церковных заповедях. Постышное толкование символа веры в последней части в значительной степени дублирует содержание первой и второй бесед. Также обращает на себя внимание полемический характер изложения *Credo*, с подробным описанием древних ересей, не признававших тот или иной член исповедания, а также развёрнутая полемика со сторонниками *filioque*. За основу берётся Никео-Константинопольский символ веры, но и Апостольский рассматривается в качестве равноценного. Интересно, что разделение *Credo* на 12 стихов признаётся не совсем адекватным: «Раздѣляют его нѣкоторіи на 12 членовъ, вземши, яко

¹ Лишь во втором издании 1761 г. в качестве приложения появляется раздел «Молитва господня со изяснением».

мню, тое раздѣленіе о(т) сумвола ап(осто)л(с)каго... которе хотя не весма правильное, яко двенадесятное число удержуя в единь члень понѣсколко догматов» (л. 87об.). Редакторы катехизиса отказались и от традиционной манеры объяснять декалог по отдельным заповедям, отсылая читателя за таким толкованием к букварю (л. 110об.). Можно предположить, что здесь подразумевалось «Первое учение отрокам» Прокоповича, в котором изложение десяти заповедей занимает ровно половину объёма текста. Вместо толкования отдельных предписаний, катехизис содержит рассуждения об отличии естественного права («законъ натуралный») от полученных Моисеем от Бога предписаний; об обязывающей силе декалога для христианина; о двух заповедях любви, на основе которых десятословие разделяется на две таблицы.

Могилёвское издание 1757 г. совершенно не похоже на «Первое учение отрокам», но обнаруживает значительное сходство с другим катехизисом Феофана Прокоповича «Сокращенное хр(ис)тіанское оученіе», опубликованным в Синодальной типографии (Спб., 13.III.1765)¹. Катехизис

¹ В послесловии в «Первому учению отрокам» Прокопович говорил о своём намерении подготовить ещё один катехизис с подборкой аргументов из Писания: «Аще же кто возимѣть сумнителство о сихъ толкованіяхъ, той да вѣсть, что будетъ другая книжица содержащая въ себѣ всѣхъ здѣ положенныхъ толковъ, ясныя доводы и свидѣтельства о(т) с(вя)щенныхъ писаній, до тоя оубо книжицы всякъ сумнящійся о(т)сылается» (л. 54об.). «Сокращённое христианское учение», в свою очередь, верно отражает план догматической системы Феофана Прокоповича, которая сохранилась в рукописном (незавершённом) виде; впоследствии она была окончена Киевским митрополитом Самуилом и издана в 1782 г. в Лейпциге. Система распадается на две большие части. Первая – о Боге в самом себе (*de Deo ad intra*) или едином по существу и троичном в лицах; вторая – о Боге вовне (*de Deo ad extra*) или о Его действиях: о творении (мир видимый и невидимый) и о промысле (общем по отношению ко всему тварному и особенном по отношению к падшему человеку, состоящем в восстановлении рода человеческого через Иисуса Христа). (Макарий (Булгаков). Православно-Догматическое богословие. Т. I. С. 58).

был написан, вероятно, в 1731 г.¹ Одна из ранних его рукописных копий (из собрания М. П. Погодина) именуется «Краткое учение христианское малому отроку и невеже всякому прислужающее, беседами учителя и ученика составленное»². Однако между могилёвским и Санкт-Петербургским изданиями есть некоторые отличия. Во втором случае опущена вступительная беседа о пользе благочестивого чтения, а вместо неё приводится небольшое предисловие для тех, кто по долгу призван наставлять других в вере, а сам не располагает временем на глубокое освоение церковной традиции. «Сокращённое христианское учение» состоит из трёх «сказаний». «Краткое сказаніе первое. О Б(о)зѣ просто» изложено в могилёвском издании в сильно сокращённом варианте во вступительной беседе «О Бозѣ и его смотреніи». «Сказаніе второе о Б(о)жіемъ промыслѣ, каковъ имѣеть Б(о)гъ и обще ко всѣмъ тваремъ своимъ, и особливо къ ч(е)л(ове)ку о вѣчномъ его спасеніи» фактически объединяет в себе материал первой и второй бесед из катехизиса 1757 г. «Сказаніе третіе о законѣ Б(о)жій, которымъ всякъ человѣкъ долженъ оуправлять житіе свое, дабы житія вѣчнаго не лишился» в своих общих чертах (но не буквально) повторяет третью беседу из могилёвского издания. Также в «Сокращённом христианском учении» текст выстраивается не как беседа, но по манере изложения больше напоминает сочинение по догматике: сначала формулируется тезис, и далее по пунк-

¹ Евгений (Болховитинов). Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. М., 1995. С. 330–331.

² ОР РНБ. Ф. 588. № 1179; Русский Биографический словарь. Т. Яблоповский–Фомин. М., 1999. С. 436. Одна из рукописей датируется 7.X.1752 г. (Срезневский В. И., Покровский Ф. И. Описание рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук. I. Рукописи. Т. 2. Пг., 1915. С. 113).

там приводятся аргументы в его пользу. При этом Санкт-петербургское издание гораздо меньше по объёму, чем катехизис 1757 г. Таким образом, текст был значительно расширен и дополнен при переводе, или белорусские редакторы опирались на другую (более пространную?) версию катехетического сочинения Феофана Прокоповича¹.

Могилёвское издание было перепечатано в 1766 г. в Санкт-Петербурге под другим названием: «Диалогісмъ, сі есть бесѣда о догматѣхъ Православныя ц(е)ркви»². Эти два катехизиса отличает лишь то, что во втором случае опущена последняя беседа о символе веры и декалоге; в предисловии также внесено исправление: учитель говорит, что в книге будут только две беседы. Впоследствии «Диалогизм» был переиздан в Москве в 1796 г.³

* * *

Панорама православных катехетических сочинений XVIII в. будет неполной, если не упомянуть об украинско-белорусских рукописных катехизисах. Их сохранилось очень мало. Один из фрагментов катехетического поучения

¹ Вторая беседа в могилёвском катехизисе позволяет сделать осторожное предположение о том, что редакторы текста были знакомы с «Гейдельбергским катехизисом»: очень похожи последовательность сюжетов и логика изложения богословского материала. В Санкт-петербургском издании данное сходство не является столь очевидным. Как известно, Прокопович неоднократно обвинялся в «неправославности» своих взглядов. Князь Дмитрий Кантемир, например, критиковал толкование Прокоповичем первородного греха и декалога, а обер-прокурор Синода граф Н. А. Протасов впоследствии открыто обвинял богослова в симпатиях к Протестантизму.

² Это издание не имеет ничего общего с сочинением Варлаама Голенищевского «Диалогизм духовный» (Киев: тип. Лавры, 1714).

³ Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века. № 1221.

на украинском языке подшит к сборнику середины – второй половины XVII в. из коллекции монастыря василиан во Львове¹. Это – разновидность очень простого школьного катехизиса, построенного в форме духовной беседы (собеседники называют друг друга «брат»). Последовательность сюжетов несколько напоминает букварные катехизисы: символ веры, таинства (особо оговаривается крещение и его прообразы в Ветхом Завете), заповеди декалога и заповеди Нового Завета, богословские добродетели, смертные грехи, дела милосердия, т.н. «последние вещи». В тексте присутствуют элементы исторического катехизиса: приводится ряд вопросов на знание ветхозаветных текстов и событий из жизни Иисуса Христа («Которій дѣти сварилися первѣй, нѣся народили?»); «Кто б(о)жіе приказа(н)е выполнилъ, а е(ст) затрач(о)н?»; «Кто по смерти иль и пиль, а ю(ж) болше не оумираль?», л. 355). К текстам православной традиции этот катехизис позволяет отнести отсутствие *filioque*, особенности распределения заповедей декалога по скрижалям (4+6), традиционно православное понимание путей спасения («ч(е)л(ове)къ збавлены можетъ быти презъ м(о)л(и)твы и постъ и милостинню», л. 354), отсутствие во фрагменте о грехопадении Адама понятия «первородный грех».

¹ ОР ЛНБ. Ф. 3. МВ-3. Л. 349–356об. Сборник описан в: *Гординський Я. Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ у Львові // Записки Чину св. Василя Великого. Т. 1. Вип. 2–3. Жовква, 1925. С. 239–243.* Подшитые к сборнику листы с катехизисом в описании не учтены. Из текстов конвоя отметим лишь «Собрание вкратце словес» (копия печатного издания; Угорцы, 1618), фрагменты из Григория Нисского, Афанасия Александрийского, Исаака Сирина.

Часть IV

ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: XVII–XVIII вв.

Первые годы после заключения Брестской церковной унии 1596 г. были периодом становления организационных структур Униатской Церкви, а также борьбы за верующих и церковные владения; религиозное наставление паствы не акцентировалось в качестве основной пастырской задачи. Первые попытки её сформулировать и осмыслить были предприняты, когда митрополичью кафедру занимал Иосиф Вельямин Рутский (1613–1637). Ещё в 1605 г., до своего вступления в сан, Рутский пишет мемориал о мерах, необходимых для укрепления Униатской Церкви¹; главная роль в этом процессе, а также в преодолении невежества простых верующих и духовенства, отводилась монахам устава Василия Великого.

Первые катехетические пособия были адресованы духовенству. Как польские католические богословы сразу после Тридентского собора, так и униатские авторы обращаются в первую очередь к вопросам сакраментологии. В бытность свою иноком виленского Троицкого монастыря Рутский также подготовил своего рода тезисы о церковных таинствах². Брошюра создавалась как пособие для религи-

¹ *Discursus Josephi de instaurando ritu Graeco* // *Archiwa, Biblioteki i Muzea kościelne*. Т. IV. Lublin, 1962. S. 392–398. Подробный пересказ данного «Рассуждения» см. в: *Жукович П. Н.* Жизнеописание митр. Иосифа Вельямина Рутского, составленное митр. Рафаилом Корсаком, и сочинение Рутского об улучшении внутреннего строя униатской церкви // *ХЧ*. 1909. Ч. VIII–IX. С. 1101–1108.

² *ΘΕΣΕΣ* сиречь извѣстныя предложенія о(т) оученій еже о тайнахъ церковныхъ. [Вильно: тип. Леона Мамонича, до 8.1.1608]. Параллельно приводится текст на польском языке.

озного диспута, поэтому не содержит развёрнутого учения. Тезисы носят остро полемический (апипротестантский) характер: Рутский опровергает «еретические» мнения Лютера, Меланхтона, Бренца, Кальвина, Цвингли. Из современных авторов он нападает на Стефана Зизания (л. 4об.), в адрес которого выдвигается традиционное обвинение в симпатиях к антиринитаризму.

И в последующие годы катехетические, а также практические наставления для священнослужителей поднимают исключительно проблемы сакраментологии и литургии. Из-под пера Иосафата Кунцевича и Льва Кревзы выходит «Наука іереомъ, до порядного отправованя службы Божіе велце потребная»¹ и «Наука о седми тайнахъ церковныхъ»². В несколько переработанном виде эти виленские наставления через «Евхологион» Петра Могилы попадут впоследствии в служебники московской печати (1699, 1705, 1717, 1734, 1739, 1747) под названием «Известие Учительное, како долженствует иерею и диакону служение в церкви святой совершати и приуготовлятися к священнодействию, наипаче же к божественной литургии, и каковыя бываюг бедственны и недоуменны в скорости случаи, как в том исправлятися»³.

¹ Предисловие в Служебнике (Вильно: тип. Мамоничей, 1617. Л. 4–29об., 1-го счёта).

² Гребник. Вильно: тип. братская, 1618. Л. 1–19. Экземпляр МК без титульного листа и выходных данных, инв. 3879. Об авторстве данного текста см.: *Галадза П. Літургічне питання і розвиток богослужень напередодні берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань» Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / Ред. Борис Гулзяк. Львів, 1997. С. 9–12.*

³ *Петровский А. В. Учительное Известие при Славянском Служебнике // ХЧ. 1911. Ч. IV. С. 552–572; Ч. VII–VIII. С. 917–936; Ч. IX. С. 1206–1222.*

Первым униатским катехизисом можно считать сочинение Мелетия Смотрицкого. Помимо небольшого катехизиса (в форме конфессии) во «Фриносе» 1610 г., богослов подготовил ещё одно катехетическое сочинение, которое не сохранилось.

О существовании этого памятника мы узнаём, в первую очередь, со слов самого автора. В «Апологии» он рассказывает, что приступил к работе над катехизисом в 1621 г., а через два года был уже готов текст в традиционной для этого жанра вопросно-ответной форме («sposobem dialogu», с. 105–106). Завершив сочинение, Смотрицкий принимает решение отдать его для просмотра и ревизии греческим богословам. Во время своего путешествия на Восток он планировал обратиться первоначально к Александрийскому патриарху Мелетию Пигасу, а затем – Константинопольскому Кириллу Лукарису. Поездка, по словам Смотрицкого, показала, что не только многие греческие богословы, но и представители церковной иерархии находятся под сильным влиянием Протестантизма. Мелетий, в частности, ссылается в «Апологии» на катехизис греческого богослова Захарии Гергана (1622), в котором он обнаружил многочисленные отступления от православной традиции (с. 118). Узнав же, что и Константинопольский патриарх склоняется к «ереси», «я не очень ему доверял, – признаётся Смотрицкий, – а потому и с катехизисом к нему не обращался, опасаясь, как бы он мне его не переименовал» (*Exethesis*, л. 8–8об.). В 1627 г., уже после возвращения Мелетия из путешествия, православный митрополит Иов Борецкий и архимандрит Печерский Пётр Могила попросили его, чтобы «тот мой катехизис, с которым я ездил в восточные страны для того, чтобы подвергнуть его цензуре и корректуре, отдал для просмотра духовным лицам народа

нашего Русского, чтобы... в печать его отдать»¹. О своей договорённости Смотрицкий упоминает и в «Апологии» (с. 107). Судя по всему, он готовил свой катехизис к объединённому собору, который планировалось провести в 1628 г. в Киеве². Тогда же Мелетий показал своё сочинение и униатскому митрополиту Рутскому³.

Формальной датой обращения Смотрицкого в унию считается 6.VII.1627 г. Первоначальная версия катехизиса создавалась в период, когда богослов испытывал серьёзные сомнения в своих конфессиональных предпочтениях, а дорабатывалось сочинение уже после того, как он определился; а потому несохранившийся текст с полным правом может быть отнесён к униатской традиции. О его конкретном содержании и последующей судьбе ничего не известно.

¹ Протестация Мелетия Смотрицкого против Киевского собора 1628 г. Дермань, 7.IX.1628 // *Голубев С. Т.* Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 1. Приложения. С. 323.

² Подборка документов о ходе собора и об осуждении «Апологии» Смотрицкого опубликована С. Т. Голубевым: Киевский Митрополит Пётр Могила. Т. 1. Приложения. С. 302–351.

³ *Frick D. A.* Meletij Smotryc'kuj. P. 45. М. О. Коялович опубликовал датированное 14.VIII.1628 г. письмо Смотрицкого к Рутскому, которое подтверждает, что катехизис был уже практически готов к печати: «Dnia 29 Februaryj listy Wiel[ebności] Twey od X[ię]cia Jego M[os]ci przesłane pospolu z ośmiu sextermionow katechismowych, doszły mię; przy nich y annotationes censoriae: w których odsyła mię Wiel[ebność] Twoja do pism R[evercndi] Thomae Aqu[inatis], a ja ich nie mam: piszę do X[ię]cia J[ę]go M[os]ci, aby mi ich do tey potrzeby użyzyć rozkazał jesli się w Bibliotece Dubienskiej. Dialogum de processione Spiritus S[ancti] secundum mentem annotationum Wielebności Twey poprawiłem. Tegoż katechismu posyłam teraz do Wiel[ebności] Twey sextermionow siedmi, przy mnic zostało ieszcze nieskorygowannych dwanaście: y te za okazią pewną przeszę. Z którymi pospieszyć się z cenzurą, nie bez wielkiej prace, w nadzieje iednak niebieskiej odpłaty, Wiel[ebności] Twey przychodzi» (Литовская церковная униа. Т. II. Спб., 1861. С. 366–367).

В 1644 г. Пётр Могила упоминает в «Лифосе», что располагает тестом катехизиса Смотрицкого (с. 188). Предположительно об этом же памятнике писал в конце XIX в. А. С. Петрушевич, утверждавший, что у него хранится небольшой рукописный фрагмент из 57-и листов, который «разделяется на семь выводов о св. тайнах». Рукопись создавалась в конце XVII в. и происходила из собрания униатского епископа Якова Суши¹.

КАТЕХИЗИС ИОСАФАТА КУНЦЕВИЧА²

Сохранился другой униатский катехизис, который приписывается Полоцкому архиепископу и первому мученику Униатской Церкви Иосафату Кунцевичу. С указанием имени автора данное сочинение было впервые опубликовано в XIX в. на латыни о. Николо Контьери в приложении к обширному жизнеописанию униатского архиепископа. Помимо катехизиса, в приложение вошли также составленные Кунцевичем правила для священнослужителей и состоящие из девяти пунктов дисциплинарные санкции для духо-

¹ Сводная Галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. С. 446. Известно ещё одно рукописное сочинение богословского характера, которое приписывалось Смотрицкому на основании сделанной на рукописи записи XVIII в. Оно хранилось в Петербургской публичной библиотеке и было опубликовано К. Студинским (Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII в. Т. I. С. 250–302). Местонахождение этих двух текстов в настоящее время не известно.

² Данный фрагмент представляет собой значительно расширенную и переработанную версию статьи: *Polski przekład katechizmu Jakuba Ledesmy TJ i jego wpływ na tradycję unicką w XVII w. // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XLVIII. 2004. S. 149–159.*

венства¹. Публикация была приурочена к канонизации Иосафата, состоявшейся в 1867 г. во время понтификата Пия IX. Рукописная версия сочинений греко-католического святого была подшита ещё к актам процесса беатификации (т.н. *Jura compulsatoria*), записанным рукой василианина Игнатия Волоцкого на латинском, польском и старобелорусском языках в 1628 г.² Именно с этой рукописи сделана новейшая публикация катехизиса и правил на латинском языке³.

Сочинения Кунцевича известны и в славянской версии. Две рукописи (предположительно на староукраинском языке) хранятся в коллекции священника Павла Доброхотова. Первая входит в состав конволюта второй половины XVII в., состоящего из подборки старопечатных брошюр с описанием жизни и чудес униатского святого⁴. Вторая рукопись является частью сборника богословского содержания, составленного в 1685 г. василианином Иосифом

¹ *Contieri N.* Vita di S. Giosafat Archivescovo e martire ruteno dell' ordine Di S. Basilio il Grande. Roma, 1867.

² *Дорожиский Д.* Матеріялы до исторіи житя и смерти св. священномученика Иосафата Кунцевича, архієпископа Полоцкого. Львовъ, 1911. С. 5.

³ *Catechismus compositus a S. Josaphat et praescriptus sacerdotibus suae Archidioecesis // S. Josaphat Hieromartyr. Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis / Collegit adnotationibus illustravit nec non introductione auxit P. Athanasius G. Welykyj OSBM. Vol. I. 1623–1628. Roma, 1959. P. 221–246.*

⁴ ОР БРАН. Доброхот. 40. Сюда вошли все три сочинения Кунцевича: катехизис (л. 89–103об., без конца), «Reguły s[więtego] Iosaphata dla swych prezbiterow» (л. 105–117, кириллицей) и «Постановіє всѣмъ свяще(п)лико(м)» (л. 117об.–118об.). В отдельных публикациях встречаются бездоказательные предположения, что данная рукопись является выпиской из автографа (*Герич Ю.* Огляд богословсько-літературної діяльності Йосафата Кунцевича. Торонто, 1960. С. 16).

Петкевичем и переписанного в 1700 г. неизвестным монахом¹.

В 1911 г. ещё одна славянская рукопись катехизиса Кунцевича была опубликована Дионисием Дорожинским². Он опирался на копию актов беатификации, которые до 1871 г. хранились в архиве прокураторов³ Греко-Католической Церкви в Риме, потом были переданы в архив Конгрегации Пропаганды Веры. Копия этих материалов (*Polocensis Canonisationis gloriosi Martyris Iosaphat Cunceviti Ordinis s. Basilii et Archiepiscopi Polocensis processus Polociae auctoritate Apostolica fabricatus*) в начале XX в. находилась в Церковном музее во Львове в составе 10-го то-

¹ «Epitome, albo krotka nauka kaplanom Ruskim zwlaszcza Xiąg Łacinskiх czytac nie mogadym, wielce potrzebna, z katechizmu ś[wię]t[ę]go Iozaphata Męczenika, Archiepiskopa Polockiego, y Katchezizmu Rzymkiego, z manuskryptow X. Terleckiego S. Theologicy Doktora, Prowincyala Bazyliańskiego, Arkadyusza Greczyna, Buzembawa, Diany, y inszych kazistow zebrane y napisane przez Przewielebnego X. Iozepha Pietkiewicza, Sekretarza Zakonu ś[wię]t[ę]go Bazylego Wielkiego, Starszego Bytenskiego w Roku 1685. A teraz przepisane przez iednego Zakonnika w klasztorze Supraskim w Roku 1700» (ОР БРАП. Доброхот. 33). На листах 182–195об. переписан катехизис; листы 196–206об. занимают доведённые до 47-го пункта (из 48) «Уставы с(вя)того Иосафата Архієпі(ско)на Полоцкаго списаны для Презвитеро́въ». Данный сборник в «Словаре польских католических богословов» ошибочно указан как печатное издание (SPTK. T. 2. S. 475). Обе рукописи из коллекции П. Доброхотова описаны в: Колескія та архів єпископа Павла Доброхотова / Укладач В. І. Ульяновський. Київ, 1992. С. 93–94.

Сохранился ещё один сборник авторства Иосифа Петкевича «Exercycia albo Rozmyslania ktore się w Nowicyacie Bazyliańskim со czwierć roku po osmiu dni od nowicuszow odprawiają» (ОР ЛІІБ. Ф. 3. МЗ-270). Упражнения были написаны в 1680 г. и в значительной степени базировались на «Духовных Упражнениях» Игнатия Лойолы.

² *Дорожинский Д.* Матеріялы до історії життя і смерті. С. 13–35. Катехизис Кунцевича цитируется далее в тексте по этому изданию.

³ Прокуратором назывался постоянный представитель ордена в Риме.

ма переписки василиан и униатских епископов с префектом Конгрегации Пропанды¹. В настоящее время местонахождение рукописи не известно. Публикация Дорожинского встретила негативную оценку Михайло Возняка, утверждавшего, что была осуществлена недопустимая для изданий подобного рода редакция источника (например, исправлены все встречающиеся в тексте белоруссизмы и полонизмы)².

Между рукописями из собрания Доброхотова и публикацией Дорожинского *содержательных* расхождений нет. Встречаются отдельные пропуски слов, которые не искажают общего смысла, и ряд принципиальных разночтений («презь *заслугу* господа нашего» в печатном тексте и «презь *ласку*» в Доброхот. 33); дважды в рукописях допущены ошибки, которых нет в публикации: в качестве четвёртой «главной» добродетели в Доброхот. 33 названа «милость» (у Дорожинского правильно – «мерность») и Доброхот. 40 рассуждает о «третьем месте» для душ, исходящих из «некла» (у Дорожинского правильно – «местце душамъ з *свѣта* выходячимъ»). Разночтение в формулировке заповеди декалога о почитании воскресного дня может быть свидетельством (хотя и очень зыбким) того, что в основе публикации Дорожинского более ранняя рукопись: здесь предписывается соблюдать день «суботный», в то время как обе рукописи Доброхотова говорят про день «неде(л)ный»³.

¹ *Дорожинскій Д.* Матеріялы до історіі жытя і смерці. С. 5.

² Рецензия опубликована в: ЗНТШ. Т. СІІ. 1911. С. 220–221.

³ Об эволюции формулировки данной заповеди декалога в составе униатских букварных катехизисов см. часть V. Отметим в качестве примечания, что в латинской версии катехизиса Кунцевича пропущен один вопрос, который в публикации Дорожинского следует за изложением 7-го прошения молитвы «Отче наш»: «Которое есть наибольшое злое во всего злого? – Грѣхъ» (с. 22).

Как считают биографы греко-католического святого, катехизис был написан не ранее 1618 г. и не позднее 1623 г. (дата смерти Кунцевича)¹. Нет сомнений, что сочинение создавалось на славянском («руськом») языке: биографы Иосафата, в том числе и униатский епископ Иоаким Мороховский, единодушно в том, что он владел только польским и славянским языками². Кунцевич не знал латыни, хотя и прослушал курсы философии и богословия в Виленской Академии иезуитов. В житии униатского мученика, изданном в 1665 г. иезуитом Станиславом Косинским, встречается, правда, упоминание о том, что преподаватель Академии Валентий Фабриций Гроза давал Кунцевичу частные занятия по богословию «по-руськи»³. Во всем остальном духовная формация сначала рядового монаха, впоследствии – настоятеля виленского Троицкого монастыря и архиепископа Полоцкого, мало чем отличалась от того, как формировалось монашеское благочестие в православных монастырях той эпохи. О непосредственном круге чтения Кунцевича сведения достаточно скупы. С. Сенюк считает, что это была совершенно традиционная для монашеской среды литература⁴. В Виленской публич-

¹ *Kuźmak K. Jozafat Kuncewicz* // ЕК. Т. 8. Kol. 105–106; *Ozorowski E. Jozafat Kuncewicz* // SPTK. Т. 2. S. 474–475.

² «...w ustawicznym ksiąg Polskich y słowieńskich czytaniu (gdyż nad te dwa pospolite języki, żadnego inszego nie umiał)... postąpił» ([*Moro-chowski J.*] Relacja o zamordowaniu okrutnym... Zamość: б. тип., 1624. К. 3).

³ «...u X. Walentego Fabriciusa Grozy Societatis Iesu, Akademiey Wileńskiey Professora, w osobności dla siebie Theologicckie nauki Ruskim językiem tłumaczącego, wysłuchał» (*Kosiński St.* Żywot y Męczeństwo B[logosławionego] Iozaphata Biskupa y Męczennika... Wilno: Akademička, 1665. К. А4–А4v). Данный фрагмент был в своё время отмечен К. Эстрайхером (*Bibliografia polska*. Т. XX. S. 130).

⁴ *Senyuk S. The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevyč* // *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 51. 1985. P. 425–436.

ной библиотеке в конце XIX в. хранился сборник житий святых из коллекции супрасльской обители василиан, куда попали рукописи виленского Троицкого монастыря. По крайней мере два слова на день Усекновения главы Иоанна Крестителя из данного сборника были в своё время переписаны Иосафатом Кунцевичем¹. В силу своих тесных контактов с виленскими иезуитами², Кунцевич наверняка знакомился и с сочинениями их собратьев. Т. Жихевич, например, утверждает, что Полоцкий архиепископ читал катехизис Петра Канизия³. Можно предположить, что речь идёт о старобелорусском переводе, изданном в типографии иезуитов в 1585 г.

Несмотря на то что катехизис был приложен к материалам беатификации, ни один из биографов Полоцкого архиепископа XVII в. (среди которых были и близко знавшие Кунцевича люди) не упоминает о существовании данного текста. О «Правилах для священников» писали многие: Косинский, например, свидетельствовал, что архиепископ написал их собственноручно и раздал духовенству своей епархии (л. С4). Упоминание о катехизисе встречается, правда, в самих «Правилах»: «Все Пре(з)витери, – гласит пункт № 34, – маю(т)ся добре наоучити Катехизьмовъ наши(х) во кра(т)цѣ написаны(х) которіе и(м) даны буду(т) о(т) на(с), и дѣтеи свои(х) тогожъ научити маю(т) и Парафіяновъ, з то(го) на каждомъ собору будутъ питанные

¹ Добрянский Ф. Н. Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна, 1882. С. 228.

² Известно, что в виленский период жизни у Кунцевича были духовники из Общества Иисуса (*Назарко І. Сповідники святого Йосафата // Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Miscellanea in honorem S. Josaphat. Vol. VI (XII). 1967. Fasc. 1–4. P. 66–74.*)

³ *Zychiewicz T. Jozafat Kunciewicz // Znak. T. 36. 1984. № 351–352. S. 228.*

если и(х) добре оумѣють»¹. Косвенным свидетельством в пользу существования катехизиса являются также не поддающиеся однозначной интерпретации слова Якова Суши о том, что Кунцевич «научал и питал» простых верующих «апостольскими наставлениями в форме катехизиса»². Не понятно, идёт ли здесь речь о катехизисе как *книге* или о катехизисе как *форме* религиозного наставления. Молчание Суши тем более симптоматично, что он нашёл возможным упомянуть о рукописном сочинении Кунцевича в защиту унии³.

Между тем можно утверждать, что одна из версий текста, фигурировавшего в материалах бсатификации и канонизации как катехизис Иосафата Кунцевича, была опу-

¹ ОР БРАН. Доброхот. 33. Л. 204об. Е. Ликовский утверждает, что катехизис действительно читался в церквях, но не приводит ни одного документального подтверждения (*Likowski E. Historia unii Kościoła ruskiego z Kościołem rzymskim. Poznań, 1875. S. 85*).

² «...laicos pietate instrueret, in fide firmaret, sermonibus Apostolicis, catechismis editis imbuit, roboravitque» (*Cvrsus vitae et certamen martyrii V. Iosaphat Kuncevicii... Romae, 1665. P. 55*).

³ «Libellum a se compositum, defensio unionis dictum, ...dispergebat» (*Ibidem. P. 54*). Среди известных в настоящее время рукописей Кунцевича сочинения с таким названием нет. Суша, по всей видимости, имел в виду работу «О фальшованно писемъ словенскихъ одъ оборонцовъ и учителей въре Церкви противныхъ послушенству его милости отца митрополита, и о незгодахъ ихъ въ науце, выданной з друковъ Виленскаго Братскаго, Острожскаго и Львовскаго». Рукопись упоминается впервые со слов П. Доброхотова в работе М. О. Кояловича «Литовская церковная уния» (Т. II. Спб., 1861. С. 329–330). Исследователь, правда, высказал сомнение, что собранные Доброхотовым рукописи принадлежат Кунцевичу. Впоследствии о рукописных сочинениях Иосафата писал П. П. Жукович (О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича. С. 199). Он же подробно разбирает аргументы «за» и «против» участия Кунцевича в подготовке сочинения Льва Кревзы *Obrona Jedności* (Вильно, 1617) (С. 218–223).

ликована уже в 1628 г. в типографии виленского Троицкого монастыря. Издание вышло под названием «Наука яко вѣрити маеть ка(ж)дый, который щити(т)ся нареченіемъ Православія. Зъгодная зъ пи(с)момъ с(вя)тымъ, и со с(вя)тыми оучителми церковными, и прынятая о(т) соборное ап(осто)л(с)кое ц(е)ркви». В настоящее время библиографии известен единственный экземпляр¹ – дубликат Библиотеки Московской Синодальной типографии под № 113². Как известно, Троицкая типография была преемницей виленской типографии братьев Мамоничей³, а «Наука» 1628 г. – первым кириллическим изданием василиан. На протяжении почти всего XVII в. в типографии печатались только книги на латинице; следующее издание кириллицей «Служебник, или Литургикон» вышло в 1691 г.⁴ Можно предположить, что издание 1628 г. было приурочено к процессу беатификации Кунцевича. Вызывает лишь удивление, что нигде не упоминается о его авторстве; и это при том, что и Униатская Церковь, и иезуиты прилагали большие усилия по распространению культа первого униатского мученика.

Ближайшее ознакомление с содержанием «Науки» 1628 г. и рукописной версией катехизиса Кунцевича показывает, что оба текста восходят к польской версии катехизиса иезуита Якуба Ледесмы. Речь идёт едва ли не о бук-

¹ МК 8°; описание см. в: Книга Беларусі. № 108.

² В составленном в XIX в. «Каталоге книгъ библіотеки Московской Синодальной типографіи» (ОР РНБ. Ф. 536. № 17) под № 113 значится «Наука о тайнѣ покаянія, подъ симъ же № Наука о православіи. Вильно 1628».

³ Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 5. Wielkie Księstwo Litewskie / Opracowali A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski. Wrocław etc., 1959. S. 41.

⁴ Книга Беларусі. № 167.

вальном переложении польского текста на «русский» язык, который местами лишь несколько отредактирован (сокращён или, наоборот, расширен). Во всех трёх сочинениях идентична последовательность разделов: символ веры, молитва, декалог, таинства; в конце перечисляются 3 силы души, 5 телесных чувств, 3 недруга христианина, 4 т.н. «последние вещи». Как и все без исключения католические катехизисы, оба униатских текста опираются на Апостольское исповедание (истолковывая последовательно все 12 стихов) и лишь в конце упоминают, что «тому подобный есть и никѣискій которо(го) пры слу(ж)бѣ божои и правилѣ це(р)ковномъ заживаемъ» («Наука», л. 2об.; Кунцевич, с. 14). «Отче наш» везде приводится без доксологии; заповеди декалога разбиваются на скрижали или таблицы по принятой в католической традиции модели (3+7). В обоих текстах повторяется характерная преимущественно только для катехизисов иезуитов формулировка заповеди любви к ближнему: «во(з)любиши... бли(ж)наго яко са(м) себе для г(оспод)а б(о)а¹» («Наука», л. 19; Кунцевич, с. 28; сравни у Ледесмы: «a bliźniego iako sami siebie dla Pana Boga», л. 22)². Молитва «Радуйся, Мария», правда, приводится в формулировке, типичной для православной традиции:

¹ Здесь и далее в цитатах везде курсив мой. – М. К.

² Заповедь любви именно в таком звучании встречается в «Римском катехизисе»: «Tum enim ex Dei praescepto proximum diligimus, quum propter Deum diligimus» (III, II, 3), а потом (хотя и редко) в сочинениях иезуитов. Формула «для Господа Бога» совершенно органична духовности основателя Общества Иисуса Игнатия Лойолы, провозгласившего служение Богу в качестве главного условия спасения человека (Корзо М. А. Иезуитизм // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М., 2001. С. 162–163).

Я. Ледесма	«Наука» 1628
«Zdrowa bądź Marya, łaski pełna, Pan z tobą: błogosławionaś ty między niewiastami y błogosławion owoc żywota twego, Jezus Krystus. Święta Maria Matko Boża, modl się za nami grzesznymi, ninie y czasu śmierci naszej. Amen» (л. 18–18об.).	«Б(огороди)це д(е)во, радуйся обрадованная Маріе, г(оспод)ь с тобою. Бл(агосло)в(е)на ты в жена(х), и бл(агосло)вень пло(д) чрева твоего, яко роди намъ Х(рист)а Сп(а)са и избавителя д(у)ш(а)м н(а)ши(м)» (л. 12об.–13).

При совершенно очевидном сходстве, текстам присущ ряд композиционных отличий; в отдельных местах в «Науке» и в катехизисе Кунцевича также опущены небольшие фрагменты, а беседа наставника с учеником заменена на безличную вопросно-ответную форму изложения. Во всех трёх текстах несколько иначе выглядит и вводная часть. Ледесма начинает с пространных рассуждений «Об имени и знамении христианском, и об имени Господа Христа и учении его христианском» (л. 4об.–8об.), которые сведены в униатских текстах к трём вопросам: что значит быть христианином? что он должен знать? как он может этому научиться? Введение Ледесмы включает и изложение символики крестного знамения. В сочинении Кунцевича такой параграф совершенно отсутствует, а в «Науке» фрагмент со схожим названием помещён несколько искусственно между истолкованием символа веры и молитвой «Отче наш». С катехизисом Ледесмы совпадают лишь самое начало и два заключительных вопроса. Например:

Я. Ледесма	«Наука» 1628
«– A kiedyż maty używać znamienia krzyża świętego? – Zawsze przy początku y przy dokonaniu każdej sprawy	«– Коли(ж) має(м) ужывати знаменія креста с(вя)т(о)го? – За(в)ше пры поча(т)ку и ко(н)цу sprawy нашею, а особ-

naszey: y gdy się nayduiemy w iakiey potrzebie: a osobliwie wstaiąc, y kładąc się, z domu wychodząc, wchodząc do kościoła, iedząc y pijąc» (л. 7).

ливѣ уставаючы и кладучы се, зъ дому выходечы, до це(р)кви прыходечы, кгда починае(м) ести и пити, кгда знаидуемъ въ якои потребѣ або прыгодѣ» (л. 9об.–10).

В самом же истолковании знамения в этих памятниках несколько иначе акцентируются различные аспекты христианского вероучения. В катехизисе иезуита положение перстов на лоб и живот символизирует, соответственно, Бога Отца и Бога Сына; перенесение перстов с правого плеча на левое – исхождение Святого Духа от обоих лиц Святой Троицы. Крестное знамение выступает также напоминанием принесённой Христом на кресте искупительной жертвы. В «Науке» возложение перстов на живот акцентирует Богочеловеческую природу Христа, правое плечо символизирует спасение праведников, а левое – горькую участь грешников. Истолкование крестного знамения в виленском издании напоминает аналогичный раздел в «Науке ку читаню» 1596 г. Стефана Зизания (л. 40об.).

В униатские тексты не вошёл целый ряд небольших, уточняющих вопросов из катехизиса Ледесмы: зачем апостолы сочинили исповедание веры и какие невзгоды ожидают тех, кто не послушен Церкви (раздел *Credo*); что нам даёт надежда на Бога, какой молитве учит нас Церковь и почему существует много изображений Богородицы (раздел о надежде). В «Науке» и в катехизисе Кунцевича нет объяснения антифона *Salve Regina*; опущены рассуждения Ледесмы о том, что значит любить ближнего и о необходимости совершать добрые дела (начало раздела о декалоге).

В свою очередь, можно отметить как минимум два принципиальных по содержанию фрагмента, которые добавлены в униатских текстах и отсутствуют в сочинении

испанского иезуита: о видимом наместнике Христа на земле и об исхождении Святого Духа. Речь идёт о сюжетах, составлявших ядро тогдашней религиозной полемики между защитниками Православия и сторонниками унии с Римской Церковью. Аргументы униатских памятников в обоих случаях весьма традиционны.

Проблема власти Римского епископа поднимается в контексте вопроса «Что есть святая вселенская Церковь?». Ледесма лаконично отвечает, что Церковь – это «всё собрание христиан, которые ...исповедуют Господа Христа. Главой же Церкви есть сам Господь Христос, а папа – его викарий (*vicarius*), то есть наместник на земле» (л. 12–12об.). Униатские же тексты не ограничиваются столь простой констатацией, но останавливаются подробно на том, кто именно является земным наместником Бога и в чём состоит исключительная роль апостола Петра и его преемников. Вслед за этим неизбежно встаёт вопрос: «а о патры(р)ха(х) восто(ч)ны(х) што розумѣти маемъ? Су(т) епископами, але если в единости зъ наступнико(м) петровы(м) небудуть, пасты(р)ми несуть, и сп(а)сени быти немогутъ, та(к) они сами, яко и тые которые з ними идуть». «Единость» же, в интерпретации униатских текстов, состоит в согласии основных положений вероучения («жебы вѣра была о(д)на»), а различия в сфере обрядности и культа (например, причастие под двумя видами) этому единству не угрожают («Наука», л. 7–7об.; Кунцевич, с. 18–19).

В вопросе об исхождении Святого Духа оба униатских текста принимают *filioque* и обосновывают, что формулировки «от Сына» и «через Сына» означают одно и то же. Отсутствие *filioque* в Писании объясняется спецификой той исторической ситуации, в какой оказалась Церковь в первые века своего существования: «на тотъ часъ ве(с) свѣ(т) бы(л) полонъ пога(н) которые не единого але многи(х) бо-

говь вы(з)навали, жебы нерозумѣли о хре(с)тианехъ, же они та(к)же многие бога маю(т), о(т)ца и с(ы)на и с(вя)т(о)го д(у)ха. Для того пи(с)мо такого способу мовенья заживало». Отсутствие же *filioque* в Никео-Константинопольском символе веры есть результат борьбы Церкви с ересью Македония и его последователей, «которые та(к) оучыли, же д(у)хъ с(вя)тый походи(т) о(т) с(ы)на то(к)мо, а не о(т) о(т)ца. И для того то(л)ко поменили о(т)ца, которому исхождения д(у)ха с(вя)т(о)го непры(з)навали тые не(з)-божные еретики» («Наука», л. 5об.–6; Кунцевич, с. 17)¹.

Помимо приведённых сюжетов о наместнике Христа и об исхождении Святого Духа, в униатских текстах можно также встретить целый ряд фрагментов, где лаконичные формулировки Ледесмы расширены за счёт уточняющих определений. Объясняются, как правило, те богословские понятия или явления, которые не имели прямых параллелей в православной традиции. Например, несколько уточняется топография загробного мира: в версии Ледесмы грешники «пойдут в огонь на вечные мучения» (л. 13об.), в «Науке» – «во огонь до ада преисподнаго» («Наука», л. 8об.; Кунцевич, с. 20). В другом месте, на вопрос «что же сделал спаситель наш Иисус Христос, когда сошёл в ад?», испанский иезуит отвечает: «Вывел души святых отцов и иные святые души, которые находились в адских безднах

¹ В качестве примечания напомним, что Шченсны Жебровский, критикуя взгляды православного проповедника и полемиста Стефана Зизания, обвинял его, помимо всего прочего, в неверной интерпретации ереси Македония. Столь же «неверная» интерпретация (на этот раз, правда, Македоний выступает не сторонником, но противником *filioque*) встречается и в анализируемых нами униатских памятниках. Речь идёт, по всей видимости, о распространённой в украинско-белорусской письменности тенденции связывать тем или иным образом «духоборов» с проблемой исхождения Святого Духа.

(w *odchłaniach piekielnych*)» (л. 11об.). «Наука» и катехизис Кунцевича сочли необходимым объяснить, что это за «адские бездны», в которых томились души: «В преисподни(х) страна(х) земли бли(з) ада» («Наука», л. 4об.; Кунцевич, с. 16).

Между тремя анализируемыми текстами можно усмотреть ещё ряд смысловых различий – это совершенно иное (или только по видимости иное) толкование отдельных положений вероучения. Речь идёт, в первую очередь, о сакраментологии и эсхатологических сюжетах.

К различиям принципиального характера относится отсутствие в униатских текстах упоминания о «дóлжном намерении» (*intentio*) совершающего таинства духовного лица, которое, как было показано в параграфе о «Православном исповедании веры» Петра Могилы, в посттридентском католическом богословии было одной из составляющих любого таинства, в том числе и таинства покаяния. Понятие *intentio* прописано уже в предисловии к униатскому Служебнику 1617 г. «Наука Иереомъ, до порядного о(т)правованя Службы Б(о)жїе велце потребная», составление которого приписывается Кунцевичу:

«Потреба жебы в Иерею служащом была воля съвершати тѣло х(ристо)во, абы чынити то што ц(е)рковь чынит. И если бы мѣлъ волю одну ча(с)точку пос(вя)щать а другихъ не пос(вя)щать, то тая только будеть тѣломъ х(ристо)вымъ, а другїи не будуть» (л. В4–В4об.).

Во всех трёх анализируемых текстах на вопрос о том, «как происходит отпущение грехов?», следует ответ, что оно «происходит благодаря заслугам смерти Господа нашего Иисуса Христа». Ледесма к этому добавляет: «посредством святых таинств, *когда мы совершаем то, что должны совершить*». В «Науке» продолжение ответа звучит иначе: «властїю его [Христа], которую онъ далъ апостоломъ, ап(осто)л(о)ве епи(с)копомъ, еп(ис)к(о)пы ие-

рео(м) на ра(з)рѣшение ты(х) которые се сповѣдають». И далее:

Я. Ледесма	«Наука» 1628
«– A ktoby nie mogli przystąpić sakramentow? – Tedy dosyć na tym, że ma chęć y wola przystąpić ie, gdy to czyni, co iest winien czynić» (л. 13).	«– А без исповѣди могу(т)ли се о(т)пушати грѣхи? – Могуть, кгда будетъ сокрушение и хуть сповѣдатисе» (л. 8; Кунцевич, с. 19).

Униатские авторы также не используют понятие «чистилище», а вопрос Ледесмы «кто пойдѣт на мучения в чистилище (буквально – *na męki czyscowe*)?» (л. 13об.) переформулируют следующим образом: «Есть же якое третее мѣсце д(у)ша(м) зъ тѣла выходячымъ?». Таким местом в «Науке» и в катехизисе Кунцевича выступают мытарства. При всѣм различии в понимании посмертных судеб христиан в католической и православной традициях, в данном случае речь не идѣт о расхождении эсхатологических представлений. Униатские памятники практически дословно воспроизводят данное Ледесмой описание чистилища, называя его при этом традиционным для православного богословия понятием «мытарства»:

Я. Ледесма	«Наука» 1628
[На муки в чистилище идут] «Te dusze, ktore umierają w łasce Bożey, a nie uczynili na wszem dosyć za grzechy za swoje: ale wypłaciwszy powinny męki, poydą też do chwały niebieskiej» (л. 13об.).	«Есть и называется тое мѣсце мыта(р)ствомъ, до которого идуць оумираючыи въ ласце б(о)жой, толко ижъ досыть не оучынили въ томъ животѣ за прошлые грѣхи, небудуть видѣти лица б(о)ж(о)го, а(ж) выплата(т) ся з того в чомъ винни zostали, а выплатившы се и тые пойдуть до хвалы н(е)б(ес)ное» (л. 8об.; Кунцевич, с. 20).

Виленское издание 1628 г. и катехизис Кунцевича в его славянской версии также имеют ряд отличий. Их сопоставление с сочинением Ледесмы показывает, что «Наука» гораздо ближе к тексту испанского иезуита, чем приписываемый Полоцкому архиепископу катехизис: зачастую мы имеем дело с буквальным переложением польского текста, с сохранением грамматической структуры и даже порядка слов оригинала. Остановимся на некоторых примерах:

Я. Ледесма	«Наука» 1628	Катехизис Кунцевича
«dnia sądnego, który będzie na końcu świata»;	«во д(е)нь су(д)ныи, который буде(т) на концу свѣта»;	«в день судный на концу свѣта»;
«zastępami Aniołów u świętych swoich» (л. 12);	«з войсками а(н)г(е)ло(в), и с(вя)ты(х) свои(х)» (л. 5);	«зъ войсками Ангеловъ светыхъ» (с. 16);
«iako od sprawce u zrzodła wszego dobrego» (л. 24об.);	«яко о(т) началника и исто(ч)ника всего добра» (л. 15);	«яко отъ началника всего добра» (с. 25);
«ani mówić słow» (л. 27об.);	«немовити сло(в)» (л. 18);	«не мовити злого» (с. 28);
«dla iakiey osobliwey rzeczy» (л. 32об.).	«для якое особливое речи» (л. 21об.).	«для одное особливое речи» (с. 32).

Фрагмент об испытании совести приводится у Ледесмы и в «Науке» в конце раздела о молитвах (испытание совести выступает как часть подготовки ко сну):

Я. Ледесма	«Наука» 1628
«– A iakoż się rachujesz z swoim sumnieniem? – Naprzod, dziękuję Panu Bogu za wszystkie dobrodzieystwa, które mam od niego. Potym roz-	«– Якосе рахуе(ш) з сумне(н)емъ свои(м)? – Напрод дякую г(оспо)ду б(о)гу за вси добродѣйства, которые маю о(т) него, по-

myślam grzechy swoje, a osobliwie grzechy dnia onego: żałując za nie, z umysłem polepszenia, u spowiedzi. Trzecie, proszę Pana Boga, aby mi je przepuścił, u czynię mocne postanowienie już więcej nie grzeszyć» (л. 21–21об.).

томъ розмышляю грѣхи дня онего, о(т) мене пополненные, жалуючы за ни(х), маючы пре(д)сезвзяты полѣпшытыся и сповѣдатыся ихъ. По третє прошу г(оспод)а б(ог)а, абы ми оные простишь, и чыню мощное постановле(н)е, оуже большъ не грѣшити» (л. 13об.–14).

В катехизисе Кунцевича фрагмент об испытании совести совмещён с рассуждениями о таинстве покаяния (с. 32–33).

У Ледесмы в перечне таинств покаяние стоит на четвёртом месте после евхаристии, но потом анализируется третьим по порядку как одно из условий принятия причастия. В «Науке» последовательность таинств в обоих случаях соответствует последовательности Ледесмы, в то время как в катехизисе Кунцевича данная неточность исправлена и покаяние везде стоит на третьем месте.

Сохранился ещё один рукописный текст, который в основной своей части построен на катехизисе Якуба Ледесмы. Рукопись входит в состав сборника догматического содержания начала – первой половины XVIII в. (на л. 30об. записаны новости за 1740 г.) из коллекции А. С. Петрушевича¹. Как и в сочинении испанского иезуита, в рукописном катехизисе беседа ведётся между учеником и наставником (в «Науке» и в катехизисе Кунцевича диалог

¹ ОР ЛНБ. Ф. 77. АСП-212. Л. 58–67. Сборник описан в: *Свєнцицький І.* Опис рукописів Народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. II. С. 203–210. Катехизис в описании никак не идентифицирован.

носит безличный характер), но на этот раз в роли вопрошающего выступает ученик. Вводная часть текста Ледесмы отсутствует, рукопись сразу начинается с общих рассуждений о символе веры и его составителях, о Святой Троице. Текст Апостольского исповедания не приводится, пропущено и его постишное объяснение. Из раздела о надежде в рукопись вошла только вступительная часть, за которой сразу следует изложение каждой из десяти заповедей, что и составляет основное ядро рукописного катехизиса. Здесь же мы встречаем и характерную для Ледесмы формулировку заповеди любви: «Любити б(о)га на(д) все, а ближняго яко са(м) себе для г(оспо)да б(о)га» (л. 59). Большой отрывок о категориях греховных деяний позаимствован не из сочинения Ледесмы, но представляет собой буквальное переложение фрагмента катехизиса Роберто Беллармино. Переводчик (переписчик?) или не всегда понимал польский текст, или многочисленные ошибки и лишённые смысла выражения вкрались из-за плохо поставленного и крайне небрежного почерка:

АСП-212 ¹	Р. Беллармино
«– А чи есть ро(ж)нось ме- жи грѣхами? – Есть двоякая и(н)ший во грѣхахъ грѣхъ есть пе(р)во- родный, и(н)ший оучи(н)ковий, который дѣлится на сме(р)- тельный и поше(д)ний. – А который же есть грѣхъ пе(р)воро(д)ний? – Есть той самъ з котора(го) ся всѣ родимо а которого наби-	«– Viele iest rodzajow grzechu? – Dwa, pierwrodny u u- czynkowy; a ten zaś dzieli się na śmiertelny u powszedni. – A który iest grzech pier- wrodny? – Jest on sam, z którym się wszyscy rodzimy, a ktoregosmy

¹ Орфография источника сохранена.

ваемо власне якъ о(т)чи(з)ну якую со пе(р)шуго родича н(а)шого Адама.

– Ти(м) о(т) того грѣха уво(л)ненимъ бившимъ? – Сакраме(н)томъ крещение(м) своимъ и для того без крещения оумираючи ступую(т) до о(т)хилни(х) и не будутъ оучасниками хвали н(е)б(ес)нои навѣки.

– Сме(р)те(л)ни(х) грѣсехъ есть?

– Есть тои которого до-вѣщаетъ противъ любвѣ б(о)жои або ближняго, горазивѣ (?) его сме(р)те(л)нихъ же о(т)имуетъ животь д(у)шѣ д(у)ховний которий есть ласка б(о)жия.

– А я(къ) же намъ тои грѣхъ о(т)пускається?

– Грѣха сме(р)телного по(з)биваемъ албо Сакраме(н)то(м) кр(е)щения с(вятого), шо биваетъ ко человеку, оуже да(р)мословъ (?) або пре(з) сакраме(н)тъ покути с(вятой) к(о)торий *яко ви(ш) мовилося*¹ а хто о(т)ца сураеть (?) грѣхъ сме(р)телнимъ тои и деть до пекла» (л. 63–63об.).

nabyli iako co dziedzicznego od pierwszego rodzica naszego Adama. Ten grzech gladzi się przez Sakrament Chrztu świętego: y przeto ten co umiera nie ochrzciwszy się zstępuje do otchłani y nie będzie uczestnikiem chwały niebieskiej na wieki.

– A grzech śmiertelny co jest?

– Ten jest ktorego się dopuszczamy przeciwko miłości Bożej або bliźniego: а зову го śmiertelnym, ze duszy odeyмуie swoy żywot duchowny, który jest laska Boża.

– A ten grzech iako bywa odpuszczony?

– Grzechu śmiertelnego pozbywamy або przez Sakrament Chrztu świętego, со bywa w człowieku iuż dorosłym; або przez Sakrament Pokuty świętey, *iako się wyzszezy rzekło*. Ale kto umiera w grzechu śmiertelnym ten iuż idzie do piekła» (с. 39–40).

¹ В катехизисе Беллармино действительно выше шла речь о таинстве покаяния; рукопись к этой теме ещё не обращалась.

После этого фрагмента рукописный катехизис переходит к рассмотрению таинств, и эта часть в меньшей степени зависима от катехизиса Ледесмы. Рукопись обрывается на таинстве священства.

Таким образом, рукописный катехизис из коллекции А. С. Петрушевича представляет собой компиляцию как минимум из двух катехетических сочинений иезуитов – Якуба Ледесмы и Роберто Беллармино. В ряде случаев перевод Ледесмы гораздо более буквальный, чем в «Науке» 1628 г. и в катехизисе Кунцевича; есть даже отдельные фрагменты, которые в униатских текстах были опущены: например, вопрос о том, зачем апостолы составили исповедание веры; определение добрых дел (перед истолкованием заповедей декалога):

Я. Ледесма	АСП-212
«– A ktoreż są uczynki dobre? – Te ktore są nam roskazane w dziesięciorgu Bożym przykazaniu, y w pięciorgu kościelnym: y uczynki miłosierne, y inszych cnot świętych» (л. 23–23об.).	«– А учинки добрие которие суть? – Тые которие чинимо веллуг волѣ б(о)жои и тие которие на(м) сут роказание во десято(м) приказаню божом и во пяти ц(е)рковни(х) и учи(н)ки милосердие и инших цнотов с(вя)тих» (л. 59).

Попытаемся обобщить результаты сравнения. Представляется маловероятным, чтобы в виленском Троицком монастыре создавались почти одновременно и независимо друг от друга два разных перевода катехизиса Ледесмы. Существовала, по-видимому, одна рукопись, на основе которой было подготовлено печатное издание 1628 г. Копия этой рукописи попадает впоследствии в материалы беатификационного процесса и с этого момента становится из-

вестна как катехизис Иосафата Кунцевича. Разночтения являются результатом или редактирования во время первого копирования, или появились в процессе позднейших переписываний текста. Рукопись из коллекции А. С. Петрушевича, в свою очередь, вряд ли может служить доказательством широкого хождения катехизиса Кунцевича в рукописной традиции. Скорее всего, она изначально создавалась как компиляция из целого ряда католических памятников, среди которых были сочинения Якуба Ледесмы и Роберто Беллармино. О переводах последнего на «руський» язык, помимо фрагмента из АСП-212, нам не известно.

УНЕВСКОЕ ИЗДАНИЕ 1685 г.

Помимо «Науки» 1628 г., для первой половины XVII в. не известно других печатных памятников катехетической литературы. Единственная на тот момент униатская типография в г. Вильно была в значительной степени ориентирована на издания богослужебного характера. Хронологически следующим катехизисом, который мог использоваться как для пастырских целей, так и для наставления самих священнослужителей, связан с именем Перемышльского епископа Иннокентия Винницкого. Формально оставаясь православным иерархом, он тайно принял унию в 1681 г. Подготовленный Винницким обширный катехизис¹ был издан в 1685 г. в Уневе. Начало монастырской типографии положил Львовский православный епископ и уневский архимандрит Арсений Желиборский, который перенёс в монастырь в конце 1646 – начале 1647 гг. свою львовскую типографию. Официально униатские издания начинают

¹ Катихисис albo наука хр(ис)тіанская, вкортцѣ з розныхъ авторовъ збранная.

печататься в Уневе лишь с 1732 г.¹, хотя уже в конце XVII в. монастырская иерархия склонялась к принятию унии: в 1681 г. архимандрит Варлаам Шептицкий произносит католическое исповедание веры перед папским нунцием².

В основу уневского издания 1685 г. было положено катехитическое сочинение католического богослова Жака Маршана, изданное на польском языке в Кракове в 1648 г. Катехизис Винницкого в 1692 г. подвергли в Риме цензуре, которая обвинила епископа в излишне вольном обращении с текстом оригинала и переименовании не второстепенных для католического богословия положений. В ответ на обвинения Винницкий 30.V.1694 г. пишет оправдательное письмо в Конгрегацию Пропанды Веры, обосновывая свою редакторскую правку тактическими соображениями: «Всё это изложение католической веры нам казалось наиболее подходящим взять из *Hortus Pastorum* Жака Маршана. В котором если что-то об исхождении Святого Духа и примате [Папы Римского] путано и неясно было изложено, по общему разумению и согласию было завершено. Ибо люд греческого исповедания легче привести к единству веры мягкими средствами»³.

В I части мы уже упоминали о том, что в основе польской версии Маршана было, скорее всего, иное сочинение, а не *Hortus Pastorum*. В любом случае, уневский катехизис действительно представляет собой несколько видоизменённый перевод польскоязычного краковского издания Маршана 1648 г. Отличия двух текстов иногда представ-

¹ Выдашенко М. Б. Книгопечатание в Уневе в XVII–XVIII вв. // Фёдоровские чтения: 1973. М., 1976. С. 67–77.

² Сенюк С. Українська церква в XVII столітті // Ковчег. Збірник статей з церковної історії. Число I. Львів, 1993. С. 5.

³ Winnicki I. Ustawy rządu duchownego i inne pisma / Do druku przygotował Włodzimierz Pilipowicz. Przedmową poprzedził Stanisław Stępień. Przemyśl, 1998. S. 25–26.

ляются случайными, но в ряде мест – весьма симптоматичными, когда переводчик явно пытается примирить позицию католического богослова с православной традицией. Например, во второй части уневского катехизиса «О вѣрѣ» христианское учение излагается на основе не Апостольского (как у Маршана), но Никео-Константинопольского символа веры. В последнем, как известно, отсутствует упоминание о схождении Христа в ад. Поэтому этого сюжета нет в разделе, где истолковывается *Credo*, но он вынесен чуть ниже отдельным вопросом: «Гдеже Х(рист)а збавителя д(у)ша ты(м) часо(м) была, коли тѣло его м(е)ртвое в гробѣ лежало?». В ответе, правда, читатель отсылается не к Апостольскому исповеданию, но к словам церковного гимна страстного цикла «Въ гробѣ плотски, въ адѣ же съ д(у)шею яко Б(о)гъ» (л. 13об.). Компромиссный характер уневского катехизиса заметен и в интерпретации «третьего места», куда попадет душа после смерти. Отчасти схожую тенденцию мы отмечали и в сочинении Иосафата Кунцевича. В обоих случаях для обозначения «третьего места» используется привычное понятие «мытарства», которое по смыслу фактически отождествляется с католическим чистилищем:

«Справедливыхъ души заразъ идуць до Н(е)ба; грѣшныхъ зара(з) до пекла. Тыхъ зась котрыи грѣшили, еднакъ за грѣхи жаловали, и оныхъ с(вя)щеннико(м) сповѣдалися, и разгрѣшеня о(т) нихъ отримали, але способами досыть оучиненя, о(т) Б(о)га позволеными, то есть Постом, м(о)л(и)твами, и ялмужнами, досы(т) еще за грѣхи свои не оучинили, идуць на мытарства, котрыи всходняя ц(е)рковъ на повѣтру быти повѣдають. Ижъ тамъ духове слобы по(д)н(е)б(ес)ныи, то есть дѣволи души таковыи турбують, смушають, и трапять. А заходняя ц(е)рковъ чистцемъ називаеъ: и повѣдають, же мѣстце ест его в певной части земли, где души огонь чистя(т)ся, и также дѣволи и(х) трапять(т). По котромъ очищеніи еще пре(д) суднымъ днемъ до н(е)ба презъ а(н)г(е)ловъ пренесены бывають, яко скоро очистятся» (л. 74об.–75об.).

И мытарства, и чистилище выпадают на долю христианина, которому уже были прощены грехи, но который не успел принести за них Богу удовлетворение. И хотя составитель уневского катехизиса пространственно разводит эти два «третьих места», он фактически воспроизводит католическое понимание греха и концепцию покаяния.

Из значимых отличий катехизиса 1685 г. и сочинения Маршана можно отметить отсутствие в первом разделе о церковных индульгенциях между истолкованием молитвы «Радуйся, Мария» и изложением заповедей декалога (в польском издании Маршана раздел IX, с. 102–108). Заповеди распределяются по таблицам в соответствии с православной традицией (4+6); опущены вопросы Маршана о цели установления ветхозаветных предписаний и о том, в состоянии ли христианин их исполнить? В уневское издание не попал и раздел о церковных заповедях.

С другой стороны, составитель катехизиса 1685 г. анализирует десятословие вполне в духе католической казуистики. Такая логика интерпретации декалога служила, как уже отмечалось выше, исключительно практическим целям: помочь и пенитенту, и священнику максимально точно классифицировать то или иное греховное деяние во время исповеди. Молитва «Отче наш» приводится без доксологии, а все разделы, связанные с сакраментологией, заимствованы из Маршана буквально. Как и в католических катехизисах той эпохи, принципиальное место отводится таинству покаяния: его основным частям, условиям совершенной исповеди, формам удовлетворения. Уневское издание приводит и перечень грехов из буллы *Coena Domini* (с. 60–61), отпущение которых было в юрисдикции только Римского Понтифика¹.

¹ *Coena Domini* – условное название целого ряда «отлучений» (*excommunicationes*), оглашавшихся в Католической Церкви в Страстной Четверг. В виде цельного, подлежащего зачитыванию документа перечень был оформлен в 1511 г. Юлием II и окончательно отредактирован в 1627 г. Урбаном VIII (*Wójcik W. Bulla in Coena Domini // ЕК. Т. 2. Кол. 1194*).

Издание 1685 г. завершает отсутствующая у Маршана «Наука, албо способъ диспонуваня ся на смерть, каждому хр(ис)тіанину» (л. 90–102).

КАТЕХИЗИС ЗАМОЙСКОГО СОБОРА 1720 г.

На рубеже XVII–XVIII вв. Греко-Католическая Церковь значительно расширила свои границы за счёт перехода в унию целого ряда епархий (Перемышльской в 1691, Львовской в 1700, Луцкой в 1702; в 1708 г. к унии присоединилось львовское братство). Огромное число накопившихся проблем (унификация административной структуры Церкви и обрядности, конфликт между василианами и белым



Таинство исповеди. Немецкая гравюра сер. XVI в. (Katechizm albo Nauka Wiary y Pobożności Krześcijańskiej, według uchwały S. Trydentskiego Concilium... Kraków, 1568. S. 83).

духовенством, безграмотность многих священнослужителей и др.) делало насущным проведение общецерковного собора, который состоялся в 1720 г. в Замостье. На нём председательствовал папский нунций, архиепископ Едесский Иероним Гримальди, а постановления в основных чертах были сформулированы, судя по всему, ещё до начала заседаний¹. Соборные решения в значительной степени следовали статутам Тридента и первого диоцезиального синода Карла Борromeо в Милане. Замойский собор, помимо организационного упорядочения внутренней жизни Церкви, закрепил уже существующие на практике и не соответствующие восточной традиции формы обрядности, упорядочил сакраментологию и догматику в соответствии с постановлениями Тридентского собора, завершив, тем самым, процесс латинизации Греко-Католической Церкви².

Об обязывающей силе постановлений Замойского собора – как для греко-католического духовенства, так и для верующих – говорилось в «Окружном послании» митрополита Льва Кишки от 10.VI.1725 г. Сами постановления были первоначально опубликованы на латинском языке (Рим,

¹ Не ясно, в какой степени сами участники собора влияли на выработку постановлений. Известно, правда, что в процессе подготовки собора Гримальди проводил консультации с ректором коллегии во Львове Стефаном Тромбетти и бывшим выпускником Греческой коллегии в Риме, архимандритом Пинского монастыря Поликарпом Филипповичем (*Historia Kościoła w Polsce. T. 1. Cz. 2. Poznań; Warszawa, 1974. S. 464*).

² Федорів Ю. Замойський синод 1720 р. Romaе, 1972. Подчеркнём, что до Замойского собора католические заимствования (главным образом в сфере культа) не санкционировались ни униатской церковной иерархией, ни, тем более, Римом (*Senyk S. The Ukrainian Church and Latinization // Orientalia Christiana Periodica. Vol. 56. 1990. № 1. P. 174*).

1724)¹. В 1744 г. во Львове вышла их сокращённая украинская версия², а в 1785 г. в Вильно – перевод латинского издания на польский язык³. Польская версия была не

¹ Synodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamoscia Anno MDCCXX Sanctissimo Domino Nostro Benedicto PP. XIII dicata. Romae: typis Congregationis de Propaganda Fide. В приложении содержится большая подборка документов: декреты Конгрегации 1722 и 1724 гг.; письма, которыми митрополит созывал участников собора, папское бреше для апостольского нунция и униатского епископата; текст исповедания веры, которым Гримальди открыл заседание собора, и вступительная речь нунция; бреше Бенедикта XIII от 19.VII.1724 г. *Apostolatus officium*, которым утверждались постановления собора; вопросник для проведения церковных визитаций. Ряд указанных документов переведён на русский язык: *Архимандрит Амвросий*. Взгляд православного на замосцкий собор, бывший в 1720 году // ТКДА. 1862. Август. С. 400–402, 404–406, 408–411.

² Оуставы с(вятого) собору Замоийского, и Дісцезалііе... Вь кратікѣ собранііе. Львов: тип. Успенского мон., 1744.

³ Synod prowincjonalny Ruski w mieście Zamościu roku 1720 odprawiony, a w r. 1724 za rozkazem Ś[więtej] K[ongregacji] de Prop[aganda] Fide łacińskim językiem w Rzymie z druku wydany, potem wkrótce z zalecenia J. W. J. X. Leona Kiszki Metropolity całej Rusi na polski przez J. X. Polikarpa Z[akonu] S. Bazylego W[ielkiego], opata pińskiego na Leszczu przewidziany, w tymże języku dopiero z słow istnością i sposobem pisania tamtych lat pisarza i z krótkim od tegoż dla spowiedników pamiętnikiem przedrukowany. Wilno: drukarnia Bazylianów, 1785. Польская версия перепечатана в приложении к изданию: *Księga wizyty dzickańskiej dekanatu podlaskiego przeze mnie księdza Bazylego Benedykta Gut-torskiego dziekana podlaskiego, plebana gołniewskiego w roku 1773 miesiąca Novembra dnia 17 iuxta vetus kalendarza sporządzona / Opracowali Józef Maroszek, Waldemar F. Wilczewski. Białystok, 1996. S. 157–197. С. Недельский предполагает, что материалы собора могли быть опубликованы на польском языке уже ок. 1725 г. и распространялись вместе с «Окружным посланием» Кишки (Униатский митрополит Лев Кишка и его значение в истории унии. Вильна, 1893. С. 299–300; [Коялович М. О.] История базилианского ордена // ХЧ. 1864. Ч. I. С. 437). Впоследствии фрагменты постановлений об обязанностях духовенства перепечатывались в различных сборниках юридического характера, например: Bull[a]e, Brevia, y listy okolne papieskie, tudzież Kongregacyi Dekreta, obrządkowi Greckiemu Ziednoczonemu służące... Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1799. S. 109–138.*

совсем полной: не было включено, в частности, исповедание веры, составленное Урбаном VIII для католиков восточного обряда. С другой стороны, был добавлен новый раздел – «Напоминание для исповедников».

Проблеме религиозного наставления верующих посвящён второй параграф соборных постановлений *De praedicatione Verbi Dei et Catechismo instituendo*. Приходскому духовенству, в частности, предписывалось по воскресным и праздничным дням после Евангелия излагать по памяти (или, в крайнем случае, зачитывать) катехетические поучения. В замойских постановлениях говорится о создании двух катехизисов. Во-первых, собор распорядился, чтобы назначенными митрополитом лицами было составлено изложение христианского вероучения, отпечатано и роздано во все приходские церкви¹. Помимо этого пособия для наставления простых верующих, было решено подготовить второй катехизис для просвещения самого духовенства, опубликовать его на разговорном языке и продавать по умеренной цене. Собор предписывал издать его «попечением и старанием самого митрополита»².

Сложно сказать, в какой степени Лев Кишка лично принимал участие в создании катехизисов. Можно ли считать соборное определение «*cura, et studio ipsius Illustrissimi Metropolitanani*» свидетельством того, что митрополит был одним из составителей этих текстов? Предисловие к первому изданию замойского катехизиса ничего об авторстве

¹ «...necessariam Christianae doctrinae explicationem praesens Synodus per viros ab Illustrissimo Metropolitano deputandos, compendam, imprimendam, ac omnibus Parochis distribuendam esse censuit» (Synodus Provincialis Ruthenorum. P. 60).

² «...praeter Catechismum ad instructionem populi, alter edatur cura, et studio ipsius Illustrissimi Metropolitanani ad erudiendos Parochos lingua vernacula, atque eis constituto certo, ac moderato pretio distribuatur» (Ibidem. P. 61).

не говорит. В своё время, будучи учителем в школе василиан во Владимире, Кишка издал небольшое богословское сочинение, где в казуистическом духе излагал учение о таинствах, декалоге, церковных заповедях и духовных наказаниях¹. Заглавие катехизиса Замойского собора переключается с названием сочинения Кишки. «Собраніе припадковъ краткое, и д(у)ховнымъ особомъ потребное» (называемое митрополитом «Животную книгою», а в обиходе известное просто как «Казусы») публиковалось дважды²: в январе 1722 г. в типографии супрасльского монастыря

¹ Now różnych przypadków z pełni doktorów Theologii Moralney zjawiony. Lublin: Collegium SI, 1693. И. Вагилевич упоминает только об этом сочинении Кишки (Pisarze polscy rusini. S. 107–112), в то время как в других биографиях митрополита он называется также автором работы *Instructio pro parochis et catechismus pro populo*, изданной в Супрасле в 1722 г. (Ozoroski E. Kiszka Leon // SPTK. T. 2. S. 278–279). Озоровский указывает, что фрагмент данного издания перепечатан в: Epistolaе Metropolitanum Kioviensium Catholicorum. T. 4. Romae, 1959. S. 111–114. В действительности же, там приводятся выдержки из римского издания катехизиса Замойского собора. Каталог изданий супрасльской типографии не знает издания 1722 г. на латинском языке (Cubrzyńska-Leonarczyk M. Katalog druków supraskich. Warszawa, 1996). С. Недельский также упоминает, что в 1697 г., будучи викарием Свято-Троицкого виленского монастыря, Кишка якобы издаёт в Полоцке на славянском языке сочинение «О сакраментяхъ» или «Собраніе наукъ о сакраментяхъ» (Униатский митрополит Лев Кишка. С. 276–277). О нём упоминает и А. С. Петрушевич (Сводная Галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. С. 386). О существовании в тот период типографии в Полоцке ничего не известно.

² Полное название подробно описывает содержание сочинения: «Собраніе припадковъ краткое, и д(у)ховнымъ особомъ потребное. Имущее в себѣ Науку о Сакраментяхъ, о десяти Б(о)жихъ Приказаняхъ, о Приказаняхъ Церковныхъ, и о Науцѣ Христіанской, съ выкладо(м) Символа, или Исповѣданія Вѣры Православныя Кафолическія, съ выкладомъ М(о)л(и)твы: о(т)че н(а)шъ: и Б(о)городице Д(е)во. Такожде науку, како подобаетъ наставляти малы(х), или невѣжов, въ Вѣры Православной, содержащее». Далее цитируется в тексте по первому изданию.

и в 1732 г. в Уневе. Ещё на стадии подготовки книга вызвала недовольство со стороны василиан, а её латинский перевод дважды проходил цензуру Конгрегации Пропанды Веры¹. Первое издание открывает предисловие Льва Кишки, в котором он своей властью запрещает публиковать данный катехизис в каких-либо иных типографиях, кроме супрасльской. Далее цитируются уже упомянутые выше фрагменты из постановлений Замойского собора о подготовке двух катехизисов². «Собрание припадков», собственно, и включает одновременно пособие для духовных пастырей и катехизис для простонародья, который занимает меньшую часть книги. Второе издание вышло из печати уже при митрополите Афанасии Шептицком. Единственным отличием двух изданий является то, что в версии 1722 г. собственно катехизис приводится параллельно на польском и славянском языках, в то время как в версии 1732 г. польский текст опущен.

Вся книга построена в вопросно-ответной форме. В адресованной непосредственно духовенству части подробно изложены все обрядовые и церковно-дисциплинарные по-

¹ *Недельский С.* Униатский митрополит Лев Кишка. С. 263–264; *Крачковский Ю. Ф.* Очерки Униатской Церкви // ЧОИДР. 1871. Кн. 2. Отд. I. С. 271.

² «Сіе оубо с҃кло потребное Христіанскаго поученія, толкованіе, н(ы)п҃кшній Соборъ, чрезъ мужей о(т) Преос(вя)щеннаго Метрополиты и(з)бра(н)ны(х), да сложено, начертано, и вс҃ѣмъ Презвѣтеромъ роздавано будеть, оузакони... Паки, егда койждо в҃ѣдитъ, коль бе(з)честно есть и пристрастно, аще который, паче иных м(у)дрствовати, и путь сп(а)сенный сказовати, должны, онаго сами не в҃ѣдятъ; оузаконяеть с(вя)тый Соборъ, да развѣ Катехизму къ наставленію людей, иный подастся, попеченіемъ, и тщаніемъ, самага Преос(вя)щеннаго Метропол҃кты, къ наоченію Пароховъ, свойственнымъ языкомъ, и пре(д)оуставивше имъ, извѣстну, и помѣрну цѣну, да раздаванъ будеть» (л. 5об.–6об., 1-го счёта).

становления Замойского собора. В неё вошли разделы о церковных таинствах и богослужении (здесь, в частности, рассматриваются различного рода сложные ситуации, с которыми может столкнуться духовное лицо во время священнодействия); краткое изложение символа веры, основных молитв и заповедей (подробные каталоги грехов против каждого предписания декалога, служившие практическим пособием для исповедника, включают и перечни народных суеверий); разделы «о контрактахъ или змовахъ» и «о карахъ ц(е)рковныхъ» (анафема, запрещение, низложение, др.). Эта часть «Собрания припадков» действительно опирается на сочинение Кишки 1693 г. В параграфе, посвящённом таинству евхаристии, митрополит, в свою очередь, мог использовать материал «Науки иереям» (там отдельным пунктом приводится «Прыпа(д)ковъ которые бысе пры слоу(ж)бе б(о)жой, такъ стороны матерїи яко и служителя могли прытрафити, розъезванье», л. ДЗ–Зоб.), расширив её за счёт западного материала, а также «Науки о се(д)ми тайнахъ» из виленских служебников 1617 и 1618 гг.

Глава «О науцѣ Христїанстей» представляет собой катехизис в собственном смысле этого слова. Его предваряет небольшая подборка традиционных православных молитв, Никео-Константинопольский и Апостольский символы веры (в польской версии приводится только Апостольское *Credo*). Перед последним исповеданием даётся небольшое пояснение, что именно его «мають оучити людей Презвчтерове, понеже Символь Никейскїй, есть должайшїй, и до вырозумѣнїя людемъ простымъ труднѣйшїй» (л. 138об.). Далее следуют повседневная исповедь, акты веры и раскаяния за грехи. Текст катехизиса начинается с краткого увещевания священника:

«Дерей, по(д) грѣхо(м) см(е)ртелнымъ, и по(д) вѣчною погибелію д(у)ши своя, въ огонь геенскій, повинни, албо заразь по службѣ Б(о)жійей, албо по обѣдѣ, въ дни н(е)де(л)ныя, и с(вя)тыя, созвавши людей, а особливе дѣти, къ Ц(е)ркви, такъ наоучати, яко ту, пре(з) питанія и о(т)повѣды описуется» (л. 141об.–142об.).

Катехизис состоит из 37 вопросов и ответов. Композиционно схема трёх богословских добродетелей только намечена, но не выдержана до конца. Первые 6 вопросов представляют собой довольно близкий перевод вводных замечаний из катехизиса Якуба Ледесмы. Это та часть сочинения испанского иезуита, которая не вошла ни в виленское издание 1628 г., ни в катехизис Иосафата Кунцевича:

«Собрание припадков»	Я. Ледесма
«— Чи естесь ты Христіанинъ?	«— A iesteś ty Chrześcijaninem?
— Естемъ з Ласки Б(о)жой, а не з жа(д)ныхъ заслугъ моихъ, или О(т)ца моего, или М(а)т(е)ре моя.	— Jest, z łaski Pana naszego Jezusa Chrystusa ... nie z żadnych zasług moich, ani mego oycy, ani mojej matki...
— Что есть Христіанинъ?	— A coż iest Chrześcijanin?
— Христіанинъ есть оучень Христовъ, который принявши Крещеніе, вѣритъ и признаваетъ, тое все, что вѣрити розказуетъ Ц(е)рковь с(вя)тая.	— Jest uczeń Chrystusow który okrzciwszy się, wierzy y wyznawa zakon iego.
— Что за пожитокъ есть быти Христіаниномъ?	— A co za godność dostaje człowiek, stawszy się Chrześcijaninem?
— Христіанинъ, стается С(ы)номъ Б(о)жійемъ, и наслѣдникомъ Ц(а)р(с)твія Н(е)б(е)снаго, а той который не есть Христіанинъ, есть неволникомъ шатанскимъ, и наслѣдникомъ Пекла.	— Stawa się synem błogosławieństwa, y synem Bożym sposobionym, i dziedzicem niebieskim. — A ten iako co nie iest Chrześcijaninem? — Zostaie synem przeklętwy,

– ...Якій есть знакъ Христіанина?

– Знакъ Христіанина есть Крестъ С(вя)тый. Въ Имя О(т)ца, и С(ы)на, и С(вя)таго Д(у)ха, Аминь.

– Якъ треба чинити знакъ Креста С(вя)таго?

– Треба положити Палцы десныя руки на челѣ, и мовити: Въ Имя О(т)ца, потомъ на чревѣ, мовячи: И С(ы)на, посемъ на раменѣ правомъ, мовячи: и С(вя)таго, та же на раменѣ лѣвомъ мовячи: Д(у)ха, Аминь» (л. 142об.–143об.).

niewolnikiem Szatańskim, y oddalonym od dziedzictwa niebieskiego.

– ...Ktore iest znamię Chrześcijańskiego człowieka?

– Znamię krzyża świętego.

– A iakoż to znamię czynią?

– Połowszy (sic!) trzy palce prawey ręki. Pierwey па czele, więc па żywocie, а potym z lewego ramienia па prawe, mowiąc: W imię Oуca, y сына, y ducha świętego, Amen» (л. 4об.–6об.).

Отличие состоит лишь в том, что в «Собрании припадков» четыре вопроса Ледесмы были объединены в два, в определении христианина акцентирована непрерываемость вероучительного авторитета Церкви и в крестном знамении изменена (в соответствии с восточной традицией) последовательность плеч.

Далее, в вопросах с 7-го по 14-й истолковывается троякая символика крестного знамения. Количество перстов также имеет свою символику: 5 напоминает полученные Христом на кресте раны; 4 – означает три лица Троицы и человеческую природу Христа; 3 – лица Троицы; 2 – две природы во Христе; 1 перст символизирует единство Бога. Догматическое объяснение крестного знамения (л. 145об.) также позаимствовано у Ледесмы (л. 6об.).

Вопросы 16–23 посвящены христологическим сюжетам, которые излагаются в последовательности исповедания веры. Отсутствие упоминания о схождении Христа в ад говорит о том, что составители катехизиса опираются на Никео-Константинопольский символ. После вопроса о вознесении Христа перечисляются таинства, а после упоминания о втором пришествии катехизис останавливается на трёх богословских добродетелях и том минимуме религиозных истин, без знания которых невозможно спастись:

«Маемъ вѣрити тоє все, что єсть написано въ Символѣ Вѣры, особливє еднѧкъ, по(д) оутрѧтою спасєніѧ вѣчнаго, повиннѧсмо вѣрити три рѣчи: Же є(ст) Б(о)гъ Найвышій, злы(м) злая, добрымъ добрая воздавая. Же єсть єдинъ Б(о)гъ въ трєхъ Особахъ, ... а єдинъ Б(о)гъ. Же Г(оспо)дь нашъ І(ису)съ Х(ристо)съ, єсть правдивый Б(о)гъ, и Ч(е)л(о)в(е)къ» (л. 149об.).

Катехизис не останавливается на подробном истолковании молитв, предписаний декалога и церковных заповедей, а только перечисляет их. Текст заканчивается перечнем смертных грехов и пяти чувств тела, которые этим грехам способствуют.

Созданный по решению Замойского собора катехизис достаточно прост по содержанию и вполне мог заучиваться с паствой наизусть. Его характерной особенностью, по сравнению с католическими катехизисами той эпохи, является явное преобладание сюжетов догматического богословия, отсутствие развёрнутого поучения о грехах и таинстве покаяния. С другой стороны, замойский катехизис отражает те доктринальные изменения, которые были утверждены собором (в частности, добавлено *filioque*, л. 144об.; утверждается, что вне Католической Церкви нет спасения, л. 149об.; появляется учение об индульгенциях)¹.

¹ Хрущевич Г. История Замойского собора (1720 года). Вильна, 1880. С. 285–286.

Сложно судить о том, насколько широко «Собрание припадков» использовалось в приходской практике: до 60–80-х гг. XVIII в. акты церковных визитаций содержат довольно скудную информацию о составе приходских библиотек¹, хотя в отдельных случаях и упоминаются «Казусы» Льва Кишки². Но уже в конце XVIII в. миссионеры Общества Иисуса отмечали, что катехизис Замойского собора был едва ли не в каждом греко-католическом приходе на белорусских землях³.

Помимо известного библиографии второго – уневского – издания «Собрания припадков» 1732 г. было ещё несколько буквальных или расширенных переизданий этого сочинения. Первое фигурирует в библиографических описаниях как «Поученіе о святыхъ тайнахъ, о добродѣтеляхъ богословскихъ, о заповѣдѣхъ Божіихъ, о заповѣдѣхъ церковныхъ, о грѣхахъ, о казняхъ и каряхъ церковныхъ съ приложеніемъ обычной науки о догматахъ вѣры кафолической, въ кратцѣ собранное», опубликованное по благословению митрополита Афанасия Шептицкого в уневской типографии 29.V.1745 г.⁴ Сочинение предваряет «Предословіе къ читателю Іерею», излагающее основные обязанности священнослужителей перед паствой. От «Собрания припадков» уневское издание отличает несколько иная структура (помимо глав, текст разделён ещё на части), глава «О

¹ *Скочиляс І.* Протоколи генеральних візитацій церков Київської уніатської митрополії XVIII століття (на прикладі недаваної спискової ревізії Щирецького намісництва) // ЗПНП. Т. ССXXXVIII. 1999. С. 465–466.

² *Księga wizyty dziekańskiej dekanatu podlaskiego.* S. 125.

³ *Inglot M.* Katecheza w misjach ludowych. S. 86.

⁴ *Запаско Я., Ісаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 1. № 1513.

контрактахъ или Змовахъ» называется «О совѣсти», расширен раздел о формах церковных наказаний¹. Впоследствии «Собрание припадков» перепечатывалось под названием «Б(о)гословія нравоучительная» в типографиях почаевского монастыря (1751, 1756, 1787) и львовского Успенского братства (1752², 1756, 1760)³. В ряде изданий в приложении помещается двуязычный (польско-церковнославянский) «Лексіконъ, сирѣчь словесникъ», составленный митрополитом Львом Кишкой и опубликованный отдельной брошюрой в Супрасле в 1722 г. Лексикон содержал подборку основной богослужебной терминологии и предназначался для униатского духовенства (в первую очередь – для василиан), не владеющих в достаточной мере церковнославянским и «руським» языками⁴.

Замойский краткий катехизис для простонародья послужил впоследствии основой для ряда других катехетических сочинений. Среди них – «Краткое сословіе науки хрiстіанскія», изданное в супрасльской типографии в 1759 г. Первоначальный лаконичный текст был значительно расширен и в таком виде явно не предназначался для

¹ Описание по экземпляру МК, инв. 4330.

² В конце текста в данном издании стоит дата: 1722 г.

³ *Запаско Я., Исасвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 1. № 1738, 1788, 1955, 1956, 2133; кн. 2. Ч. 2. (1765–1800). № 3375; *Katalog druków cyrylickich XV–XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Opracowały Zofia Żurawińska, Zoja Jaroszewicz-Piereslawcew.* Warszawa, 2004. № 278, 284, 296.

⁴ «...яко сотный Іерей, едва Славєскій разумѣть языкъ, невѣдѣя что чтесть, въ Б(о)жестве(и)ной Службѣ, съ погибелією своєю, и порученныхъ Паствѣ его, д(у)шѣ Кровію Г(оспо)да Б(о)га н(а)шего І(ису)са Х(рист)а искуплены(х), сіеже все искусно бысть текущаго Году, и мнозѣ о(т)риновени о(т) рукоположенія на Іерейство, сея ради видны...» (л. 1об.).

заучивания с прихожанами. Катехизис дополнен истолкованием «Отче наш» и «Радуйся, Мария» (здесь, в частности, обосновывается культ Богородицы и поднимается вопрос: «Прес(вя)тая Д(е)ва есть тежь Б(о)гомь?», с. 15), подробным объяснением церковных таинств. В ряде случаев создаётся впечатление, что составители «Краткого сословия» особенно подробно останавливаются на объяснении тех положений вероучения, которые были восприняты из католической догматики, а потому могли быть не совсем понятны потенциальному читателю. Это касается, в частности, таинства покаяния и эсхатологических сюжетов.

В первом случае необходимость исполнения епитимьи (в терминологии источника – «покуты») объясняется учением о грехе, изложенном в духе Августина:

«– А нашожь такому [т.е. тому, кто уже исповедался] духовный назначаетъ покуту, когда Б(о)гъ ему грѣхи о(т)пускаетъ и Пекломъ его не будетъ карати?

– Для того духовный покуту назначаетъ, абы чрез ею оухоронился о(т) кары Б(о)жой: бо в грѣсѣхъ смертелномъ знайдется вина и кара. Вина теды о(т)пускается чрез doskonaлую сповѣдь, а кара чрез покуту, и иніе оучинки добріе на семь свѣтѣхъ, албо по смерти чрез муки в Чистцу» (с. 36).

Подробное освящение получают в «Кратком сословии» т.н. последние («остатечные») вещи: смерть, суд, ад и царство небесное. Вводится понятие двух судов («каждого особистый, и всѣхъ енералный», с. 46) и третьего места, куда попадает душа после смерти. Здесь уже не говорится о привычных для восточной традиции мытарствах, но используется понятие «чистецъ» и его определение в точности соответствует католическому (с. 47). Катехизис специ-

ально останавливается на том, в чём состоит отличие чистилища от ада¹:

«– В Чистцу якіежъ суть муки?

– Такіе яко и в Пеклѣ, то есть огонь, смрад, и діаволи мучащій души.

– То Чистецъ не рознится о(т) Пекла?

– Рознится, а̄. бо Чистецъ тылко до часу, а Пекло на вѣки, б̄. Душы в Чистцу тылко до часу мучатся, а в Пеклѣ на вѣки без конца, г̄. Душамъ в Чистцу будушымъ молитвы вѣрныхъ, службы Б(о)жій, ялмужны, и иніе оучинки добріе сѣло помагають, и ними о(т) мукъ संबождаются; а будушымъ в Пеклѣ нѣчого непомагають» (с. 47)².

В «Кратком сословии», правда, как и в замойском катехизисе, нет отдельного истолкования заповедей декалога и преобладают сюжеты догматического, а не нравственного богословия, что отличает эти памятники от современных им католических катехетических сочинений.

Помимо линии, развивающей и дополняющей катехизис Замойского собора, греко-католическая традиция обогащается в XVIII в. новыми жанрами катехетической литературы, в частности историческими катехизисами. Речь

¹ Исследователи отмечают, что на протяжении XVII в. в украинско-белорусской письменности всех конфессиональных ориентаций происходило постепенное вытеснение слова «ад» и замена его калькой с польского языка «пекло» (*Witkowski W. Słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim. Kraków, 1999. S. 128*). Лексические заимствования, правда, не всегда приводили к изменению смысла: в отличие от пары «мытарства–чистилище» (когда сначала иная реальность обозначается привычным словом, а потом замещается и само определение), понятия «ад» и «пекло» никогда не были антагонистичными.

² Отметим в качестве примечания, что в католическом популярном богословии локализация чистилища на протяжении XVI–XVII вв. всё больше смещалась в сторону места вечных мучений и со временем чистилище предстаёт едва ли не как одна из частей ада (*Корзо М. А. Образ человека в проповеди XVII в. М., 1999. С. 51*).

идёт, в первую очередь, о сочинения Клода Флёри. Супрасльская типография перепечатывала его историко-библейские катехезы в польской версии (например, *Obuczaję Izraelitów*, 1783; в 1790 г. под названием *Dobry Żydek; Obuczaję dawnych chrześcijan*, 1784)¹. В почаевской типографии «Краткій катихізмъ історическій» вышел в переводе Макария Нероновича по благословению епископа Луцкого и Острожского Сильвестра Лубенецкого-Руднецкого в 1756 г.

Помимо кириллических, в униатских типографиях в середине – второй половине XVIII в. печатались катехизисы и на польском языке. Бóльшая их часть была опубликована в супрасльском монастыре. Эти сочинения практически уже ничем не отличаются от католических катехизисов, а зачастую представляют собой просто вариацию на *Institutiones christianae pietatis* Петра Канизия. В отличие от текстов, бравших за основу замойский катехизис, они придерживаются схемы трёх богословских добродетелей, много внимания уделяют изложению заповедей декалога и таинству покаяния. Эти издания предназначались скорее для священнослужителя как пособие в его пастырской работе или для самостоятельного изучения, но не для заучивания наизусть простыми верующими.

К памятникам такого рода может быть отнесён «Катехизис или христианская наука вкратце», опубликованный в супрасльском монастыре в 1744 г.² Сочинение в значительной степени опирается на текст Канизия, особенно в шестой части «О христианской справедливости»³. Из *Insti-*

¹ *Modzelewska B., Wójcik W.* Fleury Claude. Kol. 325.

² *Katechizm albo nauka chrześcijańska w krotce ku pożytkowi dusz ludzkich zebrana...*

³ М. Цубжицка-Леопарчик высказала предположение о том, что составители супрасльского катехизиса могли использовать сочинение Ж. Маршана (*Katalog druków supraskich*. № 135). В действительности данный катехизис отличается и от польского перевода Маршана, и от его славянской версии (Унев, 1685).

tutiones christianae pietatis опущен лишь вопрос о том, какие грехи попадают в категорию чужих. Характерной чертой данного издания является достаточно подробное перечисление в разделе о декалоге распространённых в простонародье суеверий и предрассудков, а также появление после главы о церковных заповедях небольшого фрагмента «О Священном Писании и о Традиции»:

«← Запрещено ли читать Библию?

– Да, обычным людям [запрещено]; им нельзя читать [Библию] на родном языке без разрешения.

– Является ли Писание ясным и простым, таким, что его каждый сумеет понять?

– Нет, но тёмным и трудным в понимании, по многим причинам и во многих местах. А потому опасно людям простым и неумелым читать [Писание]» (л. С5об.).

Катехизис завершает повседневная исповедь, акты веры и сокрушения о грехах, а также небольшое «Завещание человека христианского, которое надлежит ежедневно читать перед сном»¹.

¹ «Ja N. Bogu oddaie duszę moię, ciało ziemi, zgniłości, y robactwu. Chętnie się wyzuwam z dobr doczesnych, które są prożnością nad prożnościami. Załuię z całego serca za grzechy, y brzydę się nimi dla miłości Boskiey. Daruię y odpuszczam z serca urazy wszystkim nieprzyaciółom moim. Wierzę w Boga iednego we trzech Osobach, Oycy, Synu, y Ducha Świętego, Stworcę, Obrońcę, Odkupiciela, w mocy, Mądrości, y Dobroci nieskończonego. Stoię mocno przy tym, co Kościół Święty podaie do wierzenia. Mam nadzieię w dobroci Boskiey, że mi grzechy odpuści, y do żywota wiecznego przypuści. Miłuię Boga z całego serca mego, y ze wszystkich sił. Oddaie się szczerze, y zupełnie Nayświętrzey woli Boskiey, będąc gotow czynić, y cierpieć, zdrowie, y chorobę, żywot, y śmierć przyiąc, iako Bog zechce; stañ się Nayświętrza wola iego. Polecam duszę moię, y całego mnie, opiece Nayśw[iętszej] Panny Maryi Matki moiey najmilszey y Obroicielki; S. Jozefowi, S. Aniołowi Strozowi, y wszystkim SS. których pokornie proszę, aby mi przybyli na pomoc w godzinę śmierci moiey. Amen» (k. F8–F8v).

Вариацией на *Institutiones christianae pietatis* Петра Канизия можно считать и предназначенное для школ польско-русское издание «Самые общие и основные поучения» (Супрасль, 1788)¹.

О МЕТОДАХ РЕЛИГИОЗНОГО НАСТАВЛЕНИЯ

О конкретном содержании и методах религиозного наставления в Униатской Церкви в первые годы её существования источников практически не сохранилось. Первым развёрнутым рассуждением на эту тему можно считать 8-й пункт «Правил для священников» Иосафата Кунцевича:

«В кождои де(н) с(вя)тыи в Ц(е)ркви по Литургии С(вя)тои маю(т) Свяще(н)ници людеи оучити рукою кре(с)титися, ты(м) способо(м). Мае(т) ся са(м) рукою крестити до людеи о(т)ве(р)нувъшися к ни(м) тоежь казати чинити и не разъ тое повътарати мовечи, Г(оспо)ди И(ису)се Х(рист)е С(ы)не Б(о)жїи помилуи на(с) грѣшны(х). Притомъ оучити и(х), О(т)че на(ш), Б(огороди)це Д(е)во, вѣрую во одина(го) Б(о)га, и залецати люде(м) абы хто з ни(х) оумѣть други(х) училь не оумѣтны(х). И не о(т)пущати жа(д)на(го) дня С(вя)та(го), притомъ выкладати имъ што то е(ст) Христо(с), што е(ст) Прес(вя)тая Д(е)ва М(а)рїя, учити и того, же д(у)ша ко(ж)да(го) з на(с) по сме(р)ти не оумирае(т) але е(ст) несме(р)телная, же е(ст) другїе живо(т) для на(с) в которо(м) Па(н) Б(о)гъ суди(т) sprawy лю(д)скїе, злы(х) на затрачене вѣчное всказуючи, а добры(х) на живо(т) вѣчныи небе(с)ныи. Оучити и(х) жебыся о ла(с)ку б(о)жїю старали, пре(з) живо(т) святоблivity, пре(з) молитву ча(с)тую, сповѣ(д) и Прича(с)тїе

¹ *Naypospolitsze y nayistotnieysze nauki chrzesciansko-katolickiey religii.*

С(вя)тое, якобы з сего свѣта зше(д)ши могли осегнути жив(о)т) вѣчнны оныи небе(с)нныи, для котораго всѣ о(т) б(о)га створени су(т). Наоучати и того же по ско(н)чению того свѣта тѣла наши вси которіе тепе(р) в земли загрѣбае(м), встану(т) о(т) ме(р)твы(х), и добрые з душами и тѣлами поиду(т) до радости небе(с)нныя, а грѣшнїи з душами тежъ и с тѣлами поиду(т) на муку пекелную. Если бы которїи свяще(н)никъ не чини(л) того, ино на и(з)ве(р)женїе осуждаю(т) Правила Це(р)ковныя... бо бе(з) вѣдомости ты(х) речеи которіе ся ту(т) описали не може(т) быти збавле(н) жаде(н) человѣкъ свѣцкїи»¹.

Обосновывая религиозное наставление верующих как одну из обязанностей священнослужителя, Кунцевич ссылается на 58-е Апостольское правило² и 19-е правило Шестого вселенского собора³, а также на символ веры Афанасия. Помимо простой катехизации, он предписывает читать и истолковывать «по ру(с)ку» с амвона «учите(л)ное Ева(н)гелїе або житїе С(вя)ты(х)»⁴. Биографы Кунцевича много писали о том, что он с особым рвением выполнял свои пастырские обязанности, но практически не оставили свидетельств, каким образом он занимался духовным окормлением паствы. Одно из упоминаний мы находим в житии святого, написанном иезуитом Станиславом Косинским. Однажды на берегу р. Неман Кунцевич встретил

¹ ОР БРАНІ. Доброхот. 33. Л. 197–198об.

² «Еп(ис)к(о)пъ или презвитеръ небрегіи о причетницѣхъ и о людѣхъ своихъ, и непаказая ихъ на бл(а)говѣрїе, да о(т)лучится. Пребывая же в таковѣй лѣности, да извержется» (Кормчая. Л. 16).

³ «Старѣйшина ц(е)рковный, на всякъ день, изряднѣе же во всякую н(е)дєлю да оучить люди, б(о)жественнымъ повелѣнїямъ, и да сказоусть не о(т) себе, но якоже б(о)жественнїи о(т)ци достигоша» (Там же. Л. 183).

⁴ ОР БРАНІ. Доброхот. 33. Л. 201. Евангелїя и молитвы Кунцевич предписывал читать только на «славянском», не переводя и не объясняя их на разговорном языке.

группу людей, которые ждали переправы на другой берег. Чтобы даром не терять время, Кунцевич прочёл им проповедь о грехах, о невыносимости адских мучений и о том, как благодаря чистосердечной исповеди можно избежать вечной гибели. После этого все вместе прочли «Отче наш», «Радуйся, Мария», *Credo* и декалог¹. Не ясно, правда, воспроизводит здесь Косинский реальную ситуацию или просто описывает типичную католическую катехезу, хорошо знакомую ему по личному опыту.

Из современных Кунцевичу авторов проблему религиозного наставления затрагивает, хотя и в очень общих чертах, митрополит Рутский. В «Правилах для епископов» (ок. 1636) он напоминает церковным иерархам об их обязанности читать проповеди лично или назначать проповедников, советует иметь и использовать для этой цели составленные им тезисы о церковных таинствах². Ранние конгрегации василиан также не останавливались подробно на проблеме содержания и методов катехизации, ограничиваясь лишь общими предписаниями на этот счёт. Четвёртая (или вторая Лавришевская) конгрегация 1626 г. постановила, что «крайне необходимо, чтобы в каждом монастыре был назначен один из братьев... для изложения по праздничным дням науки о вере и христианских обязанностях как для домашней челяди, так и для других простых людей»³. Такие поучения (по крайней мере, до середины XVII в.)

¹ *Kosiński St. Żywot y Męczeństwo B. Iozaphata Biskupa y Męczennika*. K. D.

² «Catechismus doctrinamque de septem sacramentis, apud nos ruthenice impressam» (*Regulae episcoporum* // Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Управлении Виленского учебного округа. Т. 12. Вильна, 1900. С. 205).

³ Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси. Т. 12. С. 32.

монастырские катехизаторы и проповедники читали на «русьском» языке¹.

Практически не сохранились постановления епархиальных соборов и пастырские послания униатского епископата второй половины XVII в. В редких памятниках встречаются лишь самые общие упоминания о катехизации. Перемышльский епископ Иннокентий Винницкий, уже после своего тайного перехода в унию, адресовал духовенству своей епархии послание «Нравоученіе іереямъ» (12.IV.1684), в котором предписывал «посполство, то есть, парохіанъ своихъ яко старыхъ такъ и молодыхъ Отче нашъ, Богородице Дѣво, Вѣрую во единого Бога, и Десятера Божія приказанія оучити»². Постановления Перемышльско-го собора 27.IV.1693 г. были ещё более лаконичны: «Учить малыхъ детей страху Божьему и катехизису; а когда достигнутъ разумного возраста, готовить ихъ к исповеди». Для катехизации предписывалось использовать только прошедшие церковную цензуру пособия; лучше зачитывать ихъ слово в слово с амвона, не добавляя от себя ничего и не истолковывая прочитанное на свой лад³.

В начале XVIII в. к проблеме религиозного наставления обратился Замойский собор, который под угрозой денежного штрафа и «оудержанія о(т) с(вя)щеннодѣйствія» постановил, чтобы «кождій Парохъ въ своей парохіи, що недѣля, и свято оурочистое, повинень собранныхъ на набоженство парохіановъ своихъ научати артїкуловъ вѣры

¹ *Senyk S. Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison. Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Seventeenth Century // Orientalia Christiana Periodica. Vol. 48. 1982. P. 424.*

² *Winnicki I. Ustawy rządu duchownego i inne pisma. S. 85–89.*

³ *Ustawy Rządu Duchownego in ritu graeco-unito dioecesis przemyskiej na Congregacij Sobornej ustalone // Winnicki I. Ustawy rządu duchownego. S. 54, 56.*

с(вя)той, и м(о)л(и)товъ: найпаче же що мають вѣрити, и вѣдати под оутратою спасенія вѣчнаго: що есть Б(о)гъ; с(вя)тая Тр(ои)ца; много есть приказанъ б(о)жїихъ; церковныхъ; грѣховъ головныхъ; сакраментовъ; и прочая»¹. Контроль за исполнением этого постановления возлагался на протопресвитеров. Также в начале XVIII в. с верующими на католический манер начинают заучивать акты веры, надежды и любви². Их рассылали в отпечатанном виде по приходам, а визитаторы следили за тем, чтобы священники вывешивали их в церквях³.

К вопросам катехизации епархиальное законодательство обращается и во второй половине XVIII в. Правила для Каменецкой епархии, утверждённые 7.VII.1789 г. епископом Петром Белянским, говорят об обязанности приходского духовенства учить «детей катехизису в присутствии взрослых и стариков, чтобы они знали "Отче наш", символ веры, заповеди Божьи и церковные». Если прихожане не выражают желания участвовать в катехизации, настоятель вправе обратиться за помощью к землевладельцу, чтобы тот использовал все доступные ему методы принуждения. Белянский ссылается на постановления Тридентского собора (сессия V, гл. 2 декрета *De reformatione*) и на 2-ю статью постановлений Замоиского собора *De praedicatione Verbi Dei*⁴. Пастырское усердие настоятеля прихода и реальное усвоение верующими минимума религиозных знаний предписывает проверять «Инструкция для проведения

¹ Оуставы с(вятого) собору Замоиского, и Дїєцезалїїє. Л. 7об.

² Акты веры, надежды и любви приводятся уже в супрасльском букваре 1715 г. (см. часть V).

³ Księga wizyty dziekańskiej dekanatu podlaskiego. S. 98, 117.

⁴ Ustawy dyceccjalne podczas generalney kongregacyi dziekańskiej roku 1789 dnia 7 micsiąca lipca w Kamieńcu Podolskim uroczyście odprawiony... Berdyczów: drukarnia Karmelitów bosych, 1789. § 19.

деканальной визитации» Каменецкой епархии (11.IX.1793)¹. Под редакцией Петра Белянского было опубликовано и небольшое пособие об обязанностях приходского духовенства², составленное, по всей видимости, протонотарием Василием Матковским³. В пособии использованы материалы духовных упражнений (т.н. реколлекций) для претендентов на духовный сан, которые проводились в местечке Бар 23.VI.1781 г. Сочинение рассматривает широкий спектр пастырских обязанностей: наставление верующих словом и примером собственной жизни; попечение о немощных; отправление таинств. Во всём, что касается катехизации, Матковский опирается на постановления Тридента, ссылаясь всё на ту же главу *De verbi Dei concionatoribus, et quaestoribus eleemosynariis* декрета *De reformatione* V сессии собора. Религиозному наставлению посвящён III раздел «О способе учения малых детей»; в конце книги также приводятся готовые тематические наставления, которые священник мог просто зачитывать вместо проповеди в церкви. Для того чтобы прихожане приходили на занятия по катехизису, священнику разрешалось использовать различные формы социального принуждения.

Помимо скурых данных церковного законодательства, о минимуме религиозных знаний, которым должен был владеть простой верующий, мы узнаём из самих катехизисов. Этот минимум распадается на две части. Первая включает три основных положения вероучения, без знания которых невозможно спастись: Бог существует и Он справедлив;

¹ ЦИИЛ. Ф. 201. Оп. 46. № 1404. С. 15–16. Копия данного документа была предоставлена И. Сkochилясом.

² *Obowiązki parochow...* Lwów: Bractwo św. Trójcy, [1781].

³ *Запяско Я., Ісасвич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 2. № 3096. Матковским подписано предисловие.

Бог един в трёх лицах; Сын Божий стал человеком («Если бы кто, достигнув разумного возраста, этого не знал, то даже не имея ни одного греха, пойдёт в ад»). Вторая часть включала молитвы «Отче наш» и «Радуйся, Мария», символ веры, перечни ветхозаветных и церковных заповедей, незнание которых квалифицировалось как смертный грех¹. Даже в польскоязычных изданиях униатских катехизисов подлежащие разучиванию с верующими молитвы и тексты давались на «руськом» языке (хотя и латинским шрифтом)². Катехизисы также объясняли верующим, зачем вообще необходимо слушать устные наставления в Церкви:

«Почему необходимо слушать проповедь? Первое. Потому что во время проповеди объясняется слово Божье. Второе. Потому что мало есть таких людей, кто бы истины веры знал правильно и понимал их. Тем более что многие в молодости или мало или невнимательно слушали катехизис. На проповеди же истины веры и христианские обычаи излагаются подробно»³.

В XVIII в. всё чаще минимум религиозных истин, который преподносился верующим, дополняется поучениями о различиях между латинским и «своим» обрядом. Рассуждения на эту тему появляются как в катехетических пособиях для духовенства⁴, так и в популярных катехизисах для

¹ Katechizm krotki. Wilno, 1790. К. 1v–2 (1-го счёта).

² В качестве примечания отметим, что если Никео-Константинопольский символ веры помещался пусть и латиницей, но на «руськом», то Апостольское *Credo* – всегда только на польском языке. Получается, что именно первое исповедание продолжало оставаться основой религиозного наставления.

³ *Naypospolitsze y nayistotnieysze nauki*. S. 108.

⁴ Например: *Katechysm albo nauka chrześcijańska, do używania młodym zwłaszcza do stanu duchownego garnącym się... wielce pożyteczny. Z informacjami stosującymi się do Obrządków Cerkwi świętej Wschodniej w Unij świętej z Kościołem Rzymskim zostającej*. Wilno: drukarnia Bazylianów, 1765.

детей и простонародья. Катехизаторы обращаются к проблеме обряда вплоть до конца XVIII в. Обширный раздел на эту тему помещён в почаевском издании 1792 г.¹, подготовленном по распоряжению Холмского епископа Порфирия Важинского. Ещё в 1790 г. на епархиальном соборе Важинский утвердил создание при приходских церквях «братств христианской науки», членство в которых было обязательным для всех прихожан в возрасте от 7 лет. Почаевский катехизис был подготовлен как практическое пособие для религиозного наставления членов братства. В разделе об обрядности подробно объясняется, что за внешним отличием крестного знамения не скрывается иное понимание христианского вероучения; что многообразие обрядности не только не разрушает единство в Церкви, но, наоборот, украшает её (составители катехизиса ссылаются на Пс 44, 14). Поучение завершается традиционным запретом менять обряд и перечислением ситуаций, в которых допустимо исповедоваться и даже причащаться у католических священников (л. 28–33). Несколько подробнее к этому сюжету мы вернёмся в следующем параграфе.

Сведений о непосредственных методах катехизации в Униатской Церкви ещё меньше, чем о её содержании. Допустимо предположить, что способы и приёмы наставления верующих ничем принципиально не отличались от тех, какие использовали католики. Сохранилось достаточно позднее свидетельство того, как самим василианам преподавалось нравственное богословие в основанном в 1764 г. уманском монастыре:

«Первое. [Братья] собираются перед вечерней по понедельникам, средам и пятницам. В случае, если [на эти дни

¹ Katechizm albo krótkie zebranie Nauki Chrześciańskiej.

приходится] праздник, то в другие три дня. Второе. Собравшись, [братья] читают по очереди вслух из книги один вопрос и ответ, пока все его не выучат на память. А потом 2-й, 3-й, 4-й, 5-й вопрос тем же способом. Третье. На следующий день, повторив по памяти выученные вопросы, изучают следующие таким же образом. И учат всё на польском языке, а не на русском»¹.

Как известно, данный монастырь (как и ряд других василианских обителей во второй половине XVIII в.) был основан специально для проведения религиозных миссий: это было главным условием его основателя и патрона Франчишка Салезия Потоцкого². Кроме того, большинство монастырских церквей василиан имело статус церквей приходских и значительное число монахов служило в немонастырских приходах³, а потому василиане могли использовать знакомую методику и в своей пастырской работе.

Схожие предписания можно встретить и в ряде иностранных катехизисов, предназначенных для приходского духовенства. Метод последовательного заучивания наизусть хором катехизиса дополнялся требованием использовать простые и понятные для неповоротливого и неразвитого ума простецов слова и придерживаться всегда одинаковых формулировок⁴.

¹ BJ. № 4502. K. 108v.

² *Pidlypczak-Majerowicz M. Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu. Wrocław, 1986. S. 25.*

³ *Kościół w Polsce. T. 2. S. 1008, 1012.*

⁴ «Rozum tępy i nieprzetarty, jaki jest u wieśniakow i prostaczkow, nie każdym sposobem może poiąć przelożoną naukę, ale nayiaśnieszemi i naykrótszemi słowami, owszem potrzebuie tego, żeby zarzucane pytania i odpowiedzi, których nauczamy, nigdy w sobie odmieniane nie były, ale jednostaynie powtarzały się» (Katechizm krotki. Wilno, 1790. K. 1v–2, 1-ro счёта).

МИССИОНЕРСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ

Несколько более подробно о содержании и методах религиозного наставления верующих говорят миссионерские катехизисы и специальные пособия для миссионеров-василиан. Концепция миссионерской работы ордена – как с точки зрения внешней организации, так и идейно – формировалась под влиянием Общества Иисуса¹. Некоторые традиции (например, завершать миссию богослужением за умерших, перезахоронением костей и установлением памятного, т.н. миссионерского, креста) василиане переняли у католической конгрегации лазаристов.

В качестве основного нормативного документа выступали *Regulae Missionariorum*, входившие в состав конституций ордена². Описанный в «Правилах» набор пастырских услуг был довольно традиционным³. Ранние миссии василиан XVII в. были нацелены в первую очередь на обращение православных в унию. *Regulae Missionariorum* предусматривают ведение особой книжечки, в которой надлежит фиксировать число обращённых («*numerus hominum ad Ecclesiam Catholicam reductorum*», л. 128). В XVIII в. василиане ставили перед собой иные цели: укрепление веры и

¹ Nowicka-Jeżowa A. Udział bazylianów w kształtowaniu kultury chrześcijańskiej na wschodnich kresach Rzeczypospolitej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. № 4–5. 1997. S. 246.

² Codex Constitutionum ordinis S. Basilii M[agni] ex Sanctis antiquorum Capitulum Congregationis Ruthenorum et Decretorum Sanctae Sedis collectarum, ad textum Regulae S. Patris nostri exactus et conformatus. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1791. P. 127–128.

³ «Verbi Divini praedicatio, doctrinae Christianae pueris, aliisque rudibus explicatio, sacramentorum Poenitentiae, et Eucharistiae administratio, ad eadem rite suscipienda congrua pacis inter discordantes conciliatio, dogmatum Christianae ac Catholicae Ecclesiae ad Judaeos et Haerodoxes, si res et necessitas postulaverit, declaratio» (Ibidem. P. 127).

благочестия среди греко-католиков. Выше уже упоминалось, что большинство василианских монастырей во второй половине XVIII в. (особенно на землях, где уния была принята позднее) создавались специально для проведения сельских миссий¹.

Известны случаи, когда униаты принимали участие в католических миссиях. Ещё митрополит Ипатий Потей участвовал в миссиях по случаю юбилейного года, объявленного Климентом VIII в 1603 г.² В XVIII в. на богослужения к отцам лазаристам приходили целыми приходами. Например, в Дубне на Волыни (VI.1728) униаты слушали катехизис, частично исповедовались перед католическими священниками, но принимали причастие *in ritu graeco*³. Участие греко-католиков зафиксировано в миссии на Великий Пост 1779 г. в луцком диоцезе⁴. В виленском диоцезе в деревнях со смешанным населением униаты охотно посещали богослужения католических миссионеров, которые, в свою очередь, организовывали для верующих точного обряда отдельные миссии⁵. В конце XVIII в., а также на протяжении XIX в., на территории Российской Империи, где в 1839 г. Греко-Католическая Церковь пре-

¹ *Pidlypczak-Majerowicz M.* Bazylianie w Koronic i na Litwie. S. 25.

² *Wojtyska H. D.* Lata święte w XV i XVI wieku. S. 22–23.

³ *Bańbula M.* Liturgia na misjach ludowych. S. 254 прим.

⁴ «Parochus graecae ecclesiae ibidem situatae summopere desideravit ut cum suo grege particeps fieret devotionis hujus, quare prima die mane, inchoatae missionis venit cum tota sua parochia ad nostrum latinam ecclesiam cum vexillis, imaginibus, portatilibus ac caecris accensis processionaliter et cum cantu totumque apparatus suum in eadem ecclesia assistere fecit devotioni per totum tempus missionis, cum quo post finem ad propriam ecclesiam regressus est» (Ibidem).

⁵ *Kasabula T.* Ignacy Massalski biskup wileński. S. 468.

кратила своё существование, тайные миссии среди униатов проводили иезуиты¹.

Одно из пособий для проведения миссий подготовил ок. 1770 г. игумен кристино-польского монастыря василиан Корнелий Срочинский, опираясь, в том числе, и на свой богатый миссионерский опыт². Книга была опубликована в типографии почаевского монастыря в 1772 г.³ и состояла из двух частей. Первая целиком посвящалась порядку и методам катехизации. Перед миссионером ставились две основные цели: научить верующих тому, что им надлежит знать, и тому, каким образом полученное знание может стать основой добродетельной жизни⁴. Исходя из сформулированных целей, параграф *Observationes catecheticae* анализировал две наиболее типичные ошибки катехизаторов: во-первых, стремление в одном поучении дать большой по объёму материал, который невозможно с ходу запомнить и даже понять; вторая ошибка состояла в том, что катехизатор ограничивался лишь теоретическим изложением, не говоря о тех практических плодах, которые можно извлечь из вероучения⁵. В параграфе *Praxis et modus catechizandi*

¹ *Urban J.* Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętniki wycieczek misyjnych. Kraków, 1923.

² *Назарко І.* Методичний підручник василіяньських місій о. К. Срочинського (у 200-ліття його появи: 1772–1972) // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Sectio II. Vol. IX (XV).* 1974. Fasc. 1–4. P. 142–151. Богослужебный аспект пособия детально проанализировал А. Ф. Хойнацкий (Западнорусская церковная уния в её богослужении и обрядах. Киев, 1871. С. 331–367).

³ *Methodus peragendi missiones apostolicas in Provincia Ruthena...*

⁴ «Docere, quae sunt scienda; instruere de modo utendi hac scientia ad praxim virtutum» (k. 10 v).

⁵ «Contra primum finem peccant, qui multa loquuntur docendo, non habita ratione, an id audientes capiant, ac memoria retineant; qui non currant, ut, quae dicuntur, intelligantur ab auditoribus. Contra secundum finem peccant, qui sistunt in nuda expositione mysteriorum, nec progrediuntur ad demonstrandum et inferendum fructum, qui ex Doctrina Christiana percipi debet pro exercitio virtutum» (k. 10v–11).

Срочинский переходил к рассмотрению непосредственных методов наставления: как надо учитывать специфику аудитории и выбирать подходящие формы обращения; как приободрять слушателей, чтобы они не робели и отвечали на вопросы; какие уместны похвалы и формы поощрения (л. 17–20). В пособии подробно описаны все этапы василианской миссии и «Порядок богослужений и наук», который свидетельствует об использовании монахами ордена латинского обряда:

«Утро.

1. 5 часов. Звонят на молитву, то есть на "Ангел Господень"¹.

2. 5.30. Звонят на раннюю обедню, то есть на первую мессу, которая всегда бывает с поклонением Пресвятому Таинству.

3. 6 часов. Начинается первая месса, во время которой поётся катехетическая песня. После мессы принимается постановление на весь день, читаются "Отче наш", заповеди Божьи и церковные (с русскими на русском, а с поляками на польском языке). Далее следует внутренняя молитва или размышления о вещах необходимых и всем понятных. Всё заканчивается в 7 часов.

4. Около 8 часов. Первое поучение или катехизис, после которого читаются молитвы за добродетелей миссии. Во время чтения молитв звонят на вторую науку и поётся миссионерская песня о четырёх последних вещах.

5. Около 9 часов. Второе поучение, или духовные размышления о заповедях Божьих и церковных. После размышлений читаются молитвы, чтобы заслужить индульгенцию, во время которых звонят на Сумму.

6. Около 10 часов. Сумма или месса, которая поётся²;

¹ Имеется в виду популярный католический антифон *Aniół Pański*.

² В католическом богослужении существуют два основных вида мессы: т.н. тихая (*czytana*), которая не предполагает каких-либо песнопений и может проходить без участия верующих; и торжественная месса (*śpiewana*), с песнями и в присутствии верующих, принимающих в ней участие не только совместной молитвой, но и причастием.

верующие после искренней исповеди и подготовки приступают к причастию и выражают благодарение Богу. Во время причастия звонят на проповедь.

7. Около 11 часов. Третье поучение или проповедь, после неё процессия с песнями. После процессии молитвенные песнопения (*supplikacja*), после которых звонят на "Ангел Господень". Окроплением людей святой водой заканчивается утреннее богослужение.

После полудня.

1. В 2 часа. Звонят на катехизис, поётся катехетическая песня, с детьми читается "Отче наш".

2. Около 3 часов. Первое поучение или катехизис, после которого читаются молитвы на разные интенции. Звонят на вторую науку, поётся песня о предвечности Господа.

3. Около 4 часов. Второе поучение или духовные размышления, после которых читаются молитвы для получения отпущения грехов. Звонят на вечерню.

4. 4 часа. Вечерня. Если время или иные обстоятельства не позволяют, то вместо вечерни какое-то другое богослужение. Например, литания, акафист и т.п., во время которого звонят на проповедь.

5. С 5.30. Третья наука или проповедь, после чего процессия с песнями, молитвы, "Ангел Господень", испытание совести, окропление святой водой» (вклейка между л. 54 и 55, без нумерации).

Исходя из распорядка дня миссии, катехизису учили дважды: взрослых около восьми часов утра, а детей – в два часа после полудня. В зависимости от аудитории, язык поучений мог быть «русский» или польский. Если время позволяло, то устраивали т.н. *controversia*: миссионер ставил людям вопросы, а они на них отвечали.

Для религиозного наставления К. Срочинский рекомендует использовать «Катехизис, кратко собранный» 1768 г. (Львов: тип. Троицкого братства), перепечатка которого с

отдельным титульным листом помещена во второй части *Methodus peragendi missiones*¹. Катехизис состоит из двух частей: «Истины веры» (Святая Троица, творение и искупление человека, справедливость Бога) и «Поступки» (молитва, заповеди и таинства). После катехизиса помещена большая подборка катехетических песнопений: частично на польском языке, а частично – на «руськом» (как он назван в *Methodus peragendi missiones*), но латинским шрифтом. Большинство этих «руських» песен представляет собой простое переложение польских, хорошо известных по миссионерским катехизисам иезуитов. Так, например, первое песнопение, которое обычно исполнялось утром и после полудня перед устным наставлением миссионера «Троуца: Boh Otec, Boh Syn, Boh Duch Swiaty, / W Troycy Boh iedyn; tak wsim treba znaty» (л. 104–106об.) есть не что иное, как последовательное рифмованное изложение символа веры, декалога, церковных заповедей и таинств «Trójca Bóg Ojciec, Bóg Syn, Bóg Duch Święty, / W Trójcy Bóg jeden, nigdy niepojęty» в католической традиции.

Исследователи уже отмечали, что религиозные песни, не являющиеся частью церковного обряда, возникают сначала в православной, а впоследствии и униатской традициях под влиянием Протестантизма. В Греко-Католической Церкви XVIII в. практически все катехетические песнопения – это переложенные или переделанные песни като-

¹ *Katechizm krótko zebraņu...* И. Назарко предполагает, что автором указанного катехизиса мог быть также К. Сроцицкий. Само издание 1768 г., по всей видимости, не сохранилось; оно зафиксировано в библиографии со ссылкой на источник начала XX в. (*Запаско Я., Исаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 2. № 2512). Катехизис описан у Я. З. Словицкого (*Katechizmy katolickie w języku polskim.* S. 326–328), использовавшего, правда, дефектный экземпляр, в котором отсутствуют собственно наставления для миссионеров.

ликов. Помимо миссионерских катехизисов, примером может послужить почаевский «Богогласник» 1790 г. (а фактически – 1791)¹, куда вошли разновременные «русьские», польские и латинские песни; в частности, и упоминавшаяся песня «Троица Бог Отец...». Репертуар катехетических песнопений греко-католиков имел, правда, и свою специфику: первоначально отсутствовали рифмованные декалоги и вообще песни о десяти заповедях; они появляются лишь в XIX в.²

Самое фундаментальное пособие по проведению миссий создал известный проповедник и автор учебников по богословию и каноническому праву, василианин Тимофей Щчуровский³. «Бяльскую Миссию»⁴ он пишет в период своего игуменства в монастыре в Бялей-Подляске, который организовывал василианские миссии по всей холмской епархии. Пособие, таким образом, обобщало многолетний опыт Щчуровского и его собратьев по ордену.

«Бяльская Миссия» посвящается памяти Иосафата Кунцевича, а миссионерская деятельность василиан рассматривается как продолжение традиций униатского святого (с. 14–15). Книга состоит из четырёх самостоятельных частей, которые в издании 1792 г. были опубликованы в одном томе⁵.

¹ Українські письменники. Біо-бібліографічний словник / Уклав Л. Є. Махновець. Т. 1. Київ, 1960. С. 247–250.

² См., например, рукописную подборку песен XIX в. на каждую из десяти заповедей (ОР ЛНБ. Ф. 77. АСП-964. Л. 29–64).

³ *Wyczawski H. E. Szczurowski Tymoteusz // SPTK. Т. 4. S. 265–266.*

⁴ *Missia Bialska XX. Bazylianow... Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1792.*

⁵ Щчуровский пишет в предисловии, что книга уже выходила ранее в Люблине, но её тираж был исчерпан на протяжении 17 миссий, организованных василианами на территории Полесья (с. 13). Это издание библиографии не известно. Первая часть «Бяльской Миссии» была также перепечатана в 1792 г. в составе компиляции Щчуровского по каноническому праву *Prawo kanoniczne* (с. 1–85, 1-го счёта).

В них последовательно рассматривается порядок проведения однодневной и 3-дневной катехизации, 8-дневных духовных упражнений (т.н. реколлекций), 30-дневных миссий и миссий во время юбилейных лет. Расписан не только порядок действий самих васириан, но и прихожан той общины, где проводилась миссия. Пособие содержит многочисленные выдержки из церковного законодательства, памятников канонического права, средневековых и новейших католических наставлений по катехизации, трактатов по нравственному богословию. Анализируются сложные ситуации в пастырской практике, когда, например, речь идёт об обращении схизматиков, известных, по словам Шчуровского, «своей преданностью к древним отцам и излишней привязанностью к обрядам» (с. 41). Помимо этого «Бяльская Миссия» содержит колоссальную подборку катехетических поучений, литаний, духовных размышлений. Всё сочинение пересыпано многочисленными песнями, иллюстрирующими отдельные положения катехизиса, на праздники, в честь католических и униатских святых; многие из песен приводятся параллельно в польской и «русской» версиях (латиницей) в переводе самого Шчуровского.

«Бяльская Миссия» описывает все этапы подготовки миссионеров, вплоть до того, какие они должны захватить с собой наглядные пособия, могущие сподвигнуть простолюдинов к покаянию (наиболее убедительным аргументом в данной ситуации Шчуровский считает человеческий череп, с. 6). Несмотря на то что поучения для простонародья акцентировали, как правило, преимущественно темы греховности и духовных болезней, Шчуровский предлагал отказаться от такого тотального устрашения и больше говорить верующим о добродетели и путях её достиже-

ния¹. Описанный в «Бяльской миссии» порядок катехизации довольно традиционен. Поставив отдельно мужчин и женщин, миссионер начинает заучивать с ними хором вопросы из катехизиса. За один раз присутствующие могли усвоить не более 5 вопросов. Поучение завершается совместным чтением актов веры, надежды и любви. Для поощрения используются маленькие образки и ладанки (с. 6–7).

В «Бяльской Миссии» приводятся два катехизиса: первый построен как разговор трёхлетнего ребёнка с матерью (с. 79–84), второй – в безличной вопросно-ответной форме (с. 89–113). Оба катехизиса сложны и по содержанию, и по манере изложения (например, непростые богословские вопросы сформулированы от лица трёхлетнего ребёнка) и вряд ли использовались непосредственно для наставления верующих. Помимо этих двух текстов, в рамках 3-дневной миссии Шчуровский помещает 21 «правило»: краткие катехетические поучения (преимущественно в рифмованной форме) о почитании Бога, испытании совести, об обязанностях по отношению к ближнему, о посещении богослужений, чтении духовных книг, о подготовке к смерти². «Правила» охватывают и проблемы рационально-

¹ «Pominąwszy ustawiczny gwar o grzechach, i chorobach dusznych, ile widząc smak prostych ludzi do grubych potraw i szkodliwych, dla tego przywykli, że nic lepszego nad smak grzechowy nie słyszeli i nie kosztowali;... iuż teraz o cnotach i o sposobie onych nabycia... w tey xiędzę mówię» (с. 13–14).

² «Ustawa XX. O przygotowaniu się na śmierć.

Na każdy miściąc ieden dzień obieray taki, / W którym byś na skonania swego patrzył znaki. / W ten czas szczerze rozpoczni wybierać się w drogę / Rozumną w kaźdey rzeczy wzbudzay w sobie trwogę: / Spowiaday się iak na śmierć, bierz wiatyk szczerze, / Pomyśl co ci przeszkodzi mieć z Bogiem przymierze. / Uprzedź sąd, sam się karay, ponagradzay innym, / Zday się na wolę Boską affektem dziecinnym. / Przyimuy z rąk wszczmocnego Stworcy dekret śmierci / Jak byś widział iuż swoje rozsypane cwierci, / Ożywiay wiarę, ufność, niech się grzeie skrucha: / Dziękuy, offiaruy, kochay, proś, polecay ducha» (с. 77–78).

го использования времени, взаимоотношений с ближними (в чём состоит принцип справедливости, формы возмещения ущерба), исполнения обязанностей и т.п. (с. 54–79). Под № 13 (с. 67–70) содержится подробное объяснение порядка богослужения и всех сопутствующих мессе церемоний. Там приводится также своеобразный диалог между Православной и Католической Церквями о том, как «в двух обрядах чтится единый Христос» (с. 68).

Описывая проведение 30-дневной миссии, Шчуровский на каждый день даёт тему для благочестивого размышления и к ней небольшое поучение с цитатами из Иоанна Лествичника и подборку песен. Первая половина месяца посвящена размышлениям о конце человеческой жизни, об аде и чистилище, о суде Божьем и вечности страданий грешников на том свете. После размышлений приводится «Письмо от умерших к живущим, найденное около черепа» (с. 99–103), с традиционными для барочной религиозности мотивами *emento mori* и призывами не привязываться к мирским благам и вести добродетельную жизнь. Последняя часть «Бяльской Миссии», описывающая порядок годовых миссий, начинается с изложения истории юбилейных или т.н. «милосердных» лет и условий, на которых каждый может получить индульгенцию. В этой части поучения расположены в соответствии с хронологией литургического года, и вполне могли служить в качестве материала для воскресных и праздничных катехетических проповедей приходского духовенства.

Помимо пособий для миссионеров, в василианских типографиях печатались и обычные миссионерские катехизисы и катехетические поучения. Эти издания известны, главным образом, со второй половины – конца XVIII в. Они выходили преимущественно на польском языке, а отдельные сочинения представляли собой простую перепечатку

католических миссионерских катехизисов, известных под общим названием «Христианские обязанности». Так, например, в типографии супрасльского монастыря в 1797 г. было переиздано пособие тринитариев, опубликованное в 1790 г. в Люблине. Издания идентичны по составу песен и катехизисов; в обоих случаях приводится подборка молитв и литаний, поучения о подготовке к исповеди, духовные наставления, порядок богослужения¹. «Христианские обязанности» почаевской типографии² несколько шире по содержанию. Дополнен, в частности, раздел об обязанностях христианина, последний пункт которого посвящён отношению прихожан к своим пастырям:

«Первое. Надлежит их почитать как духовных отцов, слушаться и не говорить о них ничего дурного. Второе. Бывать в приходе на проповедях и катехизисе, а особенно на приходской мессе или Сумме, которая в каждое воскресенье или праздник совершается за самих прихожан. Третье. Давать пастырю знать, если кто заболел³. Четвёртое. Отдавать им то, что причитается для пропитания» (с. 20–21).

Непосредственно катехизис представляет собой простую компиляцию из кратких и миссионерских катехизисов иезуитов. После него в почаевском издании помещено примечание о том, что «слушающий и научающий катехизису получает индульгенцию на 100 дней в соответствии с установлением Пия V и Григория XV» (с. 11–12).

¹ Powinności chrześcijańskie albo katechizm missyiny. Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1797.

² Powinności chrześcijańskie albo katechizm missyiny... Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1804.

³ Церковные власти следили за тем, чтобы духовенство не относилось с небрежением к таинству елеосвящения или соборования, а также чтобы тяжелобольные не умирали без исповеди.

На «миссионерский манер» писались и польскоязычные катехизисы для приходского духовенства. Они выполняли роль своеобразной энциклопедии, объясняя не только то, чему и как надлежит учить прихожан, но и восполняя пробелы в образовании самих пастырей. Один из таких катехизисов подготовил некий священник из виленской епархии¹, который объяснял свой замысел тем, что коль скоро все настоятели приходов не могут быть богословами, то для них необходимо создать простое и незамысловатое пособие, которое послужит им подспорьем в любой ситуации. Катехизис построен как набор тематических поучений, изложенных в вопросно-ответной форме. Совершенно опущены сюжеты из области догматического богословия, акцент делается па толковании церковных таинств и заповедей декалога. Составитель пособия считает, что прихожанам, в частности, надлежит объяснять символику и значение каждого действия священника во время богослужения; а также то, как надо себя вести во время мессы и приступать к таинствам, в первую очередь – к евхаристии:

«Не толпиться, как домашняя скотина перед кормушкой. Брать [причастие] скромно на язык, а не под язык; зубами не зажимать. Приняв [причастие], не наклоняться сразу к земле, но с поднятым лицом скромно про себя благодарить Бога, а не бубнить сразу "Отче наш"».

Верующим необходимо объяснять, как поступать в ситуации, если освящённый хлеб прилипает к нёбу; как долго в организме хлеб остаётся Телом Христовым и что нельзя сплёвывать сразу после причащения (с. 27–28). Катехетические поучения о заповедях декалога включают пространные каталоги грехов, среди которых перечисляются народ-

¹ *Katechizm krotki... sposobem missionarskim... Wilno: drukarnia Bazyliańców, 1790.*

ные суеверия и предрассудки, случаи использования предметов христианского культа и молитв для нехристианских практик. В одном месте автор приводит пример проникновения элементов «учения кальвинистского», когда пени-тент на замечание священника о том, что Господь накажет его за совершённые грехи, уверенно отвечает, что «так со мной будет после смерти, как Бог назначил, выводя [меня] из живота матери» (с. 161). Эти каталоги вполне могли использоваться как для подготовки прихожан к таинству исповеди, так и служить практическим пособием для самого исповедника.

Миссионерских кириллических катехизисов практически не сохранилось. Дошедшие до нас издания печатались преимущественно в типографиях на территории польской (или коронной) провинции василиан, образованной на генеральном капитуле 1739 г. во Львове, и создавались, вероятно, в первую очередь для тех епархий, которые приняли унию позднее. Почаевские василиане опубликовали пространный сборник катехетических поучений под названием «Народовѣщаніе или Слово къ народу кафоліческому» (1768; 1778)¹. Сборник был составлен по материалам проповедей, которые монахи ордена прочли во время миссий 1756 г. в кременецком повете, и предназначался в качестве вспомогательного пособия для приходского духовенства². «Народовещание» представляет собой поделённый на 7 больших глав катехизис, построенный по традиционной схеме: вера, надежда, любовь, таинства и основные катего-

¹ Краткое описание сделал И. Франко (Charakterystyka literatury ruskiej XVI–XVIII wieku // Kwartalnik Historyczny. T. VI. 1892. S. 723). Исследователю было известно и персиздание 1856 г.

² Первое издание 1756 г., вероятно, не сохранилось (Занаско Я., Исавич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 1. № 1963).

рии грехов. Каждый параграф сопровождается подборкой благочестивых *exempla* или легенд¹. При этом собственно катехетическая часть написана простым разговорным языком, а назидательные истории – церковнославянским. Свой замысел составители «Народовещания» объясняли тем, что «оудобнѣе будеть... свойственнымъ простимъ языкомъ Русскимъ простѣйшій народъ поучати» (л. Боб., 1-го счёта).

Катехизис предваряет «Предословіе къ парохомъ, и инымъ катихистомъ, кая нужда? кіихъ вещей? и како оучити дорослы(х), и мали(х)?» (л. А2–Б). Главная обязанность приходского священника, чтобы вверенные его попечению христиане знали основы вероучения, – гласит предисловие и отсылает читателей к постановлениям Тридентского собора:

«Свнодъ с(вя)тый Триденскій... и за нимъ всѣ богослови кафолічестїи единомысленно признають, яко под грѣхомъ смертнымъ парохове своихъ парохіанъ каждой недѣлѣ, и свята оурочистого сами, или чрезъ инныхъ... нуждныхъ таинъ къ спасенію должны оучити».

Минимум «нуждныхъ таинъ къ спасенію» был представлен весьма традиционно:

«Яко Б(о)гъ единъ есть, и справедливій, каждому воздающій по дѣломъ его; яко тойже Б(о)гъ есть во трѣхъ особахъ;.. яко вторая особа Тр(ои)цы с(вя)тыя С(ы)нь Б(о)жїй, за справою Д(у)ха с(вя)таго во чревѣ Пречистыя Д(е)вы стался чл(о)вѣкомъ, ради сп(асе)нія нашего».

¹ А. Новицка-Ежова считает, что поучительные истории позаимствованы в значительной степени из «Золотой легенды» (*Bazylianic na kresach – pośrednicy między kulturą oficjalną a ludową // Literatura i instytucje w dawnej Polsce / Praca zbiorowa pod red. Hanny Dziechcińskiej. Warszawa, 1994. S. 70*).

Незнание этих истин приступающим к покаянию христианином даёт священнику право отказать ему в прощении грехов. Излагаемый далее в предисловии порядок катехизации ничем не отличается от того, который использовали иезуиты и другие монашеские ордена во время сельских миссий. Любое наставление начинается с «науки» о крестном знамении; символ веры, декалог и молитвы многократно повторяются хором, «да неумѣющїи навькну(т)». После этого собравшиеся поют песню «Троица, Бог Отец...», а священник спрашивает у детей катехизис. Если же люди неохотно собираются на поучения, священник вправе «сицевыхъ различными образы и хитростми привлчати... въ первыхъ малихъ дѣтей собирати и оучити, да родителіе зряще дѣти своя душеполезная оумѣющія, стыдятся, и къ подобнымъ возбуждятся». Нерадивых и ленивых прихожан можно припугнуть и судом Божиим, который ожидает каждого, кто пренебрегает своими христианскими обязанностями. Если и это не помогает, тогда священник вправе прибегнуть к помощи светской власти.

«Народовещание» особенно интересно тем, что оно отражает насущные пастырские проблемы, стоявшие перед греко-католическим духовенством в епархиях, присоединившихся к унии на рубеже XVII–XVIII вв., а потому в меньшей степени подвергшихся латинизации, чем белорусские территории. Тональность «Народовещания» свидетельствует о том, что катехизация преследовала две основные задачи: во-первых, показать, что Греко-Католическая Церковь сохраняет своё своеобразие, отличающее её от Церкви Католической, и, во-вторых, обосновать правомерность тех элементов латинской обрядности, которые уже прочно закрепились в униатском богослужении. Первой задаче, которая, если судить по общей тональности памятника, была приоритетной, служила, в частности, отдельная

глава «О обрядах Христiанскихъ», где объяснялись детали греческого богослужения и его отличия от латинского богослужения и обрядов (л. 239об.–300) и небольшое обращение к читателю, помещённое сразу после предисловия (л. Боб.–Б2). В обращении объяснялось, чем «Народовещание» отличается от традиционных католических катехизисов:

«Вѣстно ти буди бл(а)го разумный читателю, яко книга сiя, аще и таяжде содержитъ въ себѣ поученiя, яже и въ Римскихъ катихизмахъ обрѣтаются, обаче не тѣмъ образомъ: ибо Римскiи катихисты, по чину малаго Символа, нареченнаго Ап(ос)толскаго: мы же по чину великаго Символа, на Свнодахъ великихъ: Никейстѣмъ, Константинопольстѣмъ, и Флорентстѣмъ о(т) с(вя)тыхъ о(те)цъ оутвержденнаго, вопросы и о(т)вѣти наша расположимъ. Къ семуже въ поученiяхъ о Б(о)ж(ес)твенной Літургiи, о постѣхъ же и сакраментехъ, и о прочiихъ, оуставу с(вя)тыя Ц(е)ркве нашея, восточныя во всемъ послѣдовахомъ».

Авторы «Народовещания» постоянно акцентируют необходимость сохранения восточного обряда, оговаривая подробно ситуации, когда греко-католик мог, например, принять таинства из рук католического священника. С другой стороны, в памятнике можно встретить все те элементы латинской обрядности, которые были санкционированы Замойским собором.

Другой миссионерский кириллический катехизис был также опубликован в типографии почаевского монастыря¹. Он достаточно лаконичен и отсылает за развёрнутыми поучениями к «Народовещанию». На обороте титульного листа приводится «Полза за прилѣжное единою послушанiе Катехизму» или список индульгенций, которые верую-

¹ Оглашенiе си есть Катехизмъ Мѣссѣнарскiй... 1788.

ший может получить, если будет посещать занятия по катехизису:

«1. Григорій XV, Папа Ри(мский) надалъ 7 лѣтъ о(т)пусту, и толкожь квадрагень.

2. Той же Григорій надалъ о(т)пустъ зуполній разъ въ годъ маючимъ звичай бывати на Катехисмахъ.

3. Той же Папа, тимъ же во время смерти надалъ о(т)пустъ зуполній.

4. Всѣ ти, которіи дѣтей своихъ, челядь, албо кого-колвекъ до науки хр(ис)тіанской приводятъ, мають сто дней о(т)пусту.

5. Которіи иншихъ на науку провадятъ, албо ихъ сами научають въ дни с(вя)тыя, седмъ лѣтъ мають о(т)пусту.

6. Господарѣ и господинѣ свои дѣти, челядь, и домо-выхъ науки хр(ис)тіанской оучащій, за каждимъ разомъ мають сто дней о(т)пусту.

7. Всѣ по мѣстахъ и селахъ и въ домахъ поученіе хр(ис)тіанское творящій, мають сто лѣтъ о(т)пусту.

8. Всѣмъ послушающимъ поученія хр(ис)тіанскаго, чрезъ поль години, сто дней о(т)пусту».

В каждом разделе катехизиса приводятся практические наставления для миссионеров, на что надлежит обращать особое внимание, когда объясняется то или иное положение вероучения. Например, когда речь идёт о том, «Щожъ то есть Хрістіанинь правовѣрный?», необходимо остановиться на следующих сюжетах:

«Чомуся називаемо Правовѣрными, и чи досить есть быти хр(ис)тіаниномъ, и чи всѣ хр(ис)тіане будутъ въ Н(е)бѣ. Що есть Н(е)бо. И що есть пекло, кто тое обявилъ, же такъ есть. Що есть Ц(е)рковь с(вя)тая, и чого оучить, опрочъ тоей вѣры, и науки Хрістіанской чи може кто быти въ Н(е)бѣ. Неумѣючи зась науки Хрістіанскія, албо неучащій, до кого належать, якъ тяжко грѣшати, и яковій о(т)вѣтъ судіи страшному воздадутъ (л. Соб.–6).

Катехизис завершается подборкой из шести песен, символами веры Афанасия (даётся только первая часть, как и в почаявских букварях, см. ч. V) и Амвросия–Августина.

Ещё одно кириллическое почаявское издание «Поученіе Хр(ис)тіанское си есть Катехизмъ въ кратцѣ собранный» (1790) также уступает по объёму и «Народовещанию», и польскоязычным катехизисам, основанным на католических источниках. После небольшой подборки молитв приводится лаконичный катехизис (построенный по традиционной схеме трёх богословских добродетелей) и ряд общих катехетических поучений: «Способи поучающіи, како имама блюстися грѣховъ», «Разсужденія возбуждающая къ прилѣжному мѣссіи вниманію и тщательному исполненію», «Разсужденія пріуготовляющая къ пріятію пречистыхъ таинъ». В ткань катехизиса вставлен ряд практических советов для миссионеров, когда и о чём им надлежит спрашивать верующих. «Контрольные» вопросы предназначались, вероятно, для проверки, насколько слушатели усваивают поучения. Один из таких вопросов особенно интересен: «Чесого ради жиди не суть хр(ис)тіане, Калвіны и лютри аще и хр(ис)тіане суть, чесо ради не суть правовѣрніи?» (л. Ад). В самом катехизисе, правда, нет поучений на эту тему; но такая постановка вопроса позволяет предположить, что в проповедях миссионеров каким-то образом поднималась проблема вероучительных отличий разных христианских конфессий. В почаявском издании приводится также развёрнутый способ т.н. испытания совести, которое должно предшествовать таинству покаяния:

«Обрати очи твои къ земли, мыслію же разсуди, что въ дому твоя совѣсти дѣется. Воспомяни нынѣшний день, и вся дни житія твоего, помолиже прилѣжно каковое бѣ оутро юности? каковое полудне средняго вѣка? каковый есть или будетъ вечеръ твоего вѣка?»

Где? съ каковыми людьми? каковымъ дѣломъ? и како оупражнялся еси?

Колико добраго оставилъ еси? колико слаго сотворилъ еси, колико часу погубилъ еси?

Кая бяху твоя помышленія? не тщетна ли? не горделива ли? не гнѣвлива ли? не завистлива ли? не сквернава ли и нечиста?

Кая словеса? не хулна ли? не клятвопреступна? не ложна, не осуждающая ли ближныхъ, не срамословна ли, не соблазняюща ли и прочая.

Каковіи дѣла? Есть ли кая заповѣдь Б(о)жая или церковная, еяже бы еси не преступилъ?

Есть ли который грѣхъ о(т) седми главныхъ, егоже бы еси не сотворилъ?

Есть ли который о(т) пяти чувствъ, имже бы еси Б(о)га не прогнѣвалъ? Колико кратъ грѣховъ чуждихъ виною былъ еси? не имаши ли котораго о(т) шести грѣховъ противо с(вя)тому Д(у)ху? о(т) четырехъ грѣховъ вопіющихъ на н(е)бо нѣси ли коего повинень, разсуди не вопіеть ли который на тя? Должностемъ твоего стану долетвориши ли. Колико кратъ? и колико ближнихъ соблазнилъ еси и къ грѣшенію привель еси? Не имаши котораго грѣха въ обыкновеніи и въ частомъ онаго повтореніи?

Разсуди твое грѣховъ исповѣданіе? Причащеніе не было ли когда святотатское? размотри житія исправленіе, наложенныхъ покуть исполненіе, и прилѣжно внемли, аще не грѣшиши ли яковымъ способомъ и на сей мѣссіи» (л. В7–В8).

Схемой для испытанія совести служат: заповѣди декалога и церковные; семь смертныхъ грехов; грехи чужие, против Святого Духа и взывающие к небу; обязанности, присущіе тому или иному «стану». «Испитаніе совѣсти» также полностью позаимствовано из католическихъ катехизисовъ для простонародья; совершенно аналогичные тексты мы встречаемъ в миссионерскихъ катехизисахъ иезуитовъ. Почаевское издание завершаетъ подборка из 7 песенъ и графически представленное «Зерцало смерти».

Часть V
БУКВАРНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ:
ПОЛЬСКИЕ, УКРАИНСКО-
БЕЛОРУССКИЕ И МОСКОВСКИЕ
XVI–XVIII вв.

Особую разновидность катехизисов представляют собой катехетические тексты в составе букварей и грамматических пособий. Речь идёт как о наборе основных христианских молитв и истин веры, так и о развёрнутых катехизисах в традиционной для этого жанра вопросно-ответной форме. Они служили базовым материалом для освоения навыков чтения вплоть до XVIII в. (в ряде случаев – и в XIX в.)¹: молитвы (а зачастую и иные тексты религиозного содержания) приводились со слогоразделом, то есть многократно детьми проговаривались и, таким образом, запоминались. Непосредственно катехетические поучения подлежали заучиванию наизусть. Оставляя в стороне вопрос о том, насколько это усвоение имело осознанный характер, а насколько было лишь механическим запоминанием, можно, как представляется, рассматривать букварные катехизисы как своего рода минимум богословских знаний (основ вероучения и норм христианского поведения), который не только излагался в школе, но и *реально* усваивался детьми в процессе обучения.

И в средневековой рукописной традиции элементарная книга для освоения навыков чтения (и лишь значительно позднее – также и навыков письма) была неотделима от

¹ *Pilarczyk F.* Elementarze polskie od ich XVI-wiecznych początków do II wojny światowej. Próba monografii księgoznawczej. Zielona Góra, 2003. S. 77.

текстов религиозного содержания. Сохранились книжки с молитвами для детей, которые предварял алфавит и слоги. Не случайно, например, в Англии XVII в. для обозначения букваря использовали то же понятие, что и для обозначения одной из разновидностей молитвенника (*primareus* или *primer*)¹.

Сама традиция букварных катехизисов (не просто как набора основных молитв, но именно как совокупности катехетических поучений) была инициирована, вероятно, Филиппом Меланхтоном и получила широчайшее распространение в протестантской, а позднее и в католической школьной практике. В коллегиях Общества Иисуса использовались издания латинской грамматики Иммануила Альвареса, к которым прилагался текст катехизиса Петра Канизия². Зачастую отдельные положения вероучения, а также религиозные тексты, использовались непосредственно для объяснения слогаобразования и грамматического материала. «Саксонский школьный устав» 1580 г., например, предписывает изучать силлабирование, используя текст молитвы «Отче наш»³.

РАННИЕ ПОЛЬСКИЕ БУКВАРНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ И ИХ КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА

Сохранилось лишь несколько польских и польско-латинских печатных букварей XVI в. Большая часть из них

¹ *Borkowska U.* Królewskie modlitewniki. S. 45 прим.

² *Rusiecki M.* Katechizm. Kol. 1041. Эта традиция сохранилась и в XVIII в. См., например: *Reverendi Patris Emmanuclis Alvares Societate Jesu de Institutione grammatica libri tres...* Calissii: typis Societatis Jesu, 1773.

³ *Vormbaum R.* Die evangelischen Schulordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Bd. 1. Gütersloh, 1860. S. 237–238.

дошла до нас в сильно повреждённом виде; многие были выклеены из книжных переплётов XVII–XVIII вв.¹ На титульном листе изданий XVI в. слово «букварь» ещё не встречается: элементарные книги для чтения называются или «наукой читать», или выходят вообще без титульного листа. Впервые букварём (*elementarz* как полонизированная форма латинского *elementa*) именуется вроцлавское издание середины XVII в.² Целый ряд анализируемых в данном параграфе текстов может быть отнесён к обычным катехизисам. Критерием их причисления к букварям и учебникам служит наличие более или менее пространной грамматической части. Поэтому ранние сочинения Яна Секлюциана, где был только алфавит, не могут быть названы букварями в собственном смысле слова.

В польской историографии существует мнение, что тип букваря, доминировавший в школьной практике вплоть до реформы Комиссии народного просвещения конца XVIII в., базировался на трактате по орфографии церковного деятеля и правоведа Станислава Заборовского. Трактат был опубликован краковским типографом Флорианом Унглером в 1514/1515 г.³ Заборовский утверждал, что до этого уже существовали какие-то печатные буквари на польском языке⁴, но ни одно из этих изданий не сохранилось.

¹ Сводный каталог всех известных изданий польских букварей и азбук до нашего времени см. в: *Pilarczyk F. Elementarze polskie II. Materiały bibliograficzne.* Zielona Góra, 1990.

² *Pilarczyk F. Elementarze polskie od ich XVI-wiecznych początków.* S. 8.

³ *Orthographia seu modus recte scribendi et legendi Polonicum idioma quam utilissimus.* В данном случае используется второе издание (Kraków: Jan Haller, 1518).

⁴ См.: *Pirożyński J. O poznańskim drukarzu Piotrze Scxtilisie z Obrzycka i o polskich elementarzach XVI w. // Studia Historyczne.* T. XXVIII. 1985. Z. 1. S. 7–9.

Представляется более вероятным, что образцом ему послужила латинская или польская рукописная азбука. В качестве катехетических текстов (служивших, одновременно с этим, и текстами для чтения) Заборовский помещает молитвы «Отче наш» и «Радуйся, Мария» (краткая версия), Апостольский символ веры и далее в рифмованной форме: десять заповедей (данный декалог практически идентичен тому, который впоследствии опубликует Секлюциан в катехизисе 1547 г.), евангельскую заповедь любви к Богу и ближнему, т.н. «естественное право» и перечень смертных грехов (л. 5–5об.)¹. Набор текстов совершенно идентичен так называемым «катехетическим молитвам», которые произносились священником вместе с верующими после проповеди².

«Орфография» Заборовского, а также ранние букварные катехизисы свидетельствуют о том, что на их содержание влияли не столько крайне малочисленные тогда авторские тексты, но традиционные катехетические поучения, звучавшие в церкви во время богослужения и усваивавшиеся на слух, а не с печатного листа. Именно поэтому большая часть этих поучений излагалась в рифмованной (мнемотехнической) форме³. И лишь в XVII в. содержание букварных катехизисов (в первую очередь – католических) усложняется и начинает всё более соответствовать тому набору сюжетов, которые были характерны для авторских текстов. Классифицировать по конфессиональной принадлежности ранние буквари весьма сложно; и всё же боль-

¹ Катехетическая часть трактата Заборовского перепечатана в: *Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska*. S. 316–317.

² Рукопись середины XV в. опубликована в: *Bernacki L. Najdawniejszy pomnik katechizmu polskiego*. S. 317–319.

³ *Wolny J. Z dziejów katechezy*. S. 204–206.

шинство учебников XVI в. или выходит из протестантских типографий (что само по себе конфессиональным маркером текста не является), или испытывает влияние именно протестантских памятников (например, «Краткого катехизиса» Мартина Лютера).

Самыми ранними из дошедших до нас учебных пособий можно считать краковские издания Иеронима Виетора 1539 и 1541 гг.¹ Фактически это были польско-немецкие разговорники (или своеобразные самоучители), которые использовались в том числе и в школьной практике². Литература подобного жанра, получившая до этого широкое распространение в Чехии, попадала в Польшу, предположительно, через земли Силезии и Вроцлав. В состав разговорников входили основные грамматические правила, поучительные сентенции (в том числе и о правилах поведения), система мер, образцы написания писем, несколько религиозных песен и молитвы. Молитвы в издании 1539 г. практически идентичны тем, что мы встречаем в «Кратком катехизисе» Лютера. Неотъемлемой частью разговорника

¹ Polskie książeczki wielmi potrzebne ku uczeniu się polskiego, przytym i po niemiecku wyłożone. Оба издания сохранились лишь во фрагментах: 1539 г. в Библиотеке музея Чарторьских; 1541 г. в Библиотеке Ягеллонского университета и Библиотеке г. Курник.

² Польско-немецкие разговорники издавались и ранее (в Библиотеке Ягеллонского университета сохранился лист издания Флориана Унглера (Краков, ок. 1522; Сім.5489)). Но считается, что для Виетора прообразом послужил польско-немецкий разговорник, изданный в Виттенберге (1524/1525). К этому жанру литературы можно отнести и «Учение дивное» (Краков: И. Виетор, 1544), введенное в научный оборот А. Левицкой-Каминской (*Lewicka-Kamińska A.* «Nauka cudna». Nieznane wydanie z r. 1544 // *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*. Т. XXII. 1972. № 1/2. S. 29–32; *Piwożński J.* Nieznane rozmówki polsko-niemieckie z pierwszej połowy XVI w. w zbiorach Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel // *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej*. Т. XXX. 1980. № 1/2. S. 43–67).

был декалог (в издании 1539 г. он приводится дважды в различных формулировках: л. Соб.–S2 и л. Y8об.), Апостольский символ веры и «Отче наш». Аналогичные польско-немецкие разговорники, бравшие за основу издания Виетора, перепечатывались в Польше с изменённым названием около 14 раз вплоть до середины XVII в.¹

Хронологически следующий букварь (на этот раз – польско-латинский) датируется примерно 1550 г. Издание вышло в Кракове, предположительно у Лазаря Андрысовича, унаследовавшего типографию Виетора. На двух целых страницах помещены 2-сложные слоги, завершающая фраза «золотого правила», рифмованная «сумма закона» (заповедь любви и повторение положительной формулировки «золотого правила», Лк 6, 31); далее следуют цитаты из Нового Завета по рубрикам, которые легко идентифицируются со следующими фрагментами: *Perfectio Legis* (Рим 10, 4), *Voluntas Patris* (Ин 6, 40), *Vita Aeterna* (Ин 17, 3), *Dilectio Dei erga nos* (Ин 3, 16), *Christi benignitas* (Мф 11, 28).

Сохранился фрагмент ещё одного издания этой типографии второй половины XVI в. – *Nauka krotka ku czytaniu pisma polskiego*, напечатанного, вероятно, сыном Андрысовича Яном Янушовским², который руководил типографией с 1578-го до 1605 г. Восемь неразрезанных страниц букваря были выклеены из макулатуры. Ранее высказывалось предположение, что это – издание типографии Яна Даубмана (Кёнигсберг, ок. 1570 г.)³. На третьей и

¹ Lewicka-Kamińska A. Pod jakim tytułem ukazał się «Wokabularz» Wietora? // Przegląd Biblioteczny. Т. XXIX. 1961. З. 2. S. 159–163; Estreicher K. Bibliografia polska. Т. XXXIII. 1939. S. 235–238.

² Estreicher K. Bibliografia polska. Т. XXIII. S. 62.

³ Nowakowski F. i L. Elementarz // Encyklopedia wychowawcza / Pod red. J. T. Lubomirskiego, E. Stawiskiego, S. Przysiańskiego, J. K. Plebańskiego. Т. III. Warszawa, 1885. S. 477.

четвёртой страницах начинается катехизис, состоящий из шести разделов (с предварительным их перечислением). Можно реконструировать лишь четыре из них. Первый: о декалоге (сохранился фрагмент заповедей с 6-й по 10-ю; 9-я и 10-я приводятся отдельно); второй: о христианской вере (Апостольское *Credo*); пятый: завершается цитированием евангельских фрагментов Мф 18, 18 и Ин 20, 22–23, следовательно, речь шла о таинстве покаяния; шестой: о Вечери Господней (приводятся полностью т.н. «установительные слова» и рассуждение о реальном присутствии Христа в освящённом хлебе). В конце идут молитвы «Отче наш», благодарение до и после трапезы, утренние и на ночь. На повреждённом фрагменте титульного листа обрывки фраз свидетельствуют о том, что катехизис предназначался для детей и простонародья и был составлен «благочестивыми отцами» из высказываний Христа и пророков. Бросается в глаза сходство структуры данного текста с *Enchiridion* Лютера. Более того, набор приведённых в букваре молитв совершенно идентичен молитвам в составе польских (хотя и несколько более поздних) изданий «Краткого катехизиса» немецкого реформатора. Нет сомнений в том, что составители букваря обращались к *Enchiridion*; вернее, к той его части, которая содержит лишь катехетические тексты без их толкования. И Андрысович, и Янушовский были по вероисповеданию католиками¹. Но случаи, когда типография печатала тексты из иного конфессионального репертуара, не были редкостью ни в XVI, ни в первой половине XVII в.

Хронологически следующим и фактически самым старым из дошедших до нас в полном объёме букварей явля-

¹ Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 1. Malopolska. Cz. 1. Wiek XV–XVI / Praca zbiorowa pod red. A. Kaweckiej-Gryczowej. Wrocław, etc., 1983. S. 69–99, 124–137.

ется издание познаньского типографа Петра Секстилиса 1556 г. *Nauka ku czitaniu Działkam małym pyśma polskiego* – это единственное из сохранившихся изданий данной типографии (из собраний библиотеки в Вольфенбюттель)¹. Не совсем ясен адресат этого насыщенного чехизмами букваря. Издатель, по всей видимости, принадлежал к Общине «чешских братьев»; для неё же мог создаваться и этот учебник². После алфавита и слогов в букваре идут тексты катехетического характера (они также перечисляются на титульной странице сразу после заглавия): «Отче наш» (без доксологии), «Радуйся, Мария» (краткая версия; вторая часть – как обращение к Анне, матери Богородицы³), «Вера Христианская» или Апостольское исповедание; далее в рифмованной форме: 10 заповедей, «сумма закона» (текст соответствует букварю Андрысовича ок. 1550 г.), дела милосердия; в прозаической форме: грехи смертные и вызывающие о мести, дары Святого Духа, евангельские блаженства. Заключительная часть состоит из двух молитв к Святому Духу, гимна *Magnificat* и покаянного (первоначально читавшегося на заупокойных службах) псалма 130 (*De profundis*). Пётр Секстилис использовал перевод псалмов польского библиста Валентия Врубеля, распространявшийся первоначально в рукописной форме и опубликованный в 1539 г. в Кракове в типографии вдовы Флориана Унглера Елены Унглеровой⁴.

¹ Фототипическое воспроизведение букваря см. в приложении к исследованию: *Pirożyński J. O poznańskim drukarzu Piotrze Sextilisie.*

² *Wydra W. O najdawniejszej drukowanej książce w Poznaniu. Poznań, 2003. S. 23.*

³ Как уже отмечалось выше, в такой форме молитва встречается в старопольских текстах крайне редко. В таком виде молитва известна и в чешской традиции. Именно оттуда составитель букваря и мог её позаимствовать.

⁴ *Żoltarz Dawida proroka... См.: Wydra W. O najdawniejszej drukowanej książce. S. 18–19.*

По содержанию к изданию Петра Секстилиса близок букварь *Nauka krótka ku czytaniu pisma polskiego*, который является, вероятно, изданием типографа из Кёнигсберга Ежи Остербергера. Приблизительная датировка – между 1575 и 1590 гг.¹

Практически полностью (объёмом 43 л.) дошёл до нас польско-латинский букварь известного краковского издателя и кальвиниста Мачея Вижбенты², сохранившийся в единственном экземпляре в составе т.н. Софийского сборника³. Катехетическая часть начинается перечислением

¹ *Piroyński J.* O poznańskim drukarzu Piotrze Sextilise. S. 13; *Tyrrell E. P., Simmons J. S. G.* Slavonic Books before 1700 in Cambridge Libraries // *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society.* 1963. № 3. S. 381–400. Уникат данного издания хранится в библиотеке «Тринити» колледжа, Оксфорд. Е. Мадся ошибочно считал, что это издание вышло в Кёнигсберге ок. 1570 г. См.: *Madeja J.* *Elementarze, ich dzieje, gola i stan współczesny.* Katowice, 1946. S. 13–14. Примечательным иллюстративным элементом данного издания является гравюра с изображением петуха, что сближает этот букварь с немецкой традицией *Hahnenfibel* (букв. – петушиный букварь) и традицией чешских азбук (*Abecedár* или *Slabikár*) (*Cleminson R.* *Some 16th and Early 17th Century Printings in the NBKM // Palaeobulgarica (Старобългаристика).* Vol. XXI. 1997. № 2. P. 75; *Nowakowski F. i L.* *Elementarz.* S. 478). Изображение петуха можно встретить и в польских букварях XVIII в.

² *Elementaria institutio Latini sermonis, et pictatis Christianae.* Cracoviae: Maciej Wirzbięta, 1575. Высказывалось мнение, что это второе (переработанное?) издание не дошедшего до нас школьного пособия *Preces seu Institutiones puerilis* (Polonia Typographica Saeculi Sedecimi. Fasc. XI. Wrocław, etc., 1981. S. 58).

³ Сборник представляет собой конволют, составленный, предположительно, в Украине в начале XVII в. В его состав входит также ряд редчайших польских букварей конца XVI – начала XVII в. Сборник описан в: *Соболевский А. И.* Две библиографические редкости // *ЧИОНЛ.* 1898. Кн. 12. С. 12–21; *Kopera F.* *Druki polskie w Bułgarskim Muzeum Narodowym w Zofii // Wiadomości numizmatyczno-archeologiczne.* 1901. № 2(48). Kol. 366–368; Острожская азбука Ивана Фёдорова. Исследование. Словоуказатель / Подготовка издания Е. Л. Цемировского. М., 1983. Ч. 2. С. 94; *Cleminson R.* *Some 16th and Early 17th Century Printings.* P. 71–79.

четырёх основных её разделов: обязанностей христианина перед Богом (*Quidnam pensi Deo debeat homo Christianus*) и ближним (*Quid proximo suo solvere debeat*); о том, как надлежит совершенствовать душу (*Quomodo animus excolendus*) и заботиться о теле (*Quomodo corpus curandum sit*). Разделы состоят из тематически подобранных цитат из Писания (без какого-либо толкования). Помимо библейских фрагментов катехетическая часть включает утренние молитвы, «Отче наш» (с доксологией), «Радуйся, Мария» (в краткой версии); Апостольский символ веры (с указанием того, кто из апостолов сложил ту или иную статью исповедания), призывание Святого Духа и краткое наставление о поведении ребёнка в храме; покаянный псалом 50 (*Miserere mei Deus*), «Молитва за всех людей»¹, псалмы 66 (*Deus misereatur nostri et benedicat nobis*) и 8 (*Domine Dominator noster*), благословение трапезы. Уточнение, кто из апостолов сочинил какое положение Апостольского *Credo*, встречается в целом ряде средневековых польских рукописей², но нетипично как для последующей польской букварной традиции, так и для кальвинистских катехизисов

¹ «Pro cuncto etiam populo». Молитва представляет собой заключительный фрагмент латинского гимна *Te Deum laudamus* (8 последних строф, его перифразованную часть), который зачастую именовался символом веры Амвросия и Августина. Перифразованная часть гимна составлена из фрагментов псалмов (27, 9; 144, 2; 122, 3а; 32, 22; 30, 2а; см.: *Liber Psalmorum iuxta Hebraicum translatus // Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem*), произносилась во время заутрени и вошла в состав гимна, вероятно, позднее. Приведённый в букваре фрагмент текстуально не совпадает с гимном *Te Deum*, изданным Вижебейгой в составе польского перевода псалмов: *Psalterz Dawida onego Świętego a wieczney pamięci godnego Krola y Proroka: teraz nowo na piosneczki po Polsku przelożony...* Kraków, 1558. К. 176v.

² Например, ок. 1410 г. См.: *Wydra W., Rzepka W. R. Chrestomatia staropolska*. S. 24.

в целом. Вижбента также помещает в своём учебнике Никео-Константинопольское исповедание (с *filioque*, л. 35), которое воспроизводилось впоследствии только в тех протестантских и католических букварях, где был раздел о порядке богослужения.

Первая часть катехетического раздела (обязанности человека перед Богом) состоит только из молитв. С 14-го листа начинается раздел об отношении к ближнему, где рассматриваются обязанности к тем, кто провозглашает Слово Божье; проповедников – к ученикам (детям); родителей – к детям и детей – к родителям; к светским властям, друзьям, недругам; хозяев к слугам и слуг по отношению к хозяевам; к старикам, бедным, грешникам и всем людям в целом. Содержательно данный раздел напоминает *Haustafel* Лютера, нет лишь части, оговаривающей обязанности духовных властей. Выше упоминалось, что образцом для *Haustafel* послужил катехизис «чешских братьев» 1523 г.; а типография Вижбенты, в свою очередь, активно печатала издания Общины, в частности не сохранившийся братский катехизис 1568 г., где также был фрагмент об обязанностях. Третий раздел катехетической части букваря включает десять заповедей декалога (в кальвинистской версии), заповедь любви и рассуждения о грехах и таинстве покаяния; с 33-го листа начинается порядок богослужения¹. В начале четвёртой части текст обрывается на молитве Манассии².

¹ Аналогичный раздел появляется уже в катехизисе Секлюциана 1547 г.

² «Молитва Манассии, царя Иудейского, когда он содержался в плену в Вавилоне», приводимая в 33-й главе 2-й книги Паралипоменон, известна только в греческом переводе; в еврейском тексте Ветхого Завета её нет.

Хронологически следующее издание польского букваря вышло в 1599 г. в типографии Матвея Берната во Львове. Букварь сохранился в составе упомянутого выше Софийского конволюта. Экземпляр повреждён, в середине не хватает нескольких листов. Молитвенная и катехетическая части идентичны познаньскому изданию 1556 г. При этом текст был очищен от чехизмов и расширен за счёт молитв и фрагментов из Писания: псалом 50, «Молитва к Господу Богу за всех людей» (идентична *Pro cuncto etiam populo* в издании Вижбенты), молитва Товита (напоминает начало т.н. молитвы Товита о смерти из одноимённой ветхозаветной книги – Тов 3, 3), благословение трапезы и благодарение после приёма пищи, отрывок Ин 3,16 (неизменно присутствующий в большинстве описанных выше букварей фрагмент *Dilectio Dei erga nos*).

Идентичный львовскому изданию дефектный экземпляр учебника хранится в Диоцезиальном музее г. Сандомир (Польша). Букварь не имеет выходных данных и датируется в библиографии рубежом XVI–XVII вв. А. И. Анушкин считает, что это – издание виленского типографа Яна Карцана ок. 1599 г., которое вышло раньше львовского и послужило, вероятно, для последнего образцом¹.

ОСНОВНЫЕ ТИПЫ ПОЛЬСКИХ БУКВАРНЫХ КАТЕХИЗИСОВ XVII–XVIII вв.

Количество сохранившихся до наших дней букварей XVII в. значительно больше, чем изданий века XVI; и всё же ничтожно малó по сравнению с XVIII веком. В конфес-

¹ На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс, 1970. С. 103.

сиональном отношении преобладают, безусловно, катехизисы католические. Меньшая сохранность протестантских букварей может объясняться как непривилегированным положением Протестантизма в Речи Посполитой, также и тем, что для религиозного наставления могли использоваться отдельно изданные пособия.

Наука религии в школе отличалась значительным консерватизмом: в последние десятилетия XVIII в. дети постигали основы веры всё по тем же сочинениям Петра Канизия и Роберто Беллармино¹. Опубликованный в 1785 г. школьный катехизис, задуманный как приложение к созданному Комиссией народного просвещения новому элементарному учебнику для приходских школ, представлял собой незначительно переработанный текст Канизия². Консерватизм был присущ и букварным катехизисам: сложившиеся во второй половине XVI в. модели и содержание воспроизводились во многих учебниках XVIII в. В XIX в. продолжателями этой архаичной традиции стали дешёвые буквари для народа (т.н. *groшовки* и *abecadlniki*)³.

Остановимся на характеристике основных типов польских букварных катехизисов XVII–XVIII вв.

Архаичная модель восходит к познаньскому изданию Петра Секстилиса 1556 г. и получает развитие во львовском букваре 1599 г. (со всеми оговоренными выше добавлениями). В дальнейшем учебники этого типа воспроизводят в содержательном отношении версию Матвея Берната.

¹ Raporty szkół niższych i o szkołach parafialnych. S. 1, 6, 37, 98.

² Krotkie zebranie wielkiego katechizmu bez pytań z dowodzącami Textami Pisma świętego. Część druga książeczki do czytania dla szkół narodowych. [Warszwa: б. тип., 1785].

³ См., например: [Mika J. K.] Groszówka dla dzieci niechodzących do szkoły. Tarnów: Józef Karnstädt, 1838.

Из букварей XVII в. к этой группе относятся издание наследников Якуба Зибенайхера (на титуле указан 16011 год; типограф умер в 1604 г.¹, поэтому издание датируется, скорее всего, 1611 годом) и краковское 1622 г. Первый из указанных букварей можно считать буквальным воспроизведением львовского (или какого-то общего им, но не дошедшего до нас прототипа). От учебника 1622 г. сохранилось только 8 страниц, текст сильно повреждён². Издание вышло из типографии Мартина Филиповского. Известно, что он перепечатал ряд книг из репертуара своего краковского коллеги по ремеслу Зибенайхера и его наследников³; можно предположить, что среди них был и букварь 1622 г. Это – первый учебник польского языка, на титульном листе которого указано, что он предназначен для обучения девочек.

Предположительно к львовскому букварю 1599 г. восходит и целый ряд учебников XVIII в. Они или воспроизводят его практически без изменений (Краков: без тип., 1710; Гданьск: Ян Фридрих Бартелс, ок. 1766–1770; Бжег: без тип., XVIII в.⁴), или несколько расширяют содержание, в том числе за счёт добавления дополнительного катехизи-

¹ Encyklopedia wiedzy o książce. Kol. 2154.

² Nauka ku czytaniu Pisma Polskiego dla panienek młodych. [Kraków]: Marcin Filipowski, 1622. Библиография К. Эстрайхера этого издания не знает. Библиограф приводит краковский букварь с аналогичным названием 1657 г. (Т. XXIII. S. 62). Это издание, в свою очередь, в настоящее время не известно, но оно хранилось в библиотеке Московской Синодальной типографии под № 9 в отделе «Книги латинския и польския» (ОР РГБ. Ф. 536. № 17).

³ Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 1. Małopolska. Cz. 2. Wiek XVII–XVIII / Pod red. J. Pirożyńskiego. Vol. 1. Kraków, 2000. S. 177.

⁴ *Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XVI. 1898. S. 40.

са в вопросно-ответной форме (Лович: тип. примаса, 1789; Краков: тип. Анны Дзедзички и наследников, 1791). К этой же линии, с определённой долей условности, можно причислить и сохранившееся в повреждённом виде польско-латинское краковское издание 1769 г. (Академическая типография)¹. Поучения в «расширенной» версии букварного катехизиса дополняются актами веры, надежды и любви; дарами и плодами Святого Духа; категориями грехов и таинствами; все эти элементы встречались и в средневековых катехезах. Во многих изданиях XVIII в. букварь завершает поучительная колядка о пользе телесных наказаний для детей *Różczka*².

Не вполне вписывается в традицию львовского букваря 1599 г. виленское издание 1633 г.³ Польский букварь богато иллюстрирован гравюрами, надписи к которым сделаны на кириллице. Содержание молитвенной части сближает это издание с украинско-белорусскими букварями. И лишь воспроизведение рифмованных декалога и дел милосердия из познаньского учебника 1556 г.

¹ Nowy clementarz duchowny dziecinnego ćwiczenia...

² «Roszczką Duch Święty dziateczki bić radzi / Roszczka bynajmniej zdrowiu niezawadzi, / Roszczka popędza rozumu do głowy: / Uczy Paciorka y broni zły mowy, / Roszczka rodzicom posłusznymi czyni / Kozły wypędza a uczy łaciny. / Roszczką choć biie, nie połamie kości, / Dziaćki hamuie, od wszelakiey złości / Roszczką gdy dziećcie będzie Matka sickła / Wybawi pewnie duszę tego z piekła. / Roszczka naucza, iak zarabiać chleba / Roszczka prowadzi dziateczki do Nieba. / Roszczka wszelakich Cnot bywa Mistrzyni, / Roszczka ze złych dziatek, dobre czyni. / Matka gdy Roszczki na dziećcie żaluie / Na szyję powroz pewnie mu gotuie, / Błogosław Boże Mistrze y te Matki / Ktore wścinaią roszczką małe dziatki. / Błogosław Boże y takowe lasy, / Gdzie roszczki rosną w iak naybliższe czasy. / Na młodych dobra Roszczka brzozowa / Na starych korbacz albo wić dębowa». М. Новаковский советовал родителям разучивать вместе с детьми эту колядку из букваря (*Kołąda duchowna*. S. 19).

³ Dla dziatek nawka czytania pisma polskiego. Типография не указана.

(л. 16–17об.) свидетельствует о знакомстве составителей виленского издания с польской традицией XVI в. Можно предположить, что букварь создавался для униатов и был напечатан в виленской Троицкой типографии: в нём воспроизводится ряд типичных для этой типографии заставок, хотя качество полиграфического исполнения значительно выше, чем у первого кириллического издания типографии 1628 г.

Ряду польских букварей XVII–XVIII вв. присущ выраженный конфессиональный характер. Лютеранская традиция представлена учебником пастора польского лютеранского прихода св. Елизаветы во Вроцлаве Павла Глодиуса и вроцлавским изданием второй половины XVII в. Оба букваря содержат параллельный польско-немецкий текст. Вроцлавский, сохранившийся лишь во фрагментах, представляет собой фактически *Enchiridion* Лютера: перечисляются только основные разделы катехизиса и приводятся библейские фрагменты об установлении таинств крещения и Вечери, без какого-либо их истолкования. Этот букварь был, вероятно, перепечаткой более раннего издания: на титуле указано, что учебник создавался вскоре после открытия польской школы во Вроцлаве¹.

Учебник Павла Глодиуса выдержал как минимум три издания: 1605, 1607 и 1615 гг.² Собственно часть граммати-

¹ *Elementarz szkoły Wrocławskiej Polskiej świeżo wystawionej, z nabożeństwem ranym, południowym, y wieczornym, kwoli młodzi zaprawiającej się w Polski język, spisany.* Описание букваря и воспроизведение фрагментов текста см. в: *Kosowski B. Zagadkowy elementarz wrocławski // Rocznik Biblioteki Narodowej.* Т. IV. 1968. S. 225–234. Городская школа во Вроцлаве была открыта в 1666 г.

² *Catechism: to iest Summa Wiary Chrześcijańskiej, krotko po Niemiecku y po Polsku zebrana, dla ćwiczenia młodych dzieci.* В данном случае используется 3-е издание.

ческая занимает фактически несколько страниц из более чем двухсот. Польский и немецкий тексты расположены параллельно. В кратком рифмованном предисловии «К читателю» Глодиус говорит о том, что польский текст переводился с немецкого и подчёркивает необходимость учить детей обоим языкам¹. За скромным грамматическим разделом следует целый ряд катехетических текстов, в значительной степени дублирующих друг друга. Сначала, как во вступительной части *Enchiridion*, перечисляются основные разделы христианского учения (между двумя таинствами вставлен фрагмент о прощении грехов). Но первый из приведённых Глодиусом катехизисов по своей структуре напоминает не «Краткий катехизис» Лютера, но второй катехизис Бренца (при этом польский текст в букваре совершенно не зависим от польского перевода Е. Трепки 1556 г.), с тем лишь отличием, что у Бренца нет такого подробного изложения заповедей декалога. Первый катехизис именуется у Глодиуса «Сумма веры» (л. B5). Далее следуют «Сумма христианского учения в вопросах и ответах» (л. D4об.); вопросы для приступающих к таинству алтаря (л. E4–F4), которые полностью дублируют аналогичный раздел из польского перевода Лютера 1562 г. «Niektore Krześciańskie pytania y odpowiedzi, przety którzy Sacramentu pożywać chcą, przez D. Marcina Luthera ym pauprosćiey uczyniony» Отличие лишь в том, что у Глодиуса эта часть построена как беседа наставника (родителя?) с ребёнком, в то время как у Лютера это, скорее, беседа пастора с прихожанином. Целый ряд помещённых в букваре молитв также позаимствован из «Краткого катехизи-

¹ «...Boć to zgola s Niemieckiego wykładano ku ćwiczeniu Dziełek / na światłość wydano / Aby sie w obudwu Językach ćwiczyły / i Naukę Chrześciańską obaczyły» (л. A2об.).

са» Лютера. Учебник Глодиуса создавался не только как школьное пособие, но и вполне мог использоваться для домашнего обучения. Об этом свидетельствует гравюра, на которой представлена сцена домашней молитвы детей и благословение трапезы (л. N5).

К сугубо кальвинистской традиции может быть отнесён Кёнигсбергский букварь 1710 г.¹ Учебник стал первым изданием переехавшей из Слуцка типографии Богуслава Радзивилла, переданной в 1705 г. во владение реформированной кальвинистской общине города². Содержание букваря говорит о том, что его составители пользовались протестантскими канционами. Малый катехизис, о котором говорится на титульном листе, – это «Что ты есть?» с дополнительным разделом о таинстве Вечери, который впервые был опубликован в составе виленского канциона 1600 г. как самостоятельная декларация после основной катехетической части. Но пространная подборка молитв, завершающая учебник 1710 г., отличается от молитв из традиционного для кальвинистских канционалов «Домашнего пастырства».

Отдельного упоминания заслуживают учебники для девочек. Польское синодальное законодательство обращается к проблеме обучения девочек в приходской школе только в конце XVII в.³ Но уже в краковских изданиях 1611

¹ *Elcmentarz albo początek nauki dla dziatek chrześciańskich sporządzony. Gdzie iest katechizm Mnicyszy y Modlitewki z Piosnkami małym dziatkom potrzebne.*

² *Słownik pracowników książki polskiej.* Warszawa; Łódź, 1972. S. 107.

³ Например, познаньский синод 1689 г.: «Mandamus ut more aliarum per orbem Christianum Dioecesium Parochi omnes curent circa suas Parochias habere maturae aetatis foeminas, praesertim vero Bacculaureorum uxores, bene in fide S. Catholica instructas, et in probitate morum probatas, quatenus possint aliquam pietatis tincturam dare puellis» (*Decretales Summorum.* T. I. P. 29).

и 1622 гг. титульные листы украшены гравюрами со сценами религиозного наставления, на которых изображены также и девочки. В содержательном отношении эти учебники ничем не отличаются от всех остальных. Адресат букварей или обозначен на титульном листе («dla panienek młodych», Краков, 1622; «elementarz białogłowski», Лович, 1789), или вычленим из содержания: во всех молитвах даётся грамматическая форма женского рода, неизменно присутствуют литания к Богородице и молитва к св. Варваре. К этой группе букварей можно отнести, например, перемышльское недатированное издание конца XVIII в.¹ Известно, что в Перемышле типография возникает лишь во второй половине XVIII в. по инициативе католического епископа Вацлава Сераковского. Позднее ею заведуют иезуиты, после 1773 г. она становится собственностью Антония Матиашовского и лишь на рубеже XVIII–XIX вв. переходит в руки Яна Голембёвского, который и указан в качестве издателя на титульном листе букваря². По содержанию этот учебник не вписывается в традицию, восходящую ко львовскому букварю 1599 г., но примыкает к одной из групп украинско-белорусских букварей XVIII в. Мы вернёмся к его анализу позднее.

В XVIII в. появляются элементарные учебники, которые по содержанию катехетического материала всё более напоминают популярные катехизисы для простонародья или миссионерские. Польскоязычные букварные катехизисы XVIII в. можно условно разделить на пять групп. Пер-

¹ Elementarz Języka Polskiego zebrany dla nauki dzieciak chrześcijańskich w czytaniu charakterów z różnemi dokładami i naukami duchownemi. Prze-myśl: Jan Gołębiowski.

² Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 6. Małopolska – Ziemia Ruskie / Opracowali A. Kawcicka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski. Wrocław, etc., 1960. S. 189–190.

вая и третья – самые простые, ограничиваются фактически изложением того минимума религиозных истин, который называется в католической катехетической литературе как безусловно необходимый для каждого верующего (Бог существует; Бог един в трёх лицах; второе лицо Святой Троицы стало человеком; душа бессмертна; после смерти Бог дарует праведникам небо, а злых наказывает адом). Первая группа представлена букварём Лович, 1789; третья: Варшава, 1770; Почаев, вторая половина XVIII в.; Краков, 1791. Катехизис второй группы расширен за счёт сакраментологии (подробнее говорится о причастии и ещё более подробно – об исповеди) и эсхатологических сюжетов (Краков, 1713, 1736; Перемышль, конец XVIII в.). Букварный катехизис четвёртой группы (Краков, 1796) самый подробный и состоит из 47 вопросов и ответов. Пятая группа представлена виленским изданием 1791 г. Этот учебник был опубликован в типографии Академии, но по содержанию катехизиса больше напоминает польскоязычные издания василиан для простонародья. Здесь появляются вопросы об обязанностях разных сословий, а также особо оговаривается, чем чистилище отличается от ада.

В XVIII в. продолжают выходить двуязычные – польско-латинские – буквари. Из сохранившихся учебников к ним можно отнести два издания: Краков, 1713 г. и Почаев, XVIII в. (недатированное, вторая половина XVIII в.?). Краковский букварь, в свою очередь, является перепечаткой более раннего учебника: на титульном листе указано, что книга была во многих местах «пересмотрена» и вновь издана¹. По сравнению с учебниками XVII в. здесь значи-

¹ *Elementa puerilis institutionis. Pluribus in locis reformata, piisque orationibus ac Doctrina Christiana, nunc recenter aucta. Cracoviae: Franciszek Cezary.*

тельно расширена молитвенная часть, добавлен порядок богослужения. Перед вопросно-ответным катехизисом приводится обширная подборка поучительных сентенций, составленная из ветхозаветных цитат (книг Премудрости Иисуса, сына Сирахова, Товита, Левит, Притчей Соломоновых) и фрагментов послания апостола Павла к Галатам. Данная подборка нравоучений весьма традиционна, она встречалась уже в учебнике Вижбенты 1575 г. Букварь 1713 г. был перепечатан без изменений в типографии Краковского университета в 1736 г.

Недатированное издание почаяевской типографии василян совершенно идентично краковскому. Отличаются лишь дополнительные вопросно-ответные катехизисы, а также в почаяевском букваре опущена колядка *Różczka*, но воспроизводится рифмованное наставление детям и родителям о пользе учения¹. Учебник василян служил для обучения не только чтению, но и письму: составители букваря приводят варианты рукописных начертаний букв.

¹ «Nauka za skarb małym dziatkom po kolędzie.

Dziateczki male na to pamiętacie, / Rodzicow swoich nigdy nie gniewajcie / Aby wam dali swe błogosławieństwo / Niech wam nieškodzi żadne ich przeklęstwo / A wy Rodzice daycie im ćwiczenie, / Naukę dobrą która im nie zginie / Chcecieli im dać dobre wychowanie, / Lepsza nauka niż skarbow nadanie. / Bo skarby drogie mamie człowiek traci, / A zaś nauki żaden nie przepłaci. / Nauka kleynot, nauka skarb drogi, / Nie odeymie iey nieprzyiaciel srogi. / Nie spali ogień, nie zabierze woda, / Nie spadnie na nią żadna zła przygoda / To dziatki male mieycie po kolędzie, / Naukę dobrą: która słynie wszędzie / Bo za nauką będzie chleb y złoto, / Więc proście pilnie Pana Boga o to» (л. Е9об.).

В ЛНБ сохранилось 2 экземпляра почаяевского букваря: из собраний «Народного Дома» во Львове (СТ-І-18498) и библиотеки А. С. Петрушевича (СТ-І-17133). Только в последнем экземпляре есть листы с данным рифмованным наставлением, а также подшит «Гімн Святому Иосафату» (не из этого издания?). Имя Иосафата Кунцевича реконструируется по первым буквам гимна.

Рядом изображена держащая перо рука и рифмованная надпись о необходимости прилежания в освоении навыков письма¹.

Краковское польско-латинское издание 1796 г. несколько напоминает краковские издания начала XVIII в. Был лишь заменён вопросно-ответный катехизис, добавлены польско-латинские словари отдельных слов и выражений, собрание поучительных поговорок преимущественно светского содержания. Букварь 1796 г. был напечатан в типографии Анны Дзедзички и наследников, то есть там же, где и учебник 1791 г., который (как отмечалось выше) вписывается в архаичную традицию, восходящую к познаньскому изданию 1556 г.

Отдельную группу образуют авторские учебники второй половины XVIII в., в которых, наряду с религиозными, появляется большое число светских по содержанию текстов. Именно они, а не молитвы или ветхозаветные поучения, всё чаще служат материалом для освоения навыков чтения.

К числу таких букварей относится учебник учителя польской грамматики из Вроцлава Станислава Ставского. На титульном листе перечисляются городские гимназии, где существовали классы польского языка; даётся адрес, по которому можно приобрести учебник². Религиозные по со-

¹ «Jeżeli chcesz pięknie pisać, przykładaj pilności, formować rękę sobie, / w tym żadney trudności nie miey, a pilnie formie przypatruy się moiey; / A będziesz za staraniem Panem chęci twoicy. / Gdy ręka z piorem na formic orze, / W kształtnym się każe ćwiczyć liter wzorze / Minie cię kara gdy piękne litery / Formować będziesz, tych masz charaktery».

² Księżeczka do sylabizowania i czytania dla Polskich klass S. Elżbiety Gymnazyum, Królewskiey Fryderyka i nowcy Willhelma szkoly... Wroclaw: spadkobiercy Fryderyka Zygmunta Grassa, 1794. Tey księżeczki dostać można u tych klass nauczyciela Stawskiego, na Swidnickiey ulicy przy uliczce Flederwisz nazwaney w narożney kamienicy kowalowi Fayfrowi należącey mieszkającego.

Первое издание букваря Ставского вышло в 1790 г. во Вроцлаве (*Pilarczyk F. Elementarze polskie II. № 1664*).

держанию тексты занимают меньшую часть книги: это лишь основные молитвы (которые приводятся со слогоразделом) и Апостольский символ веры. Большую часть букваря занимают поучительные сентенции житейской мудрости и короткие рассказы для чтения морализаторского характера. Каждый рассказ – это сюжет из повседневной жизни ребёнка. Учебник содержит материал для ведения бесед (здесь даются самые общие знания о том, что окружает ребёнка: начиная с предметов домашнего обихода, одежды и еды до явлений животного и растительного миров) и завершается песней *Wesoły ludu Śląskiego okrzyk pod czas bytności Krolewskiej*, XI.1793.

Особняком стоят элементарные учебники для приходских школ, издаваемые под непосредственным патронатом Комиссии народного просвещения или в духе её изданий. Эту учебную литературу отличает значительное увеличение текстов светского содержания¹ и сокращение объёмов религиозных текстов: остаются лишь основные молитвы и символ веры, порядок богослужения, краткий вопросно-ответный катехизис и ряд поучительных сентенций из Писания со слогоразделом (они продолжали служить материалом для освоения навыков чтения, но также подлежали заучиванию наизусть). В таких изданиях (в отличие от основного подготовленного Комиссией букваря 1785 г.) собственно часть грамматическая, как и прежде, занимает довольно скромный объём, а сами учебники превращаются в своего рода энциклопедии для детей. О необходимости расширить содержание букваря говорил Франчишек Папроцкий – составитель первого учебного пособия преиму-

¹ Детальный анализ этих текстов не входит в нашу задачу. Равно как и многочисленной учебной литературы той эпохи, которая не может быть отнесена к категории букваря.

шественно светского содержания¹, опубликованного в 1777 г. в Ловиче: «Воспитание ребёнка начинается с букваря, который, если только ставит своей единственной целью научить ребёнка читать, наносит ему огромный вред. Почему бы ребёнку, в процессе освоения навыков чтения, не знакомиться и запоминать всё то, что пригодится ему на всю жизнь?»². Часть религиозная в учебнике Папроцкого исчерпывается молитвами, катехизисом (традиционный текст расширен за счёт раздела о взаимных обязанностях детей и родителей, господ и слуг, всех людей в обществе в целом) и порядком богослужения. Значительно больше места отведено разделам о нравах, сведениям из области сельского хозяйства и о том, какие болезни надлежит лечить какими лекарствами. Учебник завершается небольшой арифметической частью. С изменённым титулом и без указания автора букварь Папроцкого был перепечатан в Вильно в 1791 г.³

Ещё один элементарный учебник, с рекомендацией использовать его в приходской школе, вышел в свет в Королевской типографии в Варшаве в 1780 г.⁴ Учебник представляет собой перепечатку (с незначительной филологической правкой) букваря видного деятеля школьной реформы в Австрийской монархии аббата в Сагане Иоганна Игнация Фельбигера. Учебник изначально создавался для польских школ в Силезии⁵. В основной части букваря

¹ *Pilarczyk F.* Elementarze polskie od ich XVI-wiecznych początków. S. 78.

² *Elementarz dla pici męskiej nowym sposobem y użytecznym ułożony przez X. F. P. Łowicz: drukarnia prymasowska. K. Av.*

³ *Elementarz dla małych dziatek nowym sposobem y użytecznym osobliwie dla szkół parafialnych ułożony.* Wilno: Akademicka.

⁴ *Elementarz do nauczenia się abecadła, sylabizowania y czytania ku wygodzie szkół parafialnych sporządzony.*

⁵ *Nowakowski F. i L.* Elementarz. S. 483.

религиозное содержание сводится к кратким изречениям для заучивания, излагающим в простой форме основные христианские истины. Но к учебнику приплетены с отдельными титульными листами два катехизиса – пространный и краткий¹. Второй строится по схеме: вера, надежда, любовь, и несколько напоминает текст Петра Канизия. Просторный катехизис дополнен пятью «лекциями»: о богослужении, как слушать проповедь, об исповеди и причастии, о храмовых праздниках или индульгенциях (*odpustach*). Катехизисы (без грамматической части) были перепечатаны отцами миссионерами в 1790 г. в Варшаве (см. часть I). Значительное место в учебнике, помимо собственно грамматического материала и науки счёта, занимают предписания для приходских школ (о методах обучения детей, как учить чтению, распорядок занятий и т.п.) и сводные таблицы по катехизису.

Базовым для приходской школы букварём стал учебник Комиссии народного просвещения. Он создавался на конкурсной основе и вышел в свет в 1785 г.² Непосредственной подготовкой букваря (как и целого ряда других учебных пособий) занималось Общество элементарных книг, существовавшее при Комиссии с 10.II.1775 г. Учебник состоит из четырёх разделов: польской грамматики

¹ *Katechizm większy do wydoskonalenia dalszego dzicci w nauce chrześcianskiej służyący, dla wygody szkół parafialnych wydany; Nauka co do naupierwszych wiary chrześcianskiej początków dla wygody szkół parafialnych.* В ЛИБ они идут под самостоятельными шифрами (соответственно, СТ-I-85455 и СТ-I-85456), хотя в предисловии к учебнику говорится, что катехизисы *de facto* составляют с ним единое целое (л. 2).

² *Elementarz dla szkół parafialnych narodowych, zawierający I. Naukę pisanja i czytania. II. Katechizm. III. Naukę obyczajową. IV. Naukę rachunków. Pierwszy raz wydany.* Kraków: drukarnia Szkoły Głównej Koroncyj, 1785. В данном случае используется фототипическое переиздание 1995 г. (без м. и без тип.).

(авторства Онуфрия Копчинского); «науки о нравах» с подборкой сентенций из Писания (составлена Гжегожем Пирамовичем); арифметики; катехизиса, разработанного коллективом авторов (Анджей Гавронский, Юзеф Кобланский, Гуго Коллонтай) и получившего *imprimatur* примаса Польши¹; учебник завершает порядок богослужения. Катехизис, несмотря на всю свою лаконичность (30 кратких вопросов и ответов), охватывает основные положения вероучения: Бог и Троица, искупление, символ веры, заповедь любви, декалог, дела милосердия, наместник Христа на земле, таинства, церковные заповеди, «Отче наш» и «Радуйся, Мария». По замыслу Пирамовича, учитель должен был просто зазубривать с детьми катехизис. Возникающие при этом вопросы или сомнения разрешал приходской священник².

На основе учебника Комиссии бывший краковский пиарист Антоний Максимилиан Прокопович создаёт элементарный учебник для девочек³. Он фактически объединяет букварь Комиссии с «Моральным учением» для первого и второго классов приходской школы Антония Поплавского⁴. Краткий катехизис просто перепечатан из издания 1785 г. Много места уделено детальной инструкции

¹ *Mizia T.* Szkolnictwo parafialne w czasach Komisji Edukacji Narodowej. Wrocław, etc., 1964. S. 99.

² «Względem dzieci, podając im naukę katechizmową w "Elementarzu na szkoły parafialne" położoną, nie będzic się wdawał w wykłady i tłumaczenia niepotrzebne, którymi częstokroć więcej zamieszać i przyćmić, niż ułatwić ją można. Za powszechne prawidło im założy, iż rozum wicrze poddawać mają... Na katechizmy do kościoła prowadzić...» (*Piramowicz G.* Powinności nauczyciela oraz wybór mów i listów / Opracowała i wstępem opatrzyła Kamilla Mrozowska. Wydanie 2-gie. Wrocław, etc., 1959. S. 69).

³ Sposob nowy naylatwiejszy pisania y czytania razem dla panienek, z przypisami dla nauczycielek. Kraków: drukarnia Anny Dziedzicki i Sukcessorów, 1790.

⁴ Historia wychowania / Pod red. Łukasza Kurdybachy. T. I. Warszawa, 1965. S. 693.

для преподавательниц, учебник содержит огромный материал для чтения (сказки, рассказы, нравоучительные сентенции), подборку поучений из Писания¹.

Для австрийской части Речи Посполитой после первого раздела по заказу школьной дирекции в Вене был переведён учебник, составленный священниками школ благочестия в г. Никольсбург (Микулов, Моравия) в 1754 г.² Первое издание опубликовал львовский типограф Томаш Пиллер (1791 г.; перепечатано в 1794 г.)³; с изменённым титулом учебник вышел из типографии варшавских редемптористов в 1795 г.⁴ Объём религиозных текстов здесь значительно больше, чем в учебнике Комиссии: обширная подборка молитв (со слогоразделом), символ веры, декалог, церковные заповеди и таинства, акты веры, надежды и любви. Краткие поучительные сентенции носят преимущественно светский характер; бросается в глаза сходство предназначенных для освоения навыков чтения рассказов с подборкой в учебнике Прокоповича.

Необходимо отметить ещё два польских (вернее – польско-русских) букваря конца XVIII в. Первое издание вышло в типографии Кармелитов босых в 1797 г. в Бердичеве, второе – в типографии почаевского монастыря в 1799 г. Оба букваря были опубликованы уже в российской части Речи Посполитой и, судя по содержанию, предназначались, в первую очередь, для изучения русского языка; мы вернёмся к ним позднее.

¹ Среди текстов для чтения оказались фрагменты сочинений современных Прокоповичу авторов: Эльжбеты Дружбацкой, Вищентя Игнация Маревича, Игнация Красицкого.

² *Nowakowski F. i L. Elementarz*. S. 485–486.

³ *Elementarz ku pożytkowi szkół narodowych w Cesarsko-Królewskich dziedzicznych państwach*.

⁴ *Elementarz ku pożytkowi młodzieży w szkołach JJ. OO. Congregationis Sanctissimi Redemptoris*.

**УКРАИНСКИЕ И БЕЛОРУССКИЕ
БУКВАРНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ:
КОНЕЦ XVI – XVIII ВВ.**

Элементарные пособия для освоения навыков чтения украинско-белорусские книжники рубежа XVI–XVII вв. чаще всего именовали «азбуками»; название «букварь» впервые появляется на титульном листе издания виленского православного братства (Евье, 24.VII.1618)¹. Вслед за А. А. Крумингом, в данном параграфе букварём будем называть «пособие для обучения чтению, имеющее форму брошюры или небольшой книги, а азбукой – подобное же пособие, но меньшего объёма (не более 4 страниц), напечатанное в виде листовки, таблицы и т.п.»². Азбуки и т.н. азбуки-прописи (часто в виде свитков), служившие исключительно для освоения навыков письма, нами учитываться не будут.

До появления печатных букварей (а в значительной степени и после распространения книгопечатания) дети учились читать по богослужебным книгам – Псалтыри и Часослову. В ранних печатных изданиях в качестве учебного материала использовались т.н. толковые азбуки или азбуки-границы (это название появляется не позднее XV в.), а также подборка молитв из Часослова. Такой набор текстов и порядок их освоения отражал давнюю общеславянскую традицию. В начале XVI в. Новгородский архиепископ Геннадий в послании к митрополиту Московскому Симону писал о порядке надлежащего учения: «Мой совет о том, что учить во училище первое азбука граница истолкована совсем, да и подтительные слова, да псалтыря

¹ Книга Беларусі. № 83. С. 89–90.

² Круминг А. А. Первопечатные славянские буквари // Фёдоровские чтения: 1983. М., 1987. С. 74.

с следованием на крепко...»¹. О необходимости начинать учение с азбуки-границы говорится и в вопросно-ответной «Беседе об учении грамоте»: «Первое познаніе акростихидное, сирѣчь гранесы, еже есть началословесіе, имиже всякъ глаголь и всяка рѣчь въ б(о)год(у)хновенномъ словесномъ любомудрїи начинается»². Схожий базовый набор текстов, на основе которых дети учились читать, перечислен и в предисловии к «Грамматике» Мелетия Смотрицкого: «Дѣткамъ оучитися починаючимъ Букварь звыкле рекши Алфавитарь... до выученя подаванъ нехай будетъ. По Часослову за(с) и Псалтыри (которыи опусканы быти не мають) выученюся овая грамматїка... наступить» (Евье, 1619, л. Зоб.)³. Толковая азбука (также могла называться азбучной молитвой или азбучным акростихом) состояла из изречений Священного Писания и нравственно-поучительных высказываний, подобранных к каждой букве алфавита; она организовывалась в форме акростиха, начальные буквы строк которого и образуют азбуку. Толковая азбука использовалась в качестве вспомогательного мнемотехниче-

¹ Цит. по: *Забелин И. Е.* Домашний быт русских царей прежнего времени. Статья седьмая // *Отечественные Записки*. 1854. Кн. XII. С. 89–90.

² Цит. по: *Ягич И. В.* Рассуждения южно-славянской и русской старины о церковно-славянском языке // *Исследования по русскому языку Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук*. Т. I. Спб., 1885–1895. С. 680.

³ «Младые дѣтки первѣе починать учити по сей составиѣй словенстѣй азбукиѣ по ряду словомъ и потомъ, узнавъ писмена и слоги и изучивъ сію малую книжицу – азбуку, начинаютъ часовникъ и псалтирь и прочая книга», – говорилось в азбуковнике XVII в. из библиотеки Уфимской семинарии ([*Маркс II. А.*] Къ азбукиѣ конца XVII вѣка изъ собранія А. И. Успенскаго, изданной Московскимъ Археологическимъ Институтомъ. М., 1909. С. 11). Азбуки зачастую издавались в составе Часословов. Например, издание типографии виленского православного братства 1596 г. «Часовникъ. В немже напреди азбуки къ наученію дѣтемъ хотящимъ разумѣти писаніе» (экземпляр Библиотеки колледжа Святой Троицы, г. Кембридж). Описание см.: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта. Кн. 2. № 144. С. 1018–1019.

ского средства для запоминания алфавита. Акrostихи (жанр весьма популярный в средневековой книжности в целом, и в славянской – в частности) дошли до нас в многочисленных рукописных сборниках XV–XVI вв.; в печатном виде толковая азбука «Азь есмь всему миру свѣтъ» появляется впервые во львовском букваре Ивана Фёдорова 1574 г. (л. 22об.–24об.)¹. По мнению В. И. Лукьяненко, первопечатный акrostих не может быть полностью отождествлён ни с одной из рукописных версий. Наиболее близкими по содержанию являются азбуки «Азь есмь богъ»² и «Азбука о Христе»³. Отличие первопечатного акrostиха от большинства более ранних версий состоит в том, что он не мог служить основным пособием для усвоения букв: во-первых, он не образует полного алфавитного ряда (доходит только до «щ») и, во-вторых, не во всех строках воспроизводится полное название букв алфавита⁴. После львовского

¹ Факсимильное издание: Буквар Ивана Фелорова / Посл. В. Німчук. Київ, 1975. Старейший славянский акrostих – «Азбучная молитва» приписывается болгарскому писателю Константину Преславскому (IX–X вв.); но книжники интересующей нас эпохи считали её составителем самого Кирилла Философа (см.: *Немировский Е. Л.* Пачало книгопечатания на Украине. Иван Фёдоров. М., 1974. С. 81).

² См. текст этого акrostиха по сербскому списку XIV в. в: *Ягич И. В.* Рассуждения южно-славянской и русской старины. С. 304.

³ См. текст по сербскому списку XV–XVI вв. (в составе Погодинской Псалтыри следовавшей) в: *Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии // СОРЯС. Т. 88. 1910. № 3. С. 33–34.

⁴ Подробнее об этом см.: *Лукьяненко В. И.* Азбука Ивана Фёдорова, её источники и видовые особенности // ТОДРЛ. Т. 16. 1960. С. 217–219 и далее. Но, строго говоря, не все рукописные акrostихи в полной мере выдерживали это требование.

В. И. Лукьяненко считает, что в составе первопечатных азбук (в отличие от азбук рукописных) «первыми пособиями для запоминания букв служили отнюдь не азбучные акrostихи, а прямой, обратный и смешанные буквенные ряды» (*Лукьяненко В. И.* К истории русского букваря (роль и значение азбучного акrostиха в процессе обучения русской грамоте в XIV и первой половине XVI вв.) // Труды Ленинградского Государственного Библиотечного института им. Н. К. Крупской. Т. XIV. Л., 1958. С. 253). «Обратный» алфавит (или т. н. внятослобие) долго оставался неотъемлемым элементом печатного букваря.

букваря 1574 г. эта толковая азбука перепечатывалась в Остроге (1578 и 1598)¹, в виленской грамматике (тип. Мамоничей, 1621), в дошедшем до нас только во фрагменте издания Тимофея Вербицкого (Киев, 1627)², в букварях Спиридона Соболя (1631 и 1636), а также в учебниках московского печатника Василия Бурцова (1634 и 1637).

Единственным в своём роде, с точки зрения содержания толковой азбуки, является виленское издание (предположительно, типография Мамоничей), датируемое английскими библиографами Дж. Барникотом и Дж. Симмонсом 1593–1601 годами³. После традиционных для букварей разделов (алфавит, слоги, «слози словесь подь титлами», др.) следуют пять различных по содержанию толковых азбук. Первая (по начальным строкам «Азь наречеса адамъ») представляет историю творения Адама и преступления им в раю заповедей Бога, а также кратко излагает историю спасения. Это – одна из редакций широко распространённой в древней книжности «Азбуки об Адаме»⁴. Второй акростих – «а(з)бука покая(н)наа», организованная по принципу

¹ Датировка Острожских изданий даётся по: *Лукьяненко В. И.* Перепечатания первопечатной азбуки Ивана Фёдорова // Книгопечатание и книжные собрания в России до середины XIX в. Л., 1979. С. 24–25.

² Этот фрагмент, найденный в составе кофволота из собрания Церковно-археологического музея Киевской Духовной Академии, опубликован в издании: Буквар Тимофія Вербицького 1627 / Упорядники О. Дзюба, В. Фрис. Київ, 1995.

³ «Начало ученія дѣтѣмъ хотящимъ разумѣти писаніе...». Экземпляр Бодлеанской библиотеки, г. Оксфорд. Описание см. в: *Barnicot J. D. A., Simmons J. S. G.* Some Unrecorded Early-printed Slavonic Books in English Libraries // *Oxford Slavonic Papers*. Vol. 2. 1951. P. 106 (№ 6); *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта. Кн. 2. № 126. С. 893.

⁴ Одна из редакций (по списку конца XV в.) опубликована в исследовании: *Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф.* К изучению славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. Т. 23. 1968. С. 60–61.

покаянного псалма, как обращённые к Богу рыдания грешника с мольбой о прощении, может быть идентифицирована с одной из разновидностей толковой азбуки «Азь къ тебѣ припадаю, милостиве, грѣхи многими одержимъ есмь»¹. Третий акростих «а(з)бука о позванїи нашемъ, и о рабѣ б(о)жїи» также построен как псалом и повествует о призвании человека и о наградах, даруемых Богом праведникам. Это, предположительно, текст полемиического антииудейского акростиха: он именуется в литературе несколько иначе («О позвании нищем и о жалобе божию»), но начинается с той же строфы, что и в виленском издании («Аз пророческим гласом совершитель»)². Четвёртая толковая азбука, не имеющая названия, начинается со слов «Азь есмь г(оспод)ь», повествует о Боге и (повторяя отчасти по содержанию первый акростих) об истории спасения. Она представляет собой разновидность упоминавшейся выше азбуки «Азь есмь богъ», именуемую «Аз есмь Бог первый»³. Пятый и последний акростих приводится с подзаголовком «а(з)бука то(л)коваа сложно о въскресенїи г(оспод)ни, до всѣхъ с(вя)ты(х)». В нём говорится о воскресении Иисуса Христа, просветлении тел и ниспослании

¹ Текстуально наиболее близкая редакция помещена у А. И. Соболевского (Материалы и исследования. С. 15–17). Азбучный акростих приводится по списку XVII в. В рукописи отсутствует последняя фраза, приводимая в печатном издании: «Яко Д(а)в(ид)ъ вопїю ти / помилуй мя б(о)же / повелицей м(и)л(ос)ти твоей / помногы(м) щедротамъ твоимъ» (л. 15об.). Самый ранний список «Покаянной азбуки» относится ко второй половине XIII в. Опубликовано А. И. Соболевским в: Сборникъ за пародни умотворения, наука и книжница. Кн. XVI. София, 1900. С. 321–323.

² Данный антииудейский акростих описан (без приведения текста целиком) в издании: *Адрианова-Перетц В. П.* Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М.; Л., 1937. С. 11.

³ См. текст по списку 1632 г.: *Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф.* К изучению славянских азбучных стихов. С. 59–60.

Святого Духа на апостолов. Последняя азбука, правда, неполная: отсутствуют буквы «д» и «ж». У этого акростиха также есть текстуально близкие аналоги в рукописной традиции¹.

Такая подборка толковых акростихов, которая приводится в виленской азбуке 1593–1601 гг., в известных библиографам старопечатных изданиях нигде больше не встречается. Также и сами толковые азбуки после букварей Спиридона Соболя в учебниках украинско-белорусской печати не воспроизводятся².

Толковые азбуки нельзя рассматривать как тексты катехетического характера в строгом смысле слова: в первую очередь, они служили для усвоения алфавита и получения первых навыков чтения, а их учебная функция превалировала над функцией назидательной. При этом допустимо предположить, что церковно-догматическое и религиозно-нравственное содержание заучивавшихся наизусть акростихов также влияло на христианское мировоззрение ребёнка. Это замечание справедливо и по отношению к тому набору молитв, который был неотъемлемой частью любого учебного издания вплоть до конца XVIII в. Детальный анализ молитвенной части букварей и её видоизменения на протяжении XVII–XVIII вв. (а равно как и грамматического материала учебников) в наши задачи не входит; мы оста-

¹ См., например, толковую азбуку из Кирилло-Белозерского сборника 1492 г.: *Соболевский А. И.* Материалы и исследования. С. 30–33.

² В рукописной традиции азбучные акростихи сохраняются дольше. См., например, рукописную азбуку конца XVII в. ([*Свирилин А.*] Старинная азбука // *Владимирские Губернские Ведомости. Часть неофициальная.* № 30. 22.VII.1862. С. 127–130; № 31. 4.VIII.1862. С. 131–133). Толковая азбука, составленная из фраз акростиха львовского букваря 1574 г. и нравоучительных сентенций была помещена в «Азбуке скорописной для малолетних детей 1801 года» (*Русскія народныя картинки / Собрал и описал Д. Ровинский. Книга II. Листы исторические, календари и буквари* // *СОРЯС.* Т. 24. 1881. С. 503–509).

новимся лишь на общей характеристике самых ранних украинско-белорусских изданий.

В букваре Ивана Фёдорова молитвы даются практически в той же последовательности, в какой они приводятся в старопечатных Часовниках («Царю Небесный», «Отче наш», молитвенное исповедание грехов «Ослаби, остави, прости, Боже, прегрешения наша», др.). Далее идут Никео-Константинопольский символ веры, так называемая молитва Владимира Мономаха¹, молитва Василия Великого («Господи, Господи, избави нас от всякия стрелы летящая») и царя Манассии, которая в Часословах приводится в разделе молитв на великое повечерие. В дальнейшем молитвенная часть букварей была несколько расширена. Львовское издание Ивана Фёдорова завершается подборкой поучительных сентенций из Писания для детей и родителей (Притч 22, 17–19, 22–23; 23, 10–14, 15–19, 22, 26; 24, 13–14; Сир 30, 11–12; Еф 6, 1–4; Кол 3, 12б–16; 1 Фес 5, 14–23). Редакция ветхозаветных фрагментов в букваре отличается от той, которая была воспринята Острожской Библией (1580–1581) из Новгородской Геннадиевской (1499). В. И. Лукьяненко считает, что Фёдоров мог использовать или пражское издание Библии Франциска Скорины (1517–1519), или иной украинско-белорусский перевод библейских книг, связанный с чешскими источниками². Схожие (но не идентичные) подборки библейских назидательных сентенций встречаются, например, в букваре Т. Вербицкого («О премудрости вкра(т)цѣ собра(н)ная по-

¹ Она состоит из фрагментов великопостных молитв и подготовительных к Великому Посту служб Православной Церкви. Владимир Мономах не был автором этого текста, но он сохранился в комплексе его сочинений (*Матесьен Р.* Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха // ТОДРЛ. Т. 26. 1971. С. 192–193).

² *Лукьяненко В. И.* Азбука Ивана Фёдорова. С. 224.

ученїа», л. 186об.–188), в супрасльских и почаевских изданиях XVIII в. Исключение составляет букварь 1681 г., напечатанный в типографии уневского монастыря: раздел «О(т) Причтый (sic!) Соломоновыхъ наказанїе» (л. 26об.–32об.) представляет собой дословную перепечатку из львовского учебника 1574 г.

Хронологически следующий острожский букварь Ивана Фёдорова (18.VI.1578)¹ в содержательном отношении идентичен львовскому; было лишь добавлено «Сказание како состави святыи Кириль философъ азъбуку» – вариант знаменитого трактата болгарского монаха IX–X вв. Чернорица Храбра «О писменех»². Буквари Ивана Фёдорова в значительной степени повлияли на виленские издания и учебники Спиридона Соболя, а через последние – и на московскую букварную традицию XVII в.

Развёрнутые катехетические поучения в составе учебников появляются впервые во второй половине 90-х гг. XVI в. в изданиях виленского православного братства. Выше уже шла речь о катехизисах деятелей братского движения Стефана и Лаврентия Зизаниев. Они, хотя и были опубликованы в качестве приложений к букварям, вынесены нами из категории собственно букварных катехизисов, потому что не были связаны с грамматической частью учебников. Украинско-белорусские букварные катехизисы сформировались, со всей очевидностью, под влиянием польских *католических* учебников. Если во львовском и острожских изданиях Ивана Фёдорова прослеживается преемственность с предшествующей рукописной традицией³, то в букварях виленского братства уже

¹ Здесь впервые в изданиях Фёдорова встречается титульный лист.

² Фототипическое издание см. в: Острожская азбука Ивана Фёдорова.

³ Лукьяненко В. И. Азбука Ивана Фёдорова. С. 225.

очевидны следы заимствований. Принципиальным для последующей традиции станет букварь, изданный в братской типографии в Евье в 1618 г.¹ Одним из его составителей (по крайней мере, части грамматической) мог быть Мелетий Смотрицкий, «Грамматика» которого была опубликована в той же типографии в 1619 г.² Букварный катехизис 1618 г., правда, несколько шире по составу, чем предшествующие ему польские памятники: Апостольский символ веры заменён символом I и II вселенских соборов (или Никео-Константинопольским); появились исповедания Афанасия и Амвросия–Августина, новые разделы (6 совершенств Нового Завета, «правда естественная», «правда законная»); приводится более детальная схема грехов и добродетелей, а также «четыре вещи последние». Такой состав катехетической части был нетипичен и для последующей польской букварной традиции. Можно пред-

¹ Известны только два экземпляра букваря: Королевской Библиотеки, г. Копенгаген, и библиотеки лондонских юристов «Middle Temple». Здесь используется подробное описание букваря: *о. Надсон А.* Еўеўскі буквар 1618 г. // Божым шляхам. Год XXI. 1973. № 1(135). С. 3–9.

Стоит отметить, что букварный катехизис как особый жанр «приживается» не сразу. Опубликованная в типографии Леона Кузьмича Мамонича «Грамматика» (2 издания в 1618 г., одно – в 1621-м; см.: Книга Беларусі. № 84, 85, 95) подобного катехизиса ещё не содержит. Но там впервые появляется декалог («Слова мовеньныя о(т) Г(оспо)да к(а) Мовсею») и построенный в форме молитвы раздел «О възгоръжсіи свѣта».

² Одним из аргументов в пользу авторства Смотрицкого служит процитированный выше фрагмент предисловия «Грамматики», где говорилось о необходимости использовать для обучения некий букварь «з той(ж) гра(м)ма(т)ікі вычерпшанный...» (л. Зоб.). Цит. по: Грамматики Лаврентия Зизапия и Мелетия Смотрицкого / Сост., подг. текста, научный комментарий и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. М., 2000.

положить, что составители учебника 1618 г. использовали в качестве источника не букварные, но иные школьные катехизисы католического происхождения¹, в частности, популярные тексты иезуитов Петра Канизия и Якуба Ледесмы.

Начиная с издания Евъе 1618 г. вплоть до конца XVIII в. большинство букварных катехизисов можно условно поделить на три большие группы: евъенская, черниговская и супрасльская, названные так по месту издания самого раннего экземпляра группы². Особняком стоят издания уневского монастыря 1681 г. и львовские буквари: братской типографии (1671, 1692)³, Войчеха Мильчевского (1690) и Ставропигийного института (1790)⁴. Самостоятельную группу образуют самый ранний из сохранившихся букварей типографии Киево-Печерской Лавры (ок. 1697–

¹ Катехизисам протестантским подобная рубрикация была не свойственна. В Евангелическо-Аугсбургской Церкви при составлении школьных катехизисов за основу брался чаще всего «Краткий катехизис» Мартина Лютера, реже – один из катехизисов Филиппа Меланхтона; в Евангелическо-Реформатских Церквях моделью зачастую служил «Женевский катехизис» Жана Кальвина.

² Данная классификация не претендует на полноту, потому что учитывает только *сохранившиеся* издания. Существует также ряд изданий, который может быть отнесён к той или иной группе с большими оговорками. Отсылки на буквари даются в тексте с указанием места и года издания.

³ Братская типография стала преемницей типографии Ивана Фёдорова. Ни одно из известных библиографии букварных изданий начала – середины XVII в. не сохранилось. См., например: *Запаско Я., Исаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 1. № 83, 408, 726.

⁴ Львовское братство было упразднено австрийскими властями в 1788 г., а вместо него создан Ставропигийный институт. Его типография формально может считаться преемницей братской типографии (*Исаевич Я.* Українське книговидання. С. 269).

1698)¹, «Грамматика» той же типографии (1705)² и издание уневского монастыря (1698).

В состав евьенской группы вошли издания православных типографий: виленского братства Святого Духа (Евье, 1618; Вильно, 1643³, 1645, 1652)⁴, Спиридона Соболя (Кутейно, 1631; Могилёв, 1636)⁵, могилёвского Богоявленского монастыря, 1649 г., и кутейнского Богоявленского монастыря, 1653 г.⁶

¹ Лаврская типография, основанная ок. 1615 г., стала печатать буквари только в период архимандритства Иннокентия Гизеля (1656–1683) (*Попов П. М. Осередки книгодрукування на східній Україні (XVII–XVIII ст.) // Книга і друкарство на Україні / Ред. П. М. Попов. Київ, 1964. С. 89*). На повреждённом титульном листе данного издания из собраний РГБ рукой дописан 1664 г. Датировка букваря 1697–1698 гг. предложена А. А. Гусевой. См.: *Запаско Я., Ісасвич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 1. № 415, 724*.

² Полный текст воспроизводится в: *Біда К. Київська «Грамматика» з 1705 р. Рим, 1978. С. 25–104*.

³ Впервые в библиографии букварь упоминается в: *Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki sułylickie z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku. Olsztyn, 2003. S. 184*.

⁴ Братская типография функционировала в Вильно с перерывами: 1588 (?), 1596–1610, 1615 – начало XVIII в. После разгрома типографии в 1610 г. она некоторое время работала в Евье (*Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 5. S. 53*).

⁵ Родом с Могилёвщины, Спиридон Соболя начал печатать в Киеве при поддержке православного митрополита Иова Борецкого. В 1630 г. при финансовой поддержке мстиславского подкомория Богдана Стеткевича печатник открывает типографию в Кутейно, откуда впоследствии перебирается в Буйличи, а в 1635 г. – в Могилёв (*Зёрнова А. С. Белорусский печатник Спиридон Соболя // Книга. Сб. 10. М., 1965. С. 126–145*).

⁶ Букварь 1649 г. представляет собой одно из первых изданий братства при Богоявленском монастыре в Могилёве. А. С. Зёрнова считает, что Соболя постригли в монахи этого монастыря, а букварь был переиздан уже после его смерти в 1645 г. как братский (Белорусский печатник. С. 144). По другой версии, последние годы своей жизни Спиридон Соболя монашествовал и работал в типографии Киевской Лавры (*Ботвинник М. Б. Соболя Спиридон // Франциск Скорина и его время. Энциклопедический справочник. Минск, 1990. С. 516*). В кутейнском монастыре также, вероятно, могли остаться типографские материалы Соболя. В 1655 г. кутейнскую типографию перевели в Иверский монастырь под Новгородом, а в 1676 г. её оборудование было перевезено на Печатный двор в Москве (*Jaroszewicz-Pieresławcew Z. Druki sułylickie. S. 95*). Полный текст издания 1649 г. воспроизведён в: *Біда К. Київська «Грамматика» з 1705 р. С. 145–208*.

Черниговскую группу образуют буквари: черниговского Троице-Ильинского монастыря (1743, 1749, 1755) и Киевской Лавры (1760, 1766)¹.

К супрасльской группе относятся издания греко-католических типографий: супрасльского монастыря (1715, 1727, 1737², 1754, 1761, 1792) и виленских василиан (1767, 1782)³; им близки по содержанию, но не во всём идентич-

¹ Черниговская типография функционирует с 1680 г., когда в Троице-Ильинский монастырь была переведена типография Спасо-Преображенского монастыря из Новгорода Северского. Сходство изданий типографий Чернигова и Киева может объясняться двумя факторами. Известно, что с 40-х гг. XVIII в. в работе черниговской типографии заметно подражание киевским изданиям (это касается в первую очередь орнаментики и иллюстраций). Вторым существенным обстоятельством было подчинение типографий цензуре Святейшего Синода. Попытка Лавры в 1769 г. добиться разрешения Синода на печать букваря нового образца не увенчалась успехом. Поэтому буквари Лавры и Троице-Ильинского монастыря середины XVIII в. не только обнаруживают взаимное сходство, но и повторяют издания московской печати (о чём речь пойдёт ниже) (*Ісасвич Я.* Українське книговидання. С. 243–244; *Каменева Т. Н.* Орнаментика и иллюстрации черниговских изданий XVII–XVIII веков // Книга. Сб. 29. М., 1974. С. 173; *Ілонів П. М.* Осередки книгодрукування. С. 100).

² Издание, не зафиксированное в сводном каталоге «Кніга Беларусі: 1517–1917». В каталоге супрасльских изданий данный букварь фиксируется без указания местонахождения экземпляра (*Cubrzyńska-Leonarczyk M.* Katalog druków supraskich. № 103).

³ Типография супрасльского монастыря создаётся около 1690 г., когда в монастырь частично переводятся типографские материалы (главным образом кириллические шрифты) виленских василиан. Сама же Свято-Троицкая типография в Вильно в XVI в. учебные пособия или не печатала, или они просто не сохранились (*Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku.* Т. 5. S. 36–37, 41; *Cubrzyńska-Leonarczyk M.* Katalog druków supraskich. № 18). Супрасльский букварь 1781 г. к анализируемой группе не относится. Речь идёт о переиздании староверами московского букваря Бурцова, о чём речь пойдёт в следующем параграфе.

ны, буквари почаяевского монастыря (1748, 1765, 1798, 1800)¹ и львовского братства (1754², 1766)³. К почаяевской и львовской разновидности супрасльської группы с полным правом (исходя из содержания) можно отнести недатированный польскоязычный букварь из типографии Яна Голембёвского, г. Перемышль.

Остановимся подробнее на составе типовых букварных катехизисов.

Все пространные катехизисы XVII в. излагают основные положения христианского вероучения в рамках толкования символа веры. Букварные катехизисы приводят два исповедания – Никео-Константинопольское и символ, приписываемый Афанасию Александрийскому. Первый из них, именуемый исповеданием I и II вселенских соборов (и приводимый в тексте именно в такой двухчастной форме везде, кроме изданий супрасльської группы), не связан непосредственно с катехетической частью и помещён в разделе «Молитвы отрочати христіанскому». Так было и во

¹ В почаяевском монастыре типография существовала с 70-х гг. XVII в. Она была перевезена из Унева, который не выдержал конкуренции в издательском деле со львовской Ставропигией. Но фактически типография стала функционировать с 1735 г., уже после перехода почаяевского монастыря в унию (1720). До 1748 г. буквари там не издавались (Запаско Я., Исаевич Я. Пам'ятки книжкового мистецтва. Кн. 2. Ч. 1. № 1624; Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. Т. 6. S. 59–61).

² В 1754 г. в братской типографии были изданы два учебника: букварь и грамматика. По каталогу Я. Запаско и Я. Исаевича (Кн. 2. Ч. 1. № 1864) букварь хранился в ЛНБ; в настоящее время этот экземпляр, вероятно, утерян. Титульный лист букваря воспроизведён в: *Исаевич Я., Коляда Г. І. Друкарська справа на західноукраїнських землях (XVI–XVIII ст.) // Книга і друкарство на Україні. С. 65. Говоря о братском издании 1754 г., мы имеем в виду грамматику (экземпляр МК).*

³ Данные издания были опубликованы уже после перехода братства в унию.

всех печатных букварях и азбуках до появления в них катехизисов. Особый интерес представляет исповедание Афанасия: оно встречается не только в букварях, но во многих украинских и белорусских печатных Часословах и Полууставах XVII–XVIII вв.; приводится исповедание и в рукописных азбуковниках¹. Впервые символ Афанасия, как уже упоминалось выше, был напечатан в «Молитвах повседневных» (Вильно, 1596). В букварях он помещается или перед началом части катехетической (как в евьенской и черниговской группах), или сразу после нее (группа супрасльская). В последнем случае приводится только первая часть исповедания о троичности Бога, без раздела о воплощении Христа.

В католических катехизисах символ Афанасия зачастую служил подтверждением учения о *filioque*. Например, в подготовленном в 1583 г. специально по распоряжению папы Григория XIII для целей пропаганды переводе катехизиса иезуита Петра Канизия на славянский язык именно текст Афанасия и используется в качестве единственного и главного доказательства². В анализируемых букварных катехизисах *filioque* есть только в учебниках супрасльской группы, при этом об исхождении Святого Духа и от Отца, и от Сына говорится как в символе Афанасия, так и в Никео-Константинопольском.

В катехизисах евьенской и супрасльской групп встречается ещё одно исповедание – Амвросия и Августина (в первом случае оно именуется «исповѣданіе... с(вя)тыхъ о(те)ць наших(х)», хотя ни Амвросий, ни Августин в Православной Церкви святыми не считались); иногда оно на-

¹ Карпов А. Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань, 1877. С. 138–139.

² Сумма. Л. 11об.

зывается исповеданием только Амвросия. Ни в одном из пространных украинско-белорусских катехизисов этот символ веры не упоминается. Данный текст (составленный, по легенде, в 387 г. Амвросием Медиоланским в качестве краткого изложения вероучения, чтобы подготовить Августина к принятию таинства крещения) имеет, предположительно, греческое происхождение (по крайней мере, вступительная часть), но наибольшее распространение получает именно в Западной Церкви. Первые греческие переводы (не ранее VI в.) делаются с латинского языка. Текст состоит из двух частей: строфы 1–21 (более ранние) составлены ритмической прозой, и в их основу был, вероятно, положен гимн благодарения; строфы 22–40 составлены обычной прозой из фрагментов псалмов 28(27), 9; 31(30), 2; 33(32), 22; 123(122), 3; 145(144), 2. В католической традиции символ Амвросия–Августина был известен как гимн *Te Deum laudamus* и использовался во время богослужений уже у ранних бенедиктинцев¹. Он был неотъемлемой составляющей практически всех польских протестантских канционалов XVI в. (именовался или песней, или гимном; помещался преимущественно в той части канционала, где были песни на символ веры²), входил и в состав польских переводов псалмов³. Характер-

¹ The Oxford Dictionary of the Christian Church. P. 1326.

² В этом же разделе своего песенника поместил *Te Deum laudamus* и Мартин Лютер (*Krofey Sz. Geistliche Lieder D. Martin Luthers und anderer frommer Männer. Köln; Graz, 1958*).

³ В Псалтыри 1532 г. символ Амвросия–Августина даже назван псалмом. См.: *Psalterz albo koscielne spiewanie. K. 137*. Хотя на титульном листе указано, что в основу Псалтыри положен новый перевод псалмов, на самом деле издание Виетора – это публикация более раннего рукописного текста, датируемого 1470–1480 гг.; Виетор лишь модернизировал его правописание (*Brückner A. Psalterze polskie do połowy XVI wicku. Kraków, 1902. S. 36*).

но, что в изданиях «Молитв повседневных» виленской братской типографии 1596 (л. 87–88об., 2-го счёта) и 1611 гг. (л. 4об.–5об., 6-го счёта) он приводится как *исповедание*, а в XVIII веке в ряде букварей и Ирмологиев (содержащих молитвы, которые предназначаются для пения при богослужении) именуется уже *гимном*¹.

Собственно катехетическая часть букваря начинается с декалога. Заповеди Ветхого Завета, которые являются своего рода костяком любого католического и протестантского катехизиса, впервые приводятся в виленской грамматике 1618 г. (л. 21, со ссылкой на Исх 20). Фактически развёрнутой формулировкой десятословия в этой грамматике и ограничивается часть катехетическая. В последующих изданиях раздел именовался «Десять заповѣди б(о)жїя, на двухъ скрижалѣхъ моусею преданыя»². Формулировки предписаний декалога несколько отличны в разных группах: если в евьенской версии они пространные (фактически – дословная цитата из книги Исход), в черниговской – развёрнутые, но не столь детализированные, как в первом случае, то издания супрасльской группы ограничиваются весьма лаконичными формулировками. Ещё одно отличие состоит в том, что в евьенской и черниговской группах вторая таблица (то есть предписания, выражающие отношение христианина к ближнему) начинается с 5-й заповеди (как и в катехизисах православных), а в супрасльской – с 4-й. В последнем случае фрагмент «Азь есмь Г(оспо)дь Б(о)гъ твой, изведый тя о(т) земля егѣпетскїя, из

¹ Ясиновський Ю. Українські та білоруські потоліційни Ирмолої 16–18 століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів, 1996. № 46, 47, 51, 55, 79, 94, др.

² В букварных катехизисах всех конфессиональных ориентаций декалог всегда приводится в формулировке книги Исход (Исх 20, 1–17).

дому работы» приводится как общее вступление к декалогу, а не как 1-я заповедь первой таблицы. Таким образом, в супрасльской редакции даётся схема, которая чаще всего использовалась католическими авторами. Необходимо при этом оговориться, что в самом раннем букваре этой группы (1715) деление декалога на таблицы соответствовало традиционному православному и походило на евьенское и черниговское. Католическая схема встречается впервые в издании Супрасль, 1727. Изменения могли быть внесены, предположительно, под влиянием катехизиса, составленного по решению Замойского собора 1720 г.¹

Отличия декалога в трёх группах не исчерпываются иным распределением заповедей по скрижалям; их можно усмотреть и в том, как формулируется, например, предписание о почитании дня, посвящённого Богу. В евьенской группе букварей заповедь повелевает «день суботный с(вя)тити» (Могилёв, 1649, л. 22об.). В черниговской формулировка расширяется за счёт уточнения: «Помни день суботный сієсть недѣлный, с(вя)тити его» (Чернигов, 1749, л. 24об.) или «Помни день суботный, (в новой бл(а)годати недѣлный,) с(вя)тити его» (Киев, 1760, л. 23об.). В супрасльской группе заповедь вновь приобретает лаконичную форму, но на этот раз предписывает «пмятуй день недѣлный с(вя)тити» (Вильно, 1782, л. 10об.).

Евангельские заповеди блаженства («*Девять бл(а)женствъ ев(анге)лски(х)*»), перечислением которых начинается Нагорная проповедь Иисуса Христа, приводятся в букварных катехизисах евьенской группы после декалога и заповеди любви и являются как бы смысловым их продолжением; даётся развёрнутая формулировка со ссылкой на Евангелие от Матфея (кн. 5) (Могилёв, 1649, л. 27–28об.).

¹ Собрание припадковъ краткое. Супрасль, 1722. Л. 150об.

В изданиях черниговской группы заповеди блаженства от декалога оторваны и помещены после каталога грехов и добродетелей в лаконичной и произвольной форме: «Водная нищета. Плачь за домовная прегрѣшенія. Кротость. Желаніе правды. Милость. Чистое с(е)р(д)це. Миръ. Терпѣніе. Изгнаніе правды ради» (Чернигов, 1749, л. 26об.). В супрасльских изданиях евангельские блаженства фактически замыкают стандартную катехетическую часть и также расположены после перечисления грехов. Но здесь, правда, приводится развёрнутая цитата из Нагорной проповеди. Буквари евѣенской и черниговской групп, как и пространные украинско-белорусские православные катехизисы, приводят 9 заповедей блаженства. Катехизисы супрасльской группы опираются на католическую схему. Раздел о евангельских блаженствах появляется в супрасльских букварях только в издании 1727 г.; он отсутствует во львовских и почаевских учебниках этой группы, а также в букваре Супрасль, 1792.

«Три добродѣтели г(лаго)лемые б(о)гословныя». В этом разделе приводятся богословские добродетели: вера, надежда, любовь. Категория «богословских» добродетелей была известна ещё в патристическую эпоху; её выводили из фрагмента Первого послания апостола Павла к Коринфянам (1 Кор 13, 13). В XVII в., как было показано, большинство пространных и православных, и католических катехизисов структурировалось в соответствии с этими тремя добродетелями.

«Четыре добродѣтели ев(анге)лскія» имеют особенности во всех трёх букварных группах. В евѣенской перечисляются «м(уд)рость, цѣлом(уд)ріе, правда, мужество» со ссылкой на послание апостола Павла к Титу (гл. 2) и Книгу Премудрости Соломона. В первом случае эти добродетели в качестве единой системы не приводятся, хотя почти все

(кроме мужества) могут быть реконструированы из текста. В Книге Премудрости (Прем 8, 7) мы действительно имеем дело со схемой основных добродетелей, но они даются в иной последовательности: сначала идёт целомудрие, а мудрость стоит на втором месте. Издания черниговской группы (без библейских отсылок) воспроизводят схему евьенских.

В супрасльской группе добродетели именуется не евангельскими, но главными («головная»), и вместо целомудрия стоит «трезвение» (Вильно, 1782, л. 12об.). В названии данного раздела катехизиса можно усмотреть влияние западной традиции: в католических катехизисах эти добродетели также именовались главными или кардинальными.

«Седмъ таи(н) новаго завѣта». Схема таинств практически идентична во всех букварных группах. Первые четыре – это крещение, миропомазание, евхаристия и покаяние. Отличается порядок трёх последних: священство, брак и елеопомазание – евьенская и черниговская группы; елеопомазание, священство и брак – супрасльская. Трудно сказать с какой-либо определённой, имела ли последовательность таинств богословское обоснование. Но очевидно, что супрасльская схема совершенно идентична той, которая начинает превалировать в Католической Церкви после Тридентского собора (до которого схема таинств была достаточно подвижной) и приводится в «Римском катехизисе», обобщающем доктринальные постановления собора.

«Седмъ даровъ д(у)ха с(вя)таго». В этом разделе на основе фрагмента ветхозаветной книги Исаии (11, 2–3) перечисляются качества, обретаемые человеком в результате воздействия на него Святого Духа: «Премудрость, разумъ, совѣтъ, можность, оумѣнїе, б(а)гоговѣнїе, и боязнь Б(о)жїя».

Содержание раздела *«Плоди д(у)ха с(вя)таго»* (в евьенской группе именуется несколько иначе: «Девять плоды

Духа ч(е)ловеча о(т) Д(у)ха с(вя)таго бл(а)г(ода)ти») также ничем не отличается в текстах всех трёх групп. Как правило, или буквально излагается содержание отрывка из послания апостола Павла к Галатам (5, 22–23), или библейская цитата приводится с некоторыми добавлениями: «Любы, радость, миръ, терпѣніе, бл(а)гость, м(и)л(осе)рдіе, долготерпѣніе, тихость, вѣрность, кротость, во(з)держаніе, и чистота».

«Седмь грѣховъ смертныхъ, имже противолежатъ ч(ес)тныя добродѣтели». В текстах евѣнской группы раздел именуется «Седмь грѣховъ тя(ж)чайши(х)» и они перечисляются без противопоставления добродетелям. Схема греховных деяний (со ссылкой на Иоанна Кассиана) выглядит в этом случае так: «чревобѣсіе, студодѣяніе, сребролюбіе, гнѣвъ, оуныніе, тщеславіе, гордость» (Могилѣв, 1649, л. 29об.), соответствуя фактически самой ранней из известных классификаций, восходящих к Евагрию Понтийскому (пропущена лишь печаль, стоявшая у раннехристианского подвижника на четвёртом месте между сребролюбием и гневом и считавшаяся исключительно монашеским пороком).

В изданиях черниговской и супрасльської групп грехи перечисляются в паре с «противолежащими» им добродетелями.

Супрасльские буквари для обозначения смертных грехов используют понятие «головные» и дают такую классификацию: «гордость, лихоимство, нечистота, или любо-сластіе, завидѣніе, обяденіе, гнѣвъ, лѣнивность до службы Б(о)жїя» (Вильно, 1782, л. 12). В качестве добродетелей, противоположных данным греховным деяниям, приводятся: «смиренномудріе, щедрота, чистота, бл(а)гоутробіе, мѣрность, терпѣніе, тщаливое набоженство» (л. 12). Классификация смертных грехов в данном случае полностью

совпадает с более распространённой в Католической Церкви схемой папы Григория Великого; в украинско-белорусских катехизисах она встречается в киевском издании краткого катехизиса Петра Могилы¹.

В черниговской группе грехи также противопоставляются добродетелям, и этот раздел даже графически организован в две колонки:

гордости	смиреніе
сребролюбію	бл(а)гоутробіе
блуду	цѣломудріе
гнѣву	терпѣніе
чревонеистовству	пость
зависти	братолюбіе
оунынію	молитва (Чернигов, 1749, л. 26об.).

В Киевском букваре 1760 г. между столбцами добавлена надпись по вертикали «ейже противится» (л. 25об)². В основе такой классификации также явно лежит схема Григория Великого: перечисление завершает восходящее к оригиналу «уныние», но иная последовательность грехов гнев, обжорство, зависть.

«Седмъ дѣлъ м(у)л(осе)рдія». Характеристика подобающих христианину проявлений милосердия по отношению

¹ На последнем месте, как в букварях супрасльской группы, так и в данном издании Петра Могилы, стоит (в соответствии с традицией западного богословия той эпохи) «лень», а не «уныние» как было в оригинальной схеме Григория Великого (см.: *Wenzel S. The Sin of Sloth*).

² Автору данного исследования известны только два примера графического изображения схемы грехов и добродетелей в школьных катехизисах. В первом случае речь идёт о сочинении иезуита Роберто Беллармино (*Compendium Doctrinae Christianae*. P. 41), во втором – о славяно-греко-латинском букваре Ф. Поликарпова (Москва, 1701. Л. 53об.), о котором речь пойдёт в следующем параграфе.

к ближнему даётся на основе евангельского фрагмента (Мф 25, 35) (в букварях евьенской группы есть ещё отсылка на 1 главу ветхозаветной книги Товита). В черниговской и супрасльской группах отдельно рассматриваются дела «милости тѣлесныя» и дела «милости духовныя»; только первые из них имеют соответствие в Евангелии от Матфея.

«Три совѣти евангелстїи». В этом разделе перечисляются три состояния, характеризующие нравственно совершенного христианина: «Самовольная нищета. Всегдашняя чистота, и послушанїе, совершенное челоуѣку ради б(о)га» (Чернигов, 1747, л. 25–25об.). Эти советы восходят к текстам Евангелий (соответственно, Мф 19, 21; Мф 19, 12; Ин 8, 29), и как в западной, так и в восточной христианской традициях составляли суть монашеских обетов. У ряда украинско-белорусских авторов бедность, целомудрие и послушание именуются евангельскими добродетелями (с оговоркой, что они более всего соответствуют состоянию иноческому)¹.

«Пять чувствъ тѣлесныхъ». Здесь приводится стандартная (в том числе и для патристической литературы) классификация чувственных способностей человека («видѣнїе, слышанїе, обонянїе, вкушенїе, осязанїе»)².

«Четыри вещи послѣднїя». Данный раздел является своеобразным логическим завершением катехетической части и посвящён тому, что ожидает христианина: «смерть, судь послѣднїй, адъ, и царство небесное» (Вильно, 1782, л. 13) (в евьенской и черниговской группах вместо «ада» указывается «геенна»).

¹ Галятовський І. Грѣхи розмаїтїи // *Он же*. Ключ розуміння / Підготував до видання І. П. Чепіга. Київ, 1985. С. 385.

² См., например: *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. Кн. II. Гл. XVIII.

Помимо перечисленных выше разделов, встречающихся во всех букварных катехизисах, есть также сюжеты, характерные только для двух или даже для одной группы.

Раздел, посвящённый заповеди любви к Богу и ближнему встречается в букварях евьенской («*Двѣ Заповѣди Ветхаго завѣта, в ни(х) же весь законъ и Пр(о)р(о)ци ви-сят*») и супрасльской («*Любовь Б(о)га, и Ближняго*») групп. Формулировки заповеди любви совершенно идентичны, несмотря на различное название: в первом случае заповедь атрибутируется исключительно как ветхозаветная. Но, с другой стороны, только в букварных катехизисах евьенской группы есть раздел «*Шесть совершенства Новаго завѣта совершающа(го) Заповѣди Ветхаго завѣта*», где речь идёт об уточнении Христом предписаний Ветхого закона в Нагорной проповеди через оппозицию «Вы слышали, что сказано древним... А Я говорю вам...». «Совершенства» Нового Завета противопоставляются в букварном катехизисе не заповеди любви, но десятословию. Выше уже отмечалось, что эта тема в качестве самостоятельного сюжета выделяется в авторских катехизисах только у Лаврентия Зизания: раздел «*О шести совершенїи новаго завѣта, еже исправляютъ и исполняютъ заповѣди ветхаго завѣта*» он также поместил после толкования предписаний декалога и в качестве противопоставления последнему (л. 197–199об.).

В букварях евьенской группы есть ещё целый ряд сюжетов, нетипичных для других групп. Молитва, пост и милостыня как главные формы внешнего выражения веры объединены в разделе «*Три добродѣтели добротворенїя*».

«*Правда Естественная*» представляет собой по сути позитивную или предписывающую формулировку «золотого правила»: «*Сиче творити ч(е)л(о)в(е)комъ, якоже намъ о(т) нихъ творимо быти хощемъ*» (Могилёв, 1649,

л. 30–30об.). Аналогичные формулировки дважды встречаются в текстах Евангелий: от Матфея (7, 12) и от Луки (6, 31); в букварном катехизисе есть отсылки на Писание, но неверно указываются книги (соответственно, Мф 6 и Лк 7). «Золотое правило» в его негативной или запрещающей формулировке (Тов 4, 15: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому») отдельно в букварных катехизисах нигде не приводится, хотя встречается в молитвенной части тех букварей, которые по своей композиции и по составу текстов для чтения восходят к львовскому изданию 1574 г. Негативная формулировка даётся в разделе, где излагаются поучения Товита: «Еже ненавидиши никомуже твори»¹.

«Правда Законная» – «Предстати о(т) зла, а творити бл(а)гое» – представляет собой буквальную цитату из Писания: Пс 34(33), 15; аналогично Пс 37(36), 27². Обозначение «правда законная» применительно к данному библейскому фрагменту и выделение его в качестве самостоятельного сюжета для рассуждений не характерно для больших православных катехизисов. Примечательно, что эта цитата становится предметом пространной рефлексии в школьном катехизисе Петра Канизия: в последней части

¹ Грамматика. Вильмо, 1621. Л. 27. В католических школьных катехизисах (например, у Канизия) «золотое правило» приводится в обеих формулировках; более того, оно выступает как смысловая интерпретация библейского предписания возлюбить ближнего: «А каково есть обобщение заповеди о любви к ближнему? – Чего себе не желасшь, того другим не делай. Всё же, что вы желаете, чтобы люди вам делали, так же и вы им делайте» (Institutiones christianae pietatis. Vilnae, 1786. S. 29). В пространных православных катехизисах заповедь любви в форме «золотого правила» встречается только однажды в «Православном исповедании веры» Могилы (с. 180).

² Схожие формулировки встречаются как в Ветхом Завете (например, Иов 28, 28), так и в Новом (3 Ин 11).

сочинения требования воздерживаться от зла и творить добро интерпретируются как две фундаментальные обязанности христианской справедливости.

Только в изданиях черниговской группы встречается раздел «*Пять чувствъ д(у)шевныхъ*»: «Оумъ. Смыслъ. Мнѣніе. Мечтаніе. Чувство» (Чернигов, 1749, л. 27) – классификация, известная ещё Иоанну Дамаскину и названная им «познавательные силы души»¹.

Исключительно в букварных катехизисах супрасльской группы есть разделы «*Три силы душевныя*» (разум, память, воля) и «*Три врази души нашея*» (дьявол, мир и собственное тело человека). Также в большинстве изданий этой группы (за исключением почаевских и львовских букварей) в заключительной части катехизиса приводится подробная классификация греховных деяний (Вильно, 1782, л. 13–13об.). «*Грѣхи о о(т)мищеніе вопіющій къ Б(о)гу*» («добровольное оубійство, грѣхъ содомскій, оутѣсненіе сирихъ, и оубогихъ, оудержаніе мзды дѣлательмъ») восходят к ветхозаветным текстам (Быт 4; Быт 18; Исх 22) и Посланию апостола Иакова (5, 4). Категория «*Грѣхи противу Д(у)ху с(вя)тому*» («Избыточное оупованіе въ милосердіе Б(о)жіемъ, о(т)чаяніе, прекословіе противу явной истиннѣ, любви братерскія завидѣніе, затвержденіе въ грѣху») могла опираться на фрагмент Евангелия от Матфея (12, 31–32) о непростительности хулы на Святого Духа. «*Грѣхи чуждїи*» («Совѣщаніе на грѣхъ. Росказаніе къ исполненію грѣха. Произволеніе. Возбужденіе до злаго. Похваленіе злыя дѣтели. Чужаго грѣха злобующее замолчаніе. Преступленія необличеніе. Приобщеніе неправости. Защищеніе чужія злости») не имеют прямого аналога в библейских текс-

¹ Точное изложение православной веры. Кн. II. Гл. XXII.

тах; выделяя их в качестве самостоятельной категории греховных деяний, католические авторы ссылались на псалом 18.

Интерес представляют и два помещённых в изданиях супрасльской группы приложения, которые не типичны для других букварей: «Наказаніе дѣтемъ, како чити родители» и «Наука для дѣтей».

«Наказаніе дѣтемъ», составленное из цитат ветхозаветных книг, распадается на две части: первая представляет собой обращённое к детям увещание о почитании родителей (Сир 3, 8–9, 12–16; Тов 4, 5), вторая – советы родителям о воспитании чад (Притч 23, 13–14; Сир 30, 10, 12). Схожие по содержанию подборки встречались в азбуках Ивана Фёдорова и Тимофея Вербицкого, но компиляция в букварях супрасльской группы имеет совершенно самостоятельный характер. С львовским изданием 1574 г. совпадает только поучение «Не оудалайся младенца наказовати, яко аще поразиши его жезломъ, не оумреть, ты оубо поразиши его жезломъ, душу же его о(т) смерти избавиши» (Притч 23, 13–14); фрагмент наставления Товита молодому Товии («Во вся дни жизни твоея, чадо помяни Г(оспо)да Б(о)га твоего, и хранися согрѣшати и преступати заповѣди его», Тов 4, 5) воспроизводился в виленских грамматиках 1618 и 1621 гг. «Наказаніе дѣтемъ», в свою очередь, полностью повторяет первую часть раздела *De officiis Christiani hominis* из польскоязычного букваря 1713 г. Учитывая, что первый супрасльский букварь вышел в свет не ранее 1715 г., краковское издание вполне могло послужить для него одним из источников. «Наказаніе дѣтемъ» в полном объёме воспроизводится только в букварях, напечатанных в монастырских типографиях Вильно и Супрасля (за исключением учебника 1792 г., где его нет); почаевские издания и львовские 1754 и 1766 гг., а также польский бук-

варь типографа Я. Голембёвского ограничиваются только первым из указанных фрагментов из книги Премудрости Иисуса, сына Сирахова.

Значительный интерес в букварях супрасльской группы представляет «Наука для детей» – дополнительный катехизис, составленный в обычной для этого жанра вопросно-ответной форме. В то время как проанализированные выше традиционные разделы букварных катехизисов могут быть отнесены к сфере *нравственного* богословия (потому что они имеют отношение именно к области практического поведения христианина), то «Наука для детей» по своему содержанию тяготеет скорее к сфере богословия *догматического*. Катехизис органично вписывается в традицию, восходящую к катехизису Замойского собора и имеет мало общего с популярными катехетическими наставлениями католиков. «Наука для детей» отсутствует в букварях 1715, 1727 и 1737 гг.; с почаевского букваря 1748 г. она воспроизводится без изменений везде, кроме львовских изданий 1754 и 1766 гг. и перемышльского конца XVIII в., в которых помещены другие катехизисы.

«Наука для детей» состоит из 18 вопросов и ответов, основная часть которых (с 4-го по 17-й) посвящена христологическим сюжетам: подробно излагается понимание двух природ Христа и в хронологической последовательности (или в последовательности символов веры) представлены все этапы его спасительной миссии. Выше уже упоминалось, что в изданиях супрасльской группы символ Афанасия приводится в неполном виде: отсутствует вторая – христологическая – часть. И по своему содержанию «Наука для детей» вполне может рассматриваться как своего рода восполнение (при этом гораздо более детализированное и доступное по изложению) этого отсутствующего фрагмента. Букварный катехизис мог опираться и на другие источ-

ники: совершенно очевидны буквальные совпадения с «Кратким сословием». Например, в изложении учения о двух посмертных судах:

«Наука для детей»	«Краткое сословие»
<p>«– Веліоракій єсть судъ? – Двоакій. Первый партикулярный, которымъ каждая душа человѣческая заразъ по выстїи изъ тѣла судима бываетъ. Второй енералный, на которомъ всѣ людїе, которїи тылко о(т) початку свѣта даже до скончанїя были, вразъ судими будутъ» (Вильно, 1782, л. 32).</p>	<p>«– Веліоракій єсть судъ? – Двоакій, каждого особистый, и всѣхъ енералный. Особистый що бываетъ заразъ по смерти. Енералный, на которїй всѣ в тѣлесехъ нашихъ встати маемъ, и суждени будемъ... а той буде по скончанїи сего свѣта» (с. 46).</p>

«Краткое сословие», правда, было опубликовано в 1759 г., то есть через 11 лет после почаевского букваря, поэтому допустимо предположить наличие третьего, общего им источника.

Помещённый во львовских учебниках 1754 и 1766 гг. катехизис гораздо более пространный (34 вопроса и ответа) и только в отдельных вопросах напоминает «Науку для детей» из других букварей супрасльской группы. Зато в значительной своей части он текстуально совпадает с одним из катехизисов, изданным иезуитами для наставления детей и простонародья во время миссий¹. Отличие от католического памятника состоит в том, что во львовском букваре опущен вопрос, присутствует ли Христос в каждой (пусть самой малой) частице освящённой гостии; нет подробного анализа различных категорий грехов и церковных заповедей; не оговариваются условия, когда таинство крещения может совершить и мирянин; не рассматривается подробно подготовка к исповеди и причастию.

¹ Katechizm misjonarski Societatis Iesu. Ок. 1770 (без м.).

В польскоязычном букваре типографа из Перемышля Я. Голембёвского катехизис почти буквально совпадает с краковскими изданиями 1713 и 1736 гг., которые были отнесены к католическим букварным катехизисам второй группы¹.

Отдельную группу образуют два издания Киево-Печерской Лавры (букварь 1697–1698 гг. и грамматика 1705 г.) и букварь уневской монастырской типографии 1698 г. Их катехетическая часть состоит из следующих разделов: декалог (развёрнутая формулировка, вторая таблица начинается с 5-й заповеди), 6 совершенств Нового Завета (пространная цитата из Нагорной проповеди), смертные грехи и основные добродетели, дела милосердия для души и тела, 9 евангельских блаженств, 7 церковных заповедей (в грамматике 1705 г. их 5 и они даются в другой формулировке)².

¹ От букварей супрасльской группы это издание отличает также наличие поучительной колядки для детей *Różeczka* (что было присуще всем польским букварям того времени) и использование Апостольского, а не Никео-Константинопольского символа веры.

² Раздел о церковных заповедях встречается ещё только во львовских и почасяских изданиях супрасльской группы. Там (как и в грамматике 1705 г.) их 5: «Службы Б(о)жой в Н(сле)дѣ и дни оурочистіи слухати; Посты о(т) Ц(е)ркви с(вя)той постановленніи да содержиши истинно; Грѣховъ твоихъ, власному Парохови, или за его соизволеніємъ на всякъ годъ исповѣдайся; С(вя)тѣйшихъ таинъ, тѣла и крове Г(оспо)д-ня, на всякъ годъ причашайся; Десятину гдѣ яковіи звичай о(т)давати» (Львов, 1766, л. 26–26об.). В букварях Унев, 1698 и Киев, 1697–1698 количество церковных заповедей расширено до семи, они изложены более пространно. Первая заповедь дополнена требованием не просто участвовать в службе, но и «проповѣди слова б(о)жого слухати»; во второй конкретизировано, какие именно дни являются постными; предписание ежегодной исповеди с третьей позиции перенесено на четвертую; добавлены заповеди: о почитании духовенства и невмешательстве светских лиц в духовные дела; о молитве за «весь стагъ д(у)ховный» и выполнении наложенной священником епитимьи, запрет читать еретические книги и владеть в дискуссии с инаковерующими (Унев, 1698, л. 46об.–47). Традиционный посттридентский перечень церковных заповедей полностью совпадает с первой из приведённых выше схем.

Исповедания веры (I и II соборов и Афанасия) приводятся без *filioque*. Отличительной чертой этих изданий является подборка сентенций религиозно-нравственного и светского характера, расположенных в алфавитном порядке. Принцип группировки вполне мог быть позаимствован из вышедших уже из употребления акростихов религиозного содержания. Расположенные в алфавитном порядке цитаты из Писания и поучения светского характера станут в XVIII в. неотъемлемой частью многих польских букварей и российских учебников гражданской печати¹.

Ни к одной из описанных выше групп не принадлежат издания уневского монастыря 1681 г. и львовские буквари: братской типографии (1671, 1692), Войчеха Мильчевского (1690)² и львовского Ставропигийного института (1790). Остановимся кратко на их характеристиках.

Часть катехетическая в уневском букваре фактически отсутствует: помимо символов веры I и II вселенских соборов, Афанасия (оба – без *filioque*) и Амвросия–Августина

¹ Встречается утверждение, что подборка правоучительных сентенций из киевской грамматики 1705 г. была воспроизведена в «Азбуке гражданской со правоучениями» (Москва, 1.1710), которую редактировал собственноручно Пётр I при выработке гражданского шрифта (Описание изданий напечатанных кириллицей. 1689 – январь 1725 г. С. 122). На самом деле между учебниками 1705 и 1710 гг. ничего общего нет. Факсимильное издание правленого рукой царя экземпляра опубликовано: Спб.: светопечать В. Я. Рейнгардта, 1877 [=Общество Любителей древней письменности. Пумерные издания. № VIII].

² Для Мильчевского это был первый и единственный опыт издания кириллического букваря: учебник сделан небрежно, с многочисленными ошибками в наборе. Львовский мещанин-политурник печатал главным образом католические книги; выход букваря спровоцировал судебное разбирательство между ним и братством (*Isacovich Я.* Українське книговидання. С. 289; *Różycki E.* Wojciech Kazimierz Milczewski, introligator i drukarz lwowski (z dziejów siedemnastowiecznego drukarstwa) // Roczniki Biblioteczne. T. XXXII. 1988. Z. 2. S. 57–74).

даётся развёрнутая формулировка декалога с характерным для православной традиции разделением на заповеди, традиционный набор молитв и подборка библейских поучений, полностью совпадающая, как уже отмечалось, с подборкой из букваря Ивана Фёдорова. Совершенно очевидно, что издатели букваря 1681 г. обращались ко львовскому учебнику 1574 г., несколько расширив его молитвенную часть и добавив ещё два исповедания веры.

Буквари львовской братской типографии 1671 и 1692 гг. и Войчеха Мильчевского 1690 г. практически идентичны по содержанию: в братских учебниках отсутствует лишь раздел о 7 церковных заповедях, который приводится у Мильчевского не совсем в традиционной формулировке; именно в таком виде он встречается в букварях Унев, 1698, и Киев, 1697–1698¹. Все три львовских издания содержат по три исповедания веры (без *filioque*), ряд традиционных для других букварных катехизисов разделов: декалог, таинства, перечень грехов и добродетелей, дела милосердия, дары и плоды Святого Духа, 5 чувств человеческого тела и 4 последние вещи. Интерес представляет заключительный раздел «Сеже молитвы албо вещи нѣкоторѣе, для цвѣченя дѣтей по Греческу, лѣтерами русскими расположихомъ», где приводится ряд традиционных молитв («Царю небесный», «Отче наш») на греческом языке, но кириллицей. Совершенно очевиден учебный характер данного раздела.

Значительный интерес по составу катехетической части представляет букварь львовского Ставропигийного инсти-

¹ Также во львовском букваре 1690 г., уневском 1698 г. и киевском 1697–1698 гг. па обороте титульного листа приводится краткое поучение о крестном знамении. Отличается лишь графическое изображение, вокруг которого организован текст: в первом и втором случаях это изображение креста, в последнем – крестное знамение, помещённое в овальную рамку.

туда 1790 г. После собственно грамматического раздела идёт небольшая подборка нравоучительных текстов из Послания ап. Павла к Ефесянам: о послушании детей и о надлежащем их воспитании (6, 1–4; данный фрагмент был и во львовской азбуке 1574 г.), о взаимных обязанностях слуг и господ (6, 5–9). После фрагментов Писания следует состоящее из трёх частей наставление о вере или небольшой катехизис в повествовательной форме. Каждая из его частей, в свою очередь, разбита на ряд подпунктов. По стилю изложения данный катехизис напоминает скорее исповедание веры, нежели традиционное катехетическое поучение. Части озаглавлены следующим образом: «О Бозѣ. Что, и каковъ, и коликій есть Богъ нашъ»; «О Божіемъ промыслѣ, каковой имѣеть Богъ и обще ко всѣмъ тваремъ своимъ, и особливо къ человѣку о вѣчномъ его спасеніи» (здесь, в частности, объясняются таинства и церковные заповеди); «О законѣ Божіи. Которимъ всякъ человѣкъ долженъ оуправляти житіе свое, дабы живота вѣчнаго не лишился» (объясняется, главным образом, декалог и заповедь любви). Данный катехизис является фрагментом «Сокращённого христианского учения» Феофана Прокоповича (Спб., 1765). Воспроизводятся лишь констатирующие тезисы (у Прокоповича они выделены жирным шрифтом), а их объяснение опущено. Отличия двух текстов минимальны. Во второй части букварного катехизиса добавлены перечень таинств и заповедей «церковного правительства», а в третьей части опущены два небольших фрагмента. В первом из них у Прокоповича деление декалога на две скрижали объясняется, в том числе, двойным предписанием любви (л. 58об.–59); во втором фрагменте в Санкт-Петербургском издании излагается порядок исповеди (л. 83–84). Также Никео-Константинопольское исповедание веры приводится в букварном катехизисе с *filiouque*. После катехизиса в букваре 1790 г. следует ряд адресованных учителю Примеча-

ний о том, как надлежит объяснять отдельные положения символа веры и молитв:

«Когда отрокъ послѣдующимъ молитвамъ читати оучителю подобаетъ оучителю кождїа молитвы содержанїе, и силу показовати ему, да бы читая ихъ предъ Б(о)гомъ зналъ чего о(т) Б(о)га просить. Долженъ такождо и сія Славенскїя реченїя простымъ рускимъ языкомъ ему истолковати. А дабы онъ сказуемое и изясняемое лучше оуразумѣль, и въ памяти затвердити моглъ потреба по всякомъ изясненїи вопрошати его о томъ, что ему просто показовано» (л. 25об.); «Долженъ оучитель (имѣя самъ наставленїе въ катихісизмѣ о семъ) показовати отроку, что молитву О(т)че нашъ сочинилъ Самъ Спаситель нашъ Хрїстосъ Господь: что она раздѣляется въ три части: въ Предсловїе, въ Прошенїя, и въ Присловїе. ... Притомъ изяснати ему кратко и просто каждаго прошенїя содержанїе. Съ прибавленїемъ всегда вопрошенїя, якоже въ примѣчанїи I речено» (л. 26об.); «Показовати отроку, что въ Символѣ вѣры содержитсяъ Исповѣданїе Хрїстовыя Церкви Соборныя и сей раздѣляется на 12 членовъ: таже изяснати ему просто и кратко по едину члену, съ прибавленїемъ всегда вопрошенїя, якоже въ примѣчанїи I речено. По такому изясненїю и частымъ вопрошенїямъ затвердитъ онъ тѣмъ лучше и оныя Богословскїя члены, и научится такимъ легкимъ образомъ почти право нечувствительно всему тому, что хрїстіанину знати нужно» (л. 29об.).

В примечанїяхъ читатель постоянно отсылается къ некоему катехизису; можно предположить, что здѣсь подразумѣвается «Первое учение отрокама» Феофана Прокоповича. Акты веры, надежды и любви, а также повседневная исповѣдь и порядокъ богослуженїя взяты изъ братскихъ изданїй 1754 и 1766 гг. Помимо катехетическихъ поученїй, въ букваре 1790 г. помещенъ большой по объѣму текстъ светскаго содержанїя «Полѣтика свѣцкая о(т) Иностранныхъ Авторовъ вкратцѣ собранная младымъ прилична, всѣмъ же обще бл(а)гопотребная» (л. 44об.—52об.), состоящий изъ правилъ поведенїя молодого человека въ обществѣ. «Поли-

тика» была напечатана отдельной брошюрой в типографии почаевского монастыря ещё в 1770 г. Впервые в украинской и белорусской букварных традициях в букваре были помещены поучения светского содержания; а уже издания последних лет XVIII в. состояли почти исключительно из таких текстов. Примером могут послужить напечатанные гражданским шрифтом русско-польские буквари 1797 (Бердичев: тип. монастыря кармелитов) и 1799 гг. (второе издание, тип. почаевского монастыря)¹. Помимо грамматической части буквари включают разделы: «Некоторые разговоры» (фразы для ведения светской беседы), «Приповѣсти» (нравоучительные пословицы), «О алчбѣ» (осуждение порока алчности в стихотворной форме), «Гражданское началное ученіе» (54 сентенции). Буквари завершал фрагмент оды М. Ломоносова на восшествие на престол российской императрицы Елизаветы, в котором восхвалялась учёность («Науки юношей питают...»).

* * *

В качестве примечания хотелось бы упомянуть ещё один букварь, адресованный сторонникам унии в украинско-белорусских землях. Он был опубликован в Риме в типографии Конгрегации Пропagанды Веры параллельно на кириллице (славянский язык русской редакции) и на глаголице. Составителем учебника, как обозначено в самом тексте, был епископ Абсорский Маттео Караман. Букварь выходил как минимум дважды: в 1739 и 1753 г.² Издание отличается большая подборка псалмов: 110(109) – 113(112), 130(129), 51(50), 43(42); приводится зачало Евангелия от

¹ Букварь для обученія юношества чтенію по Россійски и по Польски.

² Букварь славенскій писмены преподобнаго Квирілла Славяномъ епископа напечатанъ. Рим, 1753. См.: Сводный каталог старопечатных изданий глаголического шрифта: 1483–1812 гг. / Сост. А. А. Круминг; ред. И. М. Полонская. М., 1995. № 43, 46.

Иоанна, традиционные молитвы («Отче наш», «Радуйся, Мария»), песнь (или пророчество) Симеона (Лк 2, 29–32), гимн Богородицы. Апостольский символ веры поделён на 12 стихов, с указанием имён апостолов. Часть молитвенная дополнена повседневной исповедью и литаниями к Богородице. Катехетический раздел ограничен только декалогом, который приводится в краткой, рифмованной форме:

«Едина Бога почитай.
 Ни его всуе поминай.
 Праздникъ празднуй, и Недѣля.
 Чти честію родителя.
 Не оубій дѣломъ, ни словомъ.
 Ни любодѣйствуй подь небомъ.
 Не кради, велить Создатель.
 Не буди ложный свидѣтель.
 Не желай жены ближняго.
 Не желай вещи чуждаго» (с. 21).

В конце букваря приводится небольшой словарь и краткая грамматическая часть по глаголице. По своему составу данный букварь ничем не отличается от ранних славянских (как кириллических, так и глаголических) элементарных учебников, составлявшихся в XVI в. для новых адептов Католицизма и Протестантизма. Несмотря на конфессиональные отличия, в этих букварях был очень похожий набор катехетических текстов. Учебник Конгрегации Пропаганды Веры во многом повторяет (не только содержательно, но и композиционно) католические издания: Венеция – тип. А. Торрезани, 1527; Фиуме – Шимун Кожичич, 1531; Венеция – Яков де Баром и Амброзио Корсо, 1571. В изданиях XVI в. не было только декалога и литаний к Богородице¹.

¹ Описание этих букварей см. в: Круминг А. А. Первопечатные славянские буквари. С. 91–92, 94, 100–101.

О СТРУКТУРЕ И СОДЕРЖАНИИ БУКВАРНЫХ КАТЕХИЗИСОВ МОСКОВСКОЙ ПЕЧАТИ: XVII – ПЕРВАЯ ПОЛОВИНА XVIII вв.¹

В данном параграфе мы остановимся на характеристике катехизисов, входящих в состав букварей московской печати XVII – первой половины XVIII вв.; выявим их возможные источники и постараемся определить степень влияния (с определённого времени взаимного, как представляется) московской и украинско-белорусской традиций.



Сценка религиозного наставления дома.
(Katechizm albo Nauka Wiary y Pobożności Krześcijańskiej, według
uchwały S. Tridentskiego Concilium ...
Kraków, 1568. S. 302).

¹ Параграф представляет собой видоизменённый текст статьи: О структуре и содержании букварных катехизисов московской печати XVII – начала XVIII вв. // Славяноведение. 2005. № 2. С. 74–84.

История московских букварей начинается с издания типографа Василия Фёдорова Бурцова¹ 1634 г., которое (за неимением титульного листа) именуется по начальным строкам «А сѣя азбука, о(т) книги осмочастныя, сирѣчь грамматикѣи». В настоящее время исследователям доступно 11 изданий букварей XVII в. (Бурцова: 20.VIII.1634, 8.II.1637; Московского Печатного двора: 1657, 1664, 28.IX.1667, 28.IX.1669; московской Верхней типографии XII.1679; Карiona Истомина III.1694 и 4.VI.1696)² и 4 издания кирилловской печати начала XVIII в. (московские издания: Славяно-греко-латинский Фёдора Поликарпова, VI.1701; VIII.1704 и V.1708; типография Александро-Невского монастыря в Санкт-Петербурге: Феофан Прокопович V.1721)³. После этого учебная литература печатается

¹ В начале 30-х гг. Бурцов поступил на службу на Московский Печатный двор, но вскоре от него обособился, получив субсидию на устройство «юовой штанбы» (типографии). Бурцов был не только мастером печатного дела, но и резчиком типографских букв и носил особый титул «подъячего азбучного дела». По-видимому, он был и составителем книг своей типографии (*Гусева А. А., Сазонова Л. И.* Бурцов Василий Фёдоров // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 3. XVII в. Ч. 1. СПб., 1992. С. 149).

² *Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати изданные в Москве в XVI–XVII веках. №№ 103, 108, 275, 310, 318, 328, 357, 472. Р. Клеминсон называет также (предположительно московские) издания 1688 г. (Лондон, Библиотека Британского музея) и 1698 г. (Копенгаген, Королевская Библиотека) (*Cleminson R.* East Slavonic Primers to 1700 // *Australian Slavonic and East European Studies.* Vol. 2. 1988. № 1. P. 24). Букварь 1698 г. (называя его третьим изданием Бурцовского букваря) упоминали также: *Калайдович К.* Азбука, составленная Василием Фёдоровичем Бурцевым // *Северный архив.* Ч. VI. 1823. № 11. С. 323; *Миропольский С.* Очерк истории церковно-приходской школы от первого ея возникновения на Руси до настоящего времени. Вып. 3. СПб., 1895. С. 114. Издания 1688 и 1698 гг. для анализа были недоступны.

³ Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века. № 2, 40, 71.

преимущественно гражданским или смешанным шрифтами¹.

Фактически опубликованных букварей было значительно больше: по некоторым подсчётам в 1633–1695 гг. на Московском Печатном дворе напечатали как минимум 28 букварей и азбук-прописей (последние, вплоть до азбуки Кариона Истомина, издавались в виде свитков)². Для XVIII в. известно 19 азбук и 42 букваря; выпущено было, вероятно, значительно больше, о чём свидетельствуют «реестры продажным книгам» одной только Московской Синодальной типографии³.

В содержательном и композиционном отношении составленный Бурцовым букварь 1634 г. близок львовской азбуке Ивана Фёдорова 1574 г.⁴ Часть грамматическая включает алфавит, двух- и трёхбуквенные слоги (в соответствии с традиционным для той эпохи *буквослагатель-*

¹ Примером может служить издание: [Барсов А. А.] Азбука церковная и гражданская, съ краткими примѣчаніями о правописаніи. Печатана при Императорскомъ Московскомъ Университетѣ 1768 года.

² Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадыкин А. В. Московский Печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона. Исследования и публикации. М., 2001. С. 20–21.

Две азбуки-прописи были переизданы в начале XX в. также в виде свитков: Азбуку в научение млада(м) дѣте(м) 1643 г. Издание Московскаго Археологическаго Института под редакціей преподавателя Института Н. А. Маркса. М., 1910; Азбука 1667 года издана Московским Археологическим Институтом под редакціей преподавателя Института Н. А. Маркса. М., 1910.

³ Афанасьева Т. А. Издание азбук и букварей кириллической печати в XVIII веке // Из истории рукописных и старопечатных собраний. Исследования. Обзоры. Публикации. Л., 1979. С. 34.

⁴ Гусева А. А., Сазонова Л. И. Бурцов Василий Фёдоров. С. 150–151.

ным методом обучения чтению¹), названия чисел, надстрочных знаков и знаков препинания, сведения о склонении имён существительных и прилагательных, о спряжении глаголов; часть молитвенная, акростих «Азь есмь всему миру свѣтъ» и подборка нравоучений из ветхозаветных книг также напоминает азбуку 1574 г. Но у Бурцова появляются и новые элементы: например, пространное послесловие (где, в частности, составитель букваря рассуждает о пользе грамоты для сохранения истинной веры) и сказание «О писменех» Черноризца Храбра. Сказание, как уже упоминалось, в составе букваря было впервые опубликовано Иваном Фёдоровым в Остроге в 1578 г. Помимо львовского 1574 г., заметно сходство первого московского букваря с виленскими грамматиками 1618 и 1621 гг., которые также в значительной степени опирались на ранние буквари Фёдорова. С 1634 г. в изданиях Бурцова появляются элементы оформления, которые свидетельствуют о его связях с типографией белорусского печатника Спиридона Соболя².

Второе, существенно расширенное издание букваря Бурцова вышло в 1637 г.³ Издатель добавляет «Предисловіе вкратцѣ первоучебнѣй сей малѣй книжицѣ азбуцѣ», за которым следует написанное риторическими двоестрочиями (т.н. говорным стихом) поучение для детей «Сія зримая

¹ Заимствованный из Греции буквослагательный метод обучения грамоте основан на заучивании наизусть сначала внешнего вида и названия каждой буквы (которое отличалось от её фонемы), а потом – отдельных слогов.

² *Зёрнова А. С.* Белорусский печатник. С. 141.

³ Бурцовский букварь переиздавался старообрядцами и в XVIII (Супрасль, 1781), и в XIX вв. (Москва, 1885).

малая книжица»¹. Изложение собственно грамматического материала открывается подтитлом «Началное оученіе ч(е)л(ове)ко(м) хотящи(м) разумѣти о(т) б(о)ж(ес)твеннаго писанія». Но самое главное то, что именно в букваре 1637 г. помимо традиционной молитвенной части появляется самостоятельный катехизис. Он начинается непосредственно после изложения грамматики перечислением десяти заповедей Ветхого Завета (по тексту Исх 20). За декалогом следуют разделы: «Двѣ заповѣди ветхаго завѣта в нихъже весь законъ и Пр(о)р(о)цы висятъ» (заповедь любви к Богу и ближнему), «Шесть совершенствъ новаго завѣта, совершающи(х) заповѣди ветхаго завѣта», «Деять бл(а)женствъ І(су)с(омъ) Х(ристо)мъ г(оспо)дѣмъ н(а)шимъ предана на(м)», «Три добродѣтели б(о)гословія,

¹ «Сія зримая малая книжица. / Пореченному алфавитица. / Напечатана бысть по ц(а)рьскому велѣнію / Вамъ младымъ дѣтемъ к паоученію. / Ты же бл(а)гоумное отроча сему внимай. / И о(т) пижнія степени навъшнюю восступай. / И нелѣностигк и неперадивк всегда оучися / І дидаскала своего во все(м) добремъ наказаніи блюди. / І паки несупротивляйся ему в добрыхъ нивчс(м) / Найпаче преклоняй ему выю свою воемь. / Потомъ паоучишия отъ него и прочему Божественному Писанію, / И вси людіе воздвигатся твоему къ нему повинованію, / И тако достигнеши мудрыхъ совѣта, / И будещи истинный сынъ свѣта. / Ни что же оубо вящи божественнаго повелѣнія: / Тако же ни что же дражае добрашнаго ученія, / Паче же сего словесигкй пашей души. / Ты же, младый отроча, крѣпко сему внуши: / К мякъому воску чисто печать воображается, / Также и ученіе во младости крѣпигк вкореняется. / Сего ради во младыхъ погѣтехъ ученію прилежи. / И всякое дѣтское мудрованіе отъ себе отложи. / Аще научиши себе во младости, / То будетъ ти покой и честь во старости. / И тако хвалимъ будещи отъ всѣхъ, / И да будутъ словеса твоя аки медь во устѣхъ: / И тѣмъ творца своего и Бога воспрославиши, / И душу свою чисту предъ нимъ предпоставиши. / Аще еси и сперва не разумѣль сего прочести, / То ныгк будещи очеса своя привисши, / И узриши яко по дѣлу и по дѣбству сложено / И къ вашему ученію добрѣ сдѣлено. / И первіе начинается вамъ отъ дидаскала сей зримый азъ, / Потомъ и на прочая пойдетъ вамъ указъ» (л. 7–11 об.). К. Калайдович утверждал, что данное поучение было уже в издании 1634 г. (Азбука, составленная Василиемъ Фѣдоровичемъ Бурцевым. С. 314–327). Плохая сохранность доступных для исследования экземпляров не позволяет подтвердить это наблюдение.

имиже б(о)гъ воч(е)л(о)в(е)ще(х) почитае(т)ся», «Четыре добродѣтели єв(анге)льскія», «Седм таи(н) новаго завѣта», «Седмъ даровъ д(у)ха с(вя)таго», «Девять плоды д(у)ха чл(о)в(е)ча о(т) д(у)ха с(вя)таго бл(а)годати, в немъ раждаюціися», «Седмъ грѣховъ тяжчайшихъ», «Седмъ дѣлъ м(и)л(осе)рдїя», «Три добродѣтели добротворенїя», «Три совѣты г(оспод)ни», «Правда естественная», «Правда законная», «Пять чувствъ тѣлесны(х)», «Четыре вещи послѣднїи».

Ещё в XIX в. исследователи отмечали, что букварные катехизисы московской печати появляются и эволюционируют под влиянием украинско-белорусской традиции. Не вызывает сомнений то, что Бурцов ориентировался на образец букварного катехизиса евѣнской группы. Об этом свидетельствует как полное совпадение содержания, так и некоторые значимые совпадения отдельных понятий. Например, плоды Святого Духа Бурцов называет «плоды д(у)ха чл(о)в(е)ча о(т) д(у)ха с(вя)таго бл(а)годати», а именно так в учебниках евѣнской группы (и только там) именовался данный раздел. Высказывалось мнение, что Бурцов дополнил свой учебник под влиянием букваря Спиридона Соболя, напечатанного в Могилѣве в 1636 г.¹ Это наблюдение представляется неверным. Гораздо более вероятно, что Бурцов использовал другое, более раннее издание Соболя (Кутейно, 1631). В пользу последнего предположения может свидетельствовать то, что в учебнике 1636 г., помимо Нико-Константинопольского символа веры, приводятся два других исповедания: Афанасия и Амвросия–Августина. Этих символов в букваре 1631 г. не было. Нет этих текстов и в издании Бурцова 1637 г. Известно, что в 1637 г. Спиридон Соболя приезжал в Москву и занимал у Бурцова денег, а «в закладе... положил 4 книги

¹ Например: Дзюба Е. Н. Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая половина XVI – первая половина XVII вв.). Киев, 1987. С. 48.

печатные»¹. Среди этих книг могло быть и одно из ранних изданий его букваря.

«Букварь» Бурцова 1637 г. также интересен тем, что в нём перед изложением грамматического материала в качестве фронтисписа помещена первая в московском книгопечатании гравюра светского содержания с надписью «Училище», на которой изображены сидящие вокруг стола дети с раскрытыми учебниками и наставник, секущий розгой нерадивого ученика. Изображение дополнено надписью «Виждь чадо сію лозу / яко сотворена тебѣ на грозу» (л. 13об.)².

¹ Цит. по: Зёрнова А. С. Белорусский печатник. С. 142–143.

² Воспроизводится в: *Thomas Ch. Two East Slavonic Primers: Lvov, 1574 and Moscow, 1637* // *The British Library Journal*. Vol. 10. 1984. № 1. P. 41.

В составе рукописных азбук и азбуковников (азбучных словарей различных типов), помимо сцен телесных наказаний, зачастую приводилось назидательное рифмованное поучение, которое представляет собой переложение колядки *Różczka* из польских букварей: «Розгою Духъ Святый дѣтише бити велить, / Розга убо ниже мало здравія вредить. / Розга разумъ во главу дѣтемъ вгоняеть, / Учить молитвѣ и злыхъ всѣхъ встѣгаеть. / Розга родителемъ послушны дѣти творить, / Розга Божественнаго писанія учить. / Розга аще и бить, но не ломить кости, / А дѣтище оставляеть отъ всякія злости. / Розгою аще отецъ и мати часто бьютъ дѣтище свое, / Избавляють душу его отъ всякаго грѣха. / Розга учить дѣлати вся присно ради хлѣба, / Розга дѣти ведеть правымъ путемъ до неба. / Розга убо всякимъ добротамъ научаеть, / Розга и злыхъ дѣтей въ преблагія претворяеть. / Розгою отецъ и мати еже дѣтище не бьютъ, / Удаву на выю его скоро увіють. / Вразуми, Боже, матери и учителя, / Розгою малыхъ дѣтей бити ранители. / Благослови, Боже, оныя леса, / Иже розги добрыя родяты на долгія времена, / Малымъ дѣтемъ розга черемховая двоюлѣтняя, / Сверстнымъ же березовая къ воумлсію, / Черемховая же къ страхованію ученія, / Старымъ же дубовый жезлъ къ подкрѣпленію. / Млаль бо безъ розги не можетъ ся воумити, / Старый же безъ жезла не можетъ ходити. / Аще ли же безъ розги изъ млада возраститя, / Старости не достиги, удобъ скончитя» (*Миропольский С.* Очерк истории церковно-приходской школы. Вып. 3. С. 95–96; *Мордовцев Д.* О русских школьных книгах XVII века // *ЧОИДР*. 1861. Кн. 4. С. 3).

Схожее поучение о пользе телесных наказаний из букваря Симеона Полоцкого 1679 г. («Хошеши чадо бл(а)гъ разумъ стяжати», л. 101об.–102) также, вероятно, было переводным (*Соболевский А. И.* Обозрванность Московской Руси XV–XVII веков. Спб., 1892. С. 22 прим.).

Гравюра тематически близка изображению, помещённому на титульных листах упомянутых выше виленских грамматик, но не идентична последнему¹. Сюжет школы (или обучения грамоте) со сценой телесного наказания был довольно популярен в учебных изданиях. Гравюра «Училище» встречается уже в самом раннем славянском (глаголическом) букваре, изданном Андреа Торрезани (Венеция, 1527)². Схожее изображение есть в польском учебнике наследников Якуба Зибенайхера (Краков, 1611)³. Но в польском букваре представлена сценка домашнего обучения: за столом сидит глава семьи с розгами, а перед ним стоят дети с раскрытыми книгами. Сбоку за столом хозяйка режет хлеб, а у её ног сидит собачка. Примечательно, что один из детей – девочка, в чём можно, безусловно, усмотреть влияние протестантской традиции. Эта гравюра была ошибочно идентифицирована с изображением школы⁴. Обучение девочек (также со сценой телесного наказания) изображено на титульном листе букваря Мартина Филиповского (Краков, 1622). В начале XVIII в. две миниатюры схожего содержания появляются в славяно-греко-латинском букваре Фёдора Поликарпова⁵. Миниатюры сопровождаются не-

¹ Воспроизводится в: *Анушкин А. И.* Во славном месте виленском. С. 152. Картинка с изображением школы специально была подготовлена для грамматики 1618 г. (*Анушкин А. И.* Предшественник «Граматики» Смотрицкого (учебник 1618 года, не известный нашей библиотеки) // Книга. Сб. 36. М., 1978. С. 156).

² *Круминг А. А.* Первопечатные славянские буквари. С. 92.

³ Гравюра не польского происхождения. Впервые она встречается в польском переводе «Римского катехизиса» Валентия Кучборского 1568 г. (с. 302). Воспроизводится в: *Pilarczyk F.* Elementarze polskie od ich XVI-wiecznych początków. S. 169.

⁴ Острожская азбука Ивана Фёдорова. С. 96.

⁵ Изображение см. в: *Ботвинник М. Б.* Откуда есть пошёл букварь. Минск, 1983. С. 178, 180; От Азбуки Ивана Фёдорова до современного букваря / Составители книги-альбома В. П. Богданов, Г. В. Карінок. М., 1974. С. 42; *Шемшурин А. А.* О гравированном и рукописных левых букварях Кариона Истомина // ЧОИДР. 1917. Кн. 1(260). Отдел II. С. 28.

большими рифмованными наставлениями. На первой изображено учебное помещение: за длинным столом сидят ученики с открытыми книгами, по бокам – учителя. Перед одним из них ученик на коленях читает книгу, другой кланяется учителю в ноги. Справа расположена полка с книгами, ниже висят две плети и различные предметы школьного обихода. Надпись под миниатюрой гласит:

«Хвалити б(о)га челоуѣку всяку, / долгъ оучитися пис-
ме(н) словесъ знаку. / Оученіемъ бо благо разумѣть, / в
ц(а)р(с)тво н(е)б(е)сно с с(вя)тыми успѣть. / Тѣмже юніи в
трудѣ се(м) бывайте, / време(н) и часовъ въ гулбѣ не теряйте».

На второй миниатюре справа изображён учитель в кресле, который слушает стоящего перед ним на коленях и читающего книгу ученика; слева другой учитель наказывает нерадивого ребёнка розгой. За столом у окна сидят четверо подростков: трое читают, четвёртый что-то объясняет соседу. М. Ботвинник считает, что на данной миниатюре представлена сцена обучения греческому языку¹. Изображение также сопровождается поучительным наставлением:

«Всякій челоуѣкъ в писмѣ поучайся, / во службу
б(о)гу измлада о(т)дайся. / Кто бо оучитя слогинь съ охоту,
/ языки ины речеть добротою. / Оугодство людем(м)
в мудрости содѣть, / пріятство оный вездѣ возимѣть. /
Лѣнивыя же за пра(з)дность біются, / грѣхо(в) творити
всегда да блюдутся».

Первая миниатюра из учебника Фёдора Поликарпова практически без изменений воспроизводится в киевской

¹Ботвинник М. Б. Откуда есть пошёл букварь. С. 165.

грамматике 1705 г. (л. 2об.)¹. И даже в гравированной на меди «Азбуке» 1801 г. на первой странице помещена картинка с сюжетом училища².

Букварь Московского Печатного двора 1657 г. в своей катехетической части повторяет учебник Бурцова 1637 г. Но с этого издания в букварях московской печати появляются ещё три раздела: типичные для украинско-белорусских учебников исповедания Афанасия и Амвросия–Августина, а также изложение основ вероучения в вопросно-ответной форме Стефана Зизания из издания виленского православного братства 1596 г. «Наука ку читаню».

Модель букварного катехизиса 1657 г. воспроизводится практически в неизменном виде в издании 1664 г. (на титульном листе указано, что это второе издание: «второе издадеся»³), букваре Симеона Полоцкого 1679 г. и Кариона Истомина 1696 г. Содержательные отличия незначительны, хотя весьма принципиальны. Например, в букваре 1664 г. под влиянием Никоновской реформы из члена Никео-Константинопольского символа веры о Святом Духе убрано определение «истинного» (оно было, в частности, в Бурцовском издании 1634 г.)⁴. Изменения также затронули текст Стефана Зизания⁵. Остановимся на нём более подробно.

В московских букварях перепечатывалась только вопросно-ответная часть «Изложения» Зизания, но опускался

¹ Миниатюра воспроизводится в: Описание изданий напечатанных кириллицей. 1689 – январь 1725 года. С. 125; *Біда К.* Київська «Грамматика» з 1705 р. С. 28.

² Русскія народныя картинки. С. 503.

³ Экземпляр РНБ.

⁴ Наблюдение, сделанное ещё П. Пекарским (Наука и литература в России при Петре Великом. Т. I. Спб., 1862. С. 168–169).

⁵ В букварях 1669 г. и Кариона Истомина 1694 г. катехизисов нет; в издании 1696 г. отсутствует изложение о вере Стефана Зизания.

повествовательный раздел «О знамени крестном», где описывалась дониконовская форма знамения. Текст воспроизводился под отдельным заголовком, сохранялось его оригинальное название и общая полемическая тональность, но имя Стефана Зизания, как автора, опускалось. Также, в отличие от оригинала, «Изложение» приводилось на церковнославянском языке. Перевод практически дословный, зачастую сохраняется и первоначальная структура фразы. Но при этом можно заметить ряд различий. Меньше всего их в букваре 1657 г.: при описании сущности таинства причастия опущена уточняющая фраза о том, что оно даёт «оупевнене живота вечного»; нет отсылок на исповедание I и II вселенских соборов и Кирилла Александрийского; отсутствуют грецизмы («духоборец» вместо «пневматомах», «свойство» вместо «ідіома») и ряд синонимичных (поясняющих) понятий и выражений. В отдельных случаях, как представляется, несколько смягчена острая полемичность текста оригинала: нет ссылок на конкретные ереси (например, Евтихия в 37-м вопросе). Текст «Изложения» в букварной редакции 1657 г. совершенно идентичен рукописной редакции второй половины XVII в. в составе описанного О. Горбачем старообрядческого сборника. В рукописи, правда, есть целый ряд незначительных ошибок и пропусков, которых нет в букваре. Весьма вероятно, что оба текста опирались на общий источник или составители старообрядческого сборника скопировали «Изложение» из букваря¹.

В букваре Симеона Полоцкого 1679 г. за основу был взят текст «Изложения» 1657 г. Но и здесь можно говорить о некоторых смысловых расхождениях с оригинальной версией Стефана Зизания. Например, в ряде случаев выражение «в сыне Божии» (уточнение, актуальное в контексте

¹ Горбач О. Чи копія частини невіднайденого катихизму. С. 43–57.

противостояния антиринитаризму в Речи Посполитой в конце XVI в.) заменено на выражение «во Христе»; даётся иное определение таинства причастия:

Ст. Зизаний	Букварь 1679
«Причастіе есть зе(д)ноче(н)е на(м) съ Х(рист)омъ, и оучасно(с) всѣ(х) его добродѣйствъ, а оупе(в)не(н)е живота вѣчнаго» (л. 35).	«Причастіе есть общеніе тѣла и крове хр(ис)товы, под видами хлѣба и вина» (л. 35).

Переформулирован ответ на 17-й вопрос, почему Святой Дух не может исходить и от Сына; значительно расширен ответ на 20-й вопрос, также затрагивающий проблему исхождения третьего лица Святой Троицы; изменён ответ на 23-й вопрос. Речь идёт не столько об изменении смысла, сколько об изложении того же текста с большей богословской ясностью и точностью формулировок:

«Для того абы два початки, и двѣ винѣ исхожденію не были» (л. 36об.).	«Того ради, яко едино есть начало б(о)ж(ес)твенны(х) впостасей, о(те)ць» (л. 40).
«...А и(ж) межи персона(ми) [Троицы. – М. К.] не едина есть ідіома, то е(ст) вла(с)но(с) але каждой особная. Прото о(т) двоухъ якъ о(т) единой третая не може(т) быти» (л. 37–37об.).	«...А еже испушати д(у)ха с(вя)таго, есть сила, или свойство впостасное: того ради, аше бы о(т) дву лицу д(у)хъ с(вя)тый исходилъ, была бы два начала: или, два лица во едину впостасъ сліялабыся» (л. 41об.).
«Анѣ д(у)хъ с(вя)тый с(ы)на роди(т), анѣ с(ы)нь д(у)ха с(вя)т(а)го испушае(т). Або-вѣ(м) якъ неслушне с(ы)ну о(т) дво(х)ся родити, та(к)же и с(вя)тому д(у)ху о(т) дво(х) исходити» (л. 38).	«Д(у)хъ с(вя)тый с(ы)на не родить, яко не имать рожденія силы: Есть же едино со о(т)цемъ по естеству, а не единъ впостасію» (л. 44).

Как и в букваре 1657 г., у Симеона Полоцкого смягчена полемическая резкость текста оригинала, нет также упоминания о ереси Македония-духобора; ответы зачастую более лаконичные и «экономные». Например, ответ на 21-й вопрос («И ты са(м) тое(ж) мовишь же еди(н) есть створи(л) хотя и три персоны, теды о(т) дво(х) персонъ якъ о(т) едино и ду(х) с(вя)тый може(т) походити»):

«Виджу же ты д(у)ха с(вято)го в порядо(к) створѣня покладаешъ, якъ македоній пне(в)матома(х). Албо невѣдаешъ же иншій способъ в персона(х) бо(з)ски(х), а иншій в створеню. В с(вя)той тройци ве(д)ле присвоитости кождои особы, а в створеню ве(д)ле волѣ сътворителя захоуе(т)ся» (л. 37об.).

«Єдинаго г(лаго)лю сотворителя, за єдину общую естественную творенія силу. Не г(лаго)лю же о(т) дву впостасей д(у)ха с(вя)таго исходити яко о(т) єдинья, да не слію дву лицъ во єдино: свойство впостаси єдинья, двѣма обществуя» (л. 42об.–43).

В дальнейшем в букварях 1704 (л. 29об.–44) и 1708 гг. (л. 37–48об.) «Изложение» Стефана Зизания перепечатывалось с теми изменениями, которые были внесены Симеоном Полоцким. Но ряд нюансов позволяет утверждать, что составителям этих более поздних букварных изданий был знаком и текст оригинала. Например, выше упоминалось, что в учебнике 1657 г. была опущена отсылка на I и II вселенские соборы. Буквари 1704 и 1708 гг. восстанавливают этот фрагмент и расширяют его:

Ст. Зизаний	Букварь 1704
«Во єдинога б(о)га о(т)ца, и в єдинога г(осио)да і(ису)с(а) х(рист)а с(ы)на божо(го) и в єдинога д(у)ха с(вя)т(а)го г(ос)под)а, право вѣрити. Иши в	

перво(м) и второ(м) вселенско(м) сборѣ (л. 35).

[...] «и вся члены символа с(вя)таго и преданія ц(е)ркве истинно держать» (л.31об.).

После букваря 1708 г. «Изложение» Стефана Зизания в учебной литературе не встречается.

Если же вернуться к другим текстам в составе катехетической части букварей, то все московские издания второй половины XVII – начала XVIII вв. воспроизводили в целом издание Бурцова 1637 г. В 1657 г. были добавлены исповедания Амвросия–Августина и Афанасия, а также разделы о 5-и чувствах душевных и грехах, вызывающих к отмщению (эти разделы присутствуют во всех последующих букварях). В 1664 г. под влиянием Никоновской реформы букварь был дополнен пространным разделом о крестном знамении: «Главизны о(т)вѣщательны о(т) посланія Паісія архіепо(иско)па константінополя, къ с(вя)тѣйшему російскому патріарху Нікону, коими персты подобает всякому хр(ис)тіанину на лицѣ своемъ изображати образъ кр(ес)та и како достоин архіерею или с(вя)щеннику бл(а)гословляти хр(ис)тіанъ» (л. 79–83)¹. В 1679 г. появляется раздел «Бл(а)гословенія отроковъ во училище оучитися с(вя)щеннымъ писаніямъ идушы(м)»² и «Стословец»

¹ О содержании послания Паисия I см.: *Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2. М., 1992. С. 157–158.

² *Извеков Д.* Букварная система обучения в исходе XVI и начале XVII ст. // *Семья и школа.* 1872. № 5. С. 1057. В букваре Симеона Полоцкого, помимо разделов катехетического характера, были добавлены: рифмованное «Предисловіе къ юношамъ оучитися хотящимъ»; формы приветствий и поздравлений на различные религиозные праздники. Приветствия были составлены самим автором (*Татарский И.* Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. 1886. С. 247).

Геннадия Константинопольского (перепечатаны в 1704 и 1708 гг.). Буквари 1704 и 1708 гг. содержат «Оувѣщаніе к родителемъ о воспитаніи дѣтей»; значительно расширяется раздел о заповедях, где помимо предписаний декалога подробно анализируются и 10 церковных заповедей. Эта часть имеет свой подзаголовок: «Заповѣди б(о)жія и ц(е)рковныя, и иная нѣкая виновная спасенію словеса, яже нужно подобаеть вѣдѣти: въ наказаніе всѣмъ хр(ис)тіа-номъ». Раздел представляет собой перепечатку книги с одноимённым названием, опубликованной в Москве в 1702 г.

Описанной выше схеме эволюции букварного катехизиса несколько не соответствует славяно-греко-латинский букварь 1701 г. управляющего и справщика Московской Синодальной типографии, переводчика с греческого Фёдора Поликарпова. В его состав не попали символы веры Афанасия и Амвросия–Августина, «Изложение» Стефана Зизания, раздел о совершенствах Нового Завета; но появилась схема 7-и смертных грехов и «противолежащих» им добродетелей, оформленная графически в две колонки (л. 53об.). Схожие с Поликарповым по составу и по композиции катехетического материала учебные пособия встречались и в рукописной традиции¹.

Весьма примечательно, что бóльшее сходство с букварным катехизисом Фёдора Поликарпова, чем с предшествующей им украинско-белорусской традицией, можно заметить в учебниках, издаваемых кириллицей в XVIII в. в типографиях черниговского Троице-Ильинского монастыря и Киевской Лавры. Уже говорилось о том, что в XVIII в. эти типографии функционировали в условиях жёсткой цен-

¹ См., например, описание рукописной азбуки (букваря) рубежа XVII–XVIII вв.: Буш В. В. Памятники старинного русского воспитания (к истории древне-русской письменности и культуры). Пг., 1918. С. 18.

зуры, которая, среди прочего, предполагала их сверку с изданиями российскими. Известно также, что в черниговской и киевской типографиях иногда просто переиздавались российские учебники. Например, «Первое учение отрокомъ» Феофана Прокоповича (Чернигов, 1743).

* * *

Анализ букварных катехизисов свидетельствует о значительной устойчивости их структуры и содержания на протяжении XVII–XVIII вв. Сложившись под влиянием польских образцов (скорее католических, чем протестантских) и заимствуя элементы западной богословской терминологии, катехизисы евьенской группы ещё сохраняют свойственную Православию специфику интерпретации отдельных положений вероучения. Учебники именно этой группы через издания Спиридона Соболя оказали влияние на московскую букварную традицию. Катехизисы супрасльской группы (или греко-католические учебники) свидетельствуют о значительно более активном обращении к иному богословскому опыту, о прямых заимствованиях из авторских школьных катехизисов иезуитов (главным образом – Петра Канизия) и католических элементарных книг начала XVIII в. Это особенно заметно в супрасльских изданиях, вышедших в свет после Замойского собора 1720 г. Сложнее обстоит дело с изданиями черниговской группы. С одной стороны, они вписываются в традицию евьенских букварей; с другой же, содержат целый ряд новых элементов. По составу катехетического материала и по композиции черниговские букварные катехизисы совершенно идентичны славяно-греко-латинскому учебнику Фёдора Поликарпова. Аналогичные по содержанию пособия встречались и в рукописной традиции. Подобное сходство ряда московских и украинских изданий может объясняться упоми-

навшимися цензурными ограничениями, введёнными указами Святейшего Синода 1721 и 1724 гг. Если наблюдение о букваре Фёдора Поликарпова как источнике для изданий черниговской группы верно, то можно говорить об обратном влиянии московских учебников XVIII в. на украинскую традицию.

В букварях XVIII в. постепенно происходит вытеснение катехизисов и религиозных текстов и замена их светскими поучениями. Речь идёт, в первую очередь, о подборке предложений нравственного и гражданского содержания, а также наставлений о правилах хорошего тона, расположенных в алфавитном порядке. Алфавитный принцип мог быть заимствован из религиозных акростихов XVI – начала XVII вв. В российских букварях эти тенденции проявляются уже в начале XVIII в., с появлением т.н. гражданского алфавита. Первым изданием гражданским шрифтом стала «Азбука гражданская со нравоучениями» (Москва, 1.1710), в создании которой участвовал сам Пётр I. Вместо привычного катехизиса там приводятся «Нравоучения отъ священнаго писанія по алфавіту їзбраная» (99 предложений на 33 буквы алфавита, с. 9–16). Впоследствии азбука вместе с поучениями воспроизводилась в большинстве изданий «Юности честное зеркало или показаніе къ житеіскому обхожденію. Собранное отъ разныхъ авторовь»¹. В польской букварной традиции тексты светского характера появляются накануне и в период существования Комиссии народного просвещения, а в украинско-белорусской – лишь в самом конце XVIII в.

¹ Первое издание: Спб., 4.П.1717. В поучениях были опущены несколько букв (что было связано с постоянной доработкой гражданского шрифта), изменены предложения под буквой «я».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данном исследовании мы попытались на примере катехетической литературы показать, в рамках каких конкретно моделей и под каким конкретно влиянием с конца XVI до конца XVIII вв. формируется и эволюционирует православный и греко-католический способ богословствования. Катехизисами не исчерпывается всё богатство религиозной книжности той эпохи; но именно они были адресованы самым широким кругам верующих, а потому, как представляется, могли иметь наибольший социальный эффект.

Украинские и белорусские православные катехизисы как определённый жанр религиозной литературы или способ изложения основ вероучения появляются в конце XVI в. в контексте религиозной полемики, которую Православная Церковь вела с протестантами (преимущественно антиринитариями), католиками, а впоследствии и униатами. Не случайно «Изложение» Стефана Зизания 1596 г. выстраивается как своеобразный диспут «благоверного» со «зловверным»; «Объяснение» 1618 г. предлагает именно *полемическое* истолкование Никео-Константинопольского символа веры. Ранние катехизисы не претендовали на догматическую полноту: они были призваны не столько дать позитивное изложение православного вероучения, сколько опровергнуть «неправославные» богословские мнения. Это был период своеобразного дистанцирования, когда важнее было отмежеваться от оппонента, чем сформулировать свою позицию. Полемическая нацеленность ранних текстов Стефана и Лаврентия Зизаниев необычайно важна: их богословские представления и понятийный аппарат конкретизируются и уточняются в значительной степени под

влиянием критики представителей иного (иных) конфессионального лагеря. Так, «Куколь» иезуита Жебровского стал для Стефана не только поводом продолжить полемику, но и стимулом придать своим воззрениям большую богословскую ясность.

Пolemичность присуща всем православным катехизисам вплоть до середины XVII в.; её элементы сохраняются и в «Православном исповедании веры» Киевского митрополита Петра Могилы. Православные богословы вели полемику на два фронта. Но в своём полемическом задоре они могли зайти так далеко, что Стефана Зизания современники самого обвиняли в симпатиях к антиринитаризму. С другой стороны, критикуя своих конфессиональных оппонентов, богословы «не брезговали» использовать и их идеи, и их тексты.

Одним из источников инспирации для составителей православных катехизисов долгое время оставались сочинения протестантов: несвижский катехизис 1562 г. кальвиниста, а впоследствии видного деятеля крайнего антиринитаризма Симона Будного; кальвинистский катехизис «Что ты есть?» (в его поздней, виленской редакции ок. 1600 г.); ранние реформатские «конфессии» в Речи Посполитой. Протестантские влияния в православной книжности могли принимать форму прямых и буквальных заимствований (как, например, в изданной С. Т. Голубевым рукописи и в «Большом катехизисе» Лаврентия Зизания). Но чаще всего речь шла о воспроизведении присущих протестантским текстам логики и структуры богословского суждения, об обращении православных авторов к сюжетам и проблемам, которые до этого были вне сферы их внимания, о расширении *тематического поля* богословствования. Примером такой композиционной зависимости является катехизис Мелетия Смотрицкого 1611 г.; отдельные её

элементы заметны и в «Православном исповедании» Петра Могилы.

На протяжении первой половины XVII в. столь важные для становления православного богословствования протестантские влияния постепенно вытесняются влияниями католической традиции, наиболее очевидными в катехетических и литургических сочинениях Киевского митрополита. Формы заимствований остаются прежними. Как и в конце XVI в., иная конфессиональная традиция становится значимым (но далеко не единственным!) стимулом для православных мыслителей.

Постоянное обращение православных авторов к внешним, по отношению к их традиции, источникам могло свидетельствовать о значительной открытости, но также и неформальности их конфессионального сознания. Это был период, который можно назвать эпохой становления и самоопределения украинского и белорусского православного богословия.

Наряду с проблемой источников, для катехетической литературы принципиальное значение имеет распространённость того или иного памятника: в какой степени он значим для последующей традиции, и в какой степени он служил тем источником, из которого простые верующие черпали основы религиозных знаний. Широкое хождение получил катехизис Стефана Зизания 1596 г., который переписывался на протяжении всего XVII в. и неоднократно (что более важно с точки зрения социального эффекта текста) перепечатывался (хотя и с некоторыми изменениями) в букварях московской печати вплоть до начала XVIII в. Совершенно иная судьба постигла «Большой катехизис» Лаврентия Зизания. Нет положительных данных о том, что этот текст функционировал в украинско-белорусской

книжности, зато он на протяжении двух столетий играл важную роль в старообрядческой среде.

Но самым значимым памятником катехетического жанра стало «Православное исповедание веры» Петра Могилы в его пространной и краткой версиях. О востребованности сочинения Киевского митрополита свидетельствуют уже его многочисленные переиздания вплоть до середины XVIII в. Будучи самым «латинизированным» из всех украинско-белорусских катехизисов XVII в., сочинение Петра Могилы быстрее других памятников приживается на московской почве. Не последнюю роль в этом сыграло соборное утверждение «Православного исповедания веры», придавшее ему статус символической книги. На исповедание Киевского митрополита ссылались Димитрий Ростовский в «Зерцале православного исповедания»¹ и Стефан Яворский в «Камне веры» (1713–1715); оно упоминается и в «Духовном Регламенте» Русской Православной Церкви 1721 г. В 1837 г. Священный Синод издаёт распоряжение, по которому все церкви должны быть снабжены экземпляром сочинения Петра Могилы. До реформы 1867 г. оно также было предметом заучивания в духовных учебных заведениях в Российской Империи².

Примеры судеб сочинений Стефана и Лаврентия Зизаниев, а также Киевского митрополита Петра Могилы свидетельствуют о значительном влиянии в XVII в. украинско-белорусской катехетической литературы на московскую

¹ Издано почти через столетие после смерти митрополита (Спб., 1805).

² Груздев Б.И. Катехизисы русские. Ст. 210. Многочисленны свидетельства использования и «Евхологиона» Могилы. Фрагменты Третьяка встречаются в московских изданиях Кормчей (как 1650 г., так и пиконовской редакции); в начале XVIII в. по нему служили в целом ряде епархий Русской Православной Церкви (Петровский А. В. Учительное Известие при Славянском Служебнике. Ч. IV. С. 552–572).

книжность. В XVIII в. вектор движения меняется и позволяет говорить об обратном влиянии. Важную роль (наряду с исповеданием Петра Могилы) начинают играть катехизисы Феофана Прокоповича, который, будучи знаковой фигурой официального российского Православия, во многом в своих текстах воспроизводит черты украинско-белорусской катехетической традиции более ранней эпохи. И в случае букварных катехизисов можно говорить об аналогичной тенденции: в первой трети XVII в. именно учебники евьевской группы определили становление букварных катехизисов московской печати; но уже в XVIII в. заметно обратное влияние московских учебников на украинские и белорусские.

Совершенно по иной модели развивается катехетическая традиция греко-католиков. Она начинает свою историю с памятника, составление которого приписывается Иосафату Кунцевичу. Сочинение первого униатского святого и виленское издание 1628 г. показывают, что уже самые ранние катехизисы представляют собой простое переложение католических памятников (главным образом – иезуитов), которые воспринимаются униатской традицией с минимальной их адаптацией. И хотя на протяжении почти всего XVII в. сочинение Кунцевича остаётся едва ли не единственным катехетическим памятником, его зависимость от сочинения иезуита Якуба Ледесмы свидетельствует о том, что духовная формация приверженцев Униатской Церкви с самого начала осуществлялась *исключительно* на основе католической традиции.

В катехетической литературе XVIII в. сосуществуют две (хотя и не радикально отличные друг от друга) тенденции. Первая представляет собой продолжение традиции XVII в. Белорусские типографии греко-католиков главным образом перепечатывают католические памятники, зачас-

тую только с минимальной их адаптацией. Рукописные кириллические катехизисы начала и первой половины XVIII в. также представляют собой простой перевод католических поучений для простонародья¹. Главной моделью для подражания служат работы иезуита Петра Канизия. Катехизисы выходят преимущественно на польском языке, хотя и получают широкий сбыт за пределами региона: издания супрасльской типографии пользовались в Украине огромной популярностью². Катехетическая книжная продукция греко-католиков в количественном отношении сильно уступала католикам; в повседневной пастырской практике зачастую могли использоваться вероучительные пособия, подготовленные католическими авторами.

В рамках этой тенденции греко-католическая катехетическая литература развивается по тем же моделям, что и

¹ «— Що єсть Богъ?

— Сотворитель Н(е)ба и землѣ.

— Нащо на(с) Господь Богъ со(т)ворилъ?

— Абысмы его знали хваліли и сму на то(м) свѣтѣ служили а потомъ живот вѣчныи отримали.

— Где єсть Господь Богъ?

— В небѣ на земли и на кождомъ мѣсци.

— Кто насъ сотворилъ?

— Богъ О(те)ць.

— Кто на(с) о(т)купилъ?

— С(ы)нь Божіи.

— Кто насъ просвѣтилъ?

— Д(у)хъ С(вя)тыи.

— Що єсть С(вя)тая Троица?

— Богъ О(те)ць, Богъ С(ы)нь, Богъ Д(у)хъ С(вя)тыи, Тры особы а еди(н) Богъ.

— Под оутратою Спасения вѣчного што кождый чоловѣкъ повиненъ вѣрити, и визнавати?

— Чтыры рѣчы: же єсть Богъ; же єсть справедливы; же сс(т) еденъ во трохъ особахъ, же другая особа сынъ Божіи стался Чловекомъ для спасения нашего» (ОР ЛНБ. Ф. 77. АСІІ-102. Л. 355–355об.).

² *Ісаевич Я.* Українське книговидання. С. 279.

католическая. Катехизис со временем перерастает собственные рамки, превращаясь в нечто большее, чем просто лаконичное изложение основ христианской веры. Содержательно он расширяется за счёт подборки молитв и песен, назидательных *exempla* и наставлений для приходского духовенства; всё больше напоминает практические пособия по пастырству в приходе, включает едва ли не все необходимые для религиозного наставления тексты. Значительное распространение со второй половины XVIII в. получает новый жанр – катехизис для проведения сельских миссий.

Не только в жанровом, но и в содержательном отношении греко-католические памятники верно отражают эволюцию католических катехизисов XVIII в. Со временем всё больше внимания уделяется заповедям декалога, акцентируется таинство покаяния, появляется раздел об испытании совести; всё чаще встречается характерная только для катехизисов иезуитов формулировка заповеди любви. Особое место отводится объяснению тех положений вероучения, которые были заимствованы из католической догматики. Пример постепенного отказа от учения о мытарствах и замены его учением о чистилище иллюстрирует один из способов, каким могли восприниматься и адаптироваться новые богословские представления.

Вторая тенденция развития греко-католической катехитической литературы в XVIII в. представлена катехизисом Замойского собора и кириллическими изданиями почаевской типографии. Характерной особенностью катехизиса, составленного по решению Замойского собора, было явное преобладание сюжетов догматического богословия, отсутствие характерных для католических памятников той эпохи развёрнутых поучений о грехах и таинстве покаяния. Схожий по содержанию катехизис, в котором элементы догматического богословия безусловно доминировали над богословием нравственным, воспроизводился на протяжении всего XVIII в. в букварях супрасльской группы.

К катехизису Замойского собора примыкают издания почаяевской типографии. В епархиях, присоединившихся к унии в начале XVIII в., процессы латинизации и полонизации церковной жизни начинаются значительно позднее. В середине и второй половине XVIII в. основная масса текстов, предназначенная для религиозного наставления верующих (в том числе и катехизисы) издаются на кириллице. Книжная продукция почаяевской типографии (в частности, катехетические поучения «Народовещание», 1756 г.) свидетельствует о том, что катехизация в присоединившихся к унии епархиях преследовала три основные цели: во-первых, показать, что Греко-Католическая Церковь сохраняет своеобразие, отличающее её от Церкви Католической; во-вторых, обосновать правомерность тех элементов латинской обрядности, которые уже прочно закрепились в униатском богослужении; и, в-третьих, объяснить, что существующие отличия (в частности, в сфере обрядов) церковное единство не разрушают¹.

Несмотря на то что православные и греко-католические катехизисы как самостоятельный жанр религиозной литературы появляются и эволюционируют на протяжении XVII–XVIII вв. по разным закономерностям, можно выделить тенденцию, в равной мере присущую обоим традициям. Речь идёт о становлении *своего* способа излагать основы вероучения, об обретении *своего* «лица» или идентичности катехизисов, о постепенной конфессионализации текстов на протяжении XVII–XVIII вв.

¹ Г. Хрусцевич также отмечал, что почаяевская типография «придерживалась более умеренного направления» что касается адаптации «латинских» элементов, утверждённых Замойским собором. В частности, *filioque* впервые появляется в Служебнике почаяевской типографии лишь в 1765 г. (История Замойского собора. С. 299).

БИБЛИОГРАФИЯ

СПИСОК ПРИНЯТЫХ СОКРАЩЕНИЙ

- ЛВАК – Акты, издаваемые Виленской Археографической комиссией.
Вильна: тип. А. Г. Сыркина
- апокр. – апокрифический
- Архив ЮЗР – Архив Юго-Западной России, издаваемый комиссией для разбора древних актов, состоящей при Кисвском, Подольском и Вольнском генерал-губернаторе. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого
- архиеп. – архиепископ
- бел. – белорусский
- библ. – библейский
- БМСТ – Библиотека Московской Синодальной типографии (собрание РГАДА)
- БРАН – Библиотека Российской Академии наук (Санкт-Петербург)
- визант. – византийский
- ГИМ – Государственный Исторический музей (Москва)
- ГПИБ – Государственная Публичная Историческая библиотека (Москва)
- греч. – греческий
- Доброхот. – собрание Павла Доброхотова (БРАН)
- еп. – епископ
- ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения. Спб.: тип. Императорской Академии наук
- зап. – западный
- ЗНТШ – Записки Наукового товариства им. Т. Шевченка. Львів: накладом Паукового товариства им. Т. Шевченка
- ин. – иностранный
- инв. – инвентарный №
- ИОРЯС – Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Спб.: тип. Императорской Академии наук
- исп. – испанский
- ит. – итальянский
- кальв. – кальвинистский
- кат. – католический
- лат. – латинский
- латиниз. – латинизированный

- лит. – литовский
ЛНБ – Львовская научная библиотека им. В. Стефаника НАНУ (Львов, Украина)
лют. – лютеранский
МГАМИД – Московский главный архив Министерства иностранных дел (собрание РГАДА)
МК – Музей книги (РГБ)
мон. – монастырь
нем. – немецкий
НМ – Национальный музей (Львов, Украина)
ОР – отдел рукописей
печ. – печатный
пол. – польский
прав. – православный
ПС – Православный Собеседник, издаваемый при Казанской Духовной академии. Казань: тип. Губернского правления
РГАДА – Российский Государственный архив древних актов (Москва)
РГБ – Российская Государственная библиотека (Москва)
РИБ – Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. Спб.: тип. Императорской Академии наук; Петербург: тип. А. Траншеля
РНБ – Российская Национальная библиотека (Санкт-Петербург)
рус. – русский
Син. – Синодальное собрание (ГИМ)
СОРЯС – Сборник Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Спб.: тип. Императорской Академии наук
тип. – типография
ТКДА – Труды Киевской Духовной Академии. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы. Л.: Наука, Ленинградское отделение
укр. – украинский
униат. – униатский
ф – микрофильм
фр. – французский
Хлуд. – собрание А. И. Хлудова (ГИМ)
ХЧ – Христианское Чтение, издаваемое при Санкт-Петербургской Духовной Академии. Спб.: тип. Г. Трусова; Петроград: тип. М. Меркушева
Цар. А. – собрание И. Н. Царского, фонд «А» (ГИМ)

- Цар. Б. – собрание И. Н. Царского, фонд «Б» (ГИМ)
ЦГИАЛ – Центральный Государственный исторический архив во Львове (Украина)
церк. – церковный
чсш. – чешский
ЧИОНЛ – Чтения в Историческом обществе Нестора Летописца. Киев: тип. Императорского университета св. Владимира
ЧОИДР – Чтения в Обществе истории и древностей Российских при Московском университете. М.: тип. Московского университета
Ццап. – собрание П. В. Щапова (ГИМ)
АТJКг – Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego (Краков, Польша)
Waw. – собрание «Biblioteki Wiktora hr. Waworowskiego we Lwowie» (в фондах ВВ)
ВJ – Biblioteka Uniwersytetu Jagiellońskiego (Краков, Польша)
ВКórn. – Biblioteka Kórnicka Polskiej Akademii Nauk (Курник, Польша)
ВN – Biblioteka Narodowa (Варшава, Польша)
ВNКJ – Biblioteka Naukowa Księżu Jezuitów w Krakowie (Краков, Польша)
ВPAN Gdańsk – Biblioteka Polskiej Akademii Nauk, Gdańsk (Гданьск, Польша)
ВPAN i PAU – Biblioteka Polskiej Akademii Nauk i Akademii Umiejętności (Краков, Польша)
BSl. Muzeum w Cieszynie – Biblioteka Śląska, Muzeum w Cieszynie (Тешин, Польша)
ВUW – Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego (Варшава, Польша)
Czart. – Fundacja książąt Czartoryskich przy Muzeum Narodowym w Krakowie. Biblioteka XX. Czartoryskich (Краков, Польша)
ЕК – Encyklopedia katolicka
Екоść – Encyklopedia kościelna
Gd. ВM – Gdańsk, Biblioteka Miejska (Гданьск, Польша)
mf – микрофильм
Ossol. – Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich we Wrocławiu (Вроцлав, Польша)
PAU – Polska Akademia Umiejętności (Краков, Польша)
PG – Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Recensuit, correxit, edidit J.-P. Migne. Parisiis
PL – Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Recensuit, correxit, edidit J.-P. Migne. Parisiis
PSB – Polski Słownik Biograficzny. Kraków: Polska Akademia Umiejętności; Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Polska Akademia Nauk

- Racz. – Miejska Biblioteka Publiczna im. E. Raczyńskiego w Poznaniu (Познань, Польша)
SI – Societas Iesu, Общество Иисуса
SPTK – Słownik Polskich Teologów Katolickich
WBP – Biblioteka Publiczna miasta stołecznego Warszawy (Варшава, Польша)
WBS – Biblioteka Wyższego Seminarium duchownego w Warszawie (Варшава, Польша)

ИСТОЧНИКИ¹

РУКОПИСИ

ГИМ

Синодальное собрание:

- № 125. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, XVIII в.
- № 364. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, до 1667 г.
- № 396. Сборник статей, относящихся к символу веры, XVII в.
- № 443. Св. Иоанна Дамаскина книга философская, XVI в.
- № 472. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, до 1646 г.
- № 473. «Православное исповедание веры» Петра Могилы, кон. XVII в.
- № 571. «Православное исповедание веры» Петра Могилы, кон. XVII в.
- № 937. Сборник кон. XVI – нач. XVII вв.

ОР БРАН

Доброхот. 33. Epitome, albo krotka nauka kapłanom Ruskim zwłaszcza Xiąg Łacinskiх czytac nie mogącym, wiece potrzebna, z katechizmu ś[wię]te[go] Iozaphata Męczenika, Archiepiskopa Połockiego, y Kathechizmu Rzymskiego, z manuskryptow X. Terleckiego S. Theologiey Doktora, Prowincyala Bazylianskiго, Arkadyusza Greczyna, Buzembawa, Diany, y inszych kazistow zeb-

¹ Включены только цитируемые в тексте источники.

rane y napisane przez Przewielebnego X. Iozepha Pietkiewicza, Sekretarza Zakonu ś[wię]te[go] Bazylego Wielkiego, Starszego Bytenckiego w Roku 1685. A teraz przepisane przez jednego Zakonnika w klasztorze Supraskim w Roku 1700.

Доброхот. 40. Сочинения Иосафата Кунцевича, вторая пол. XVII в. (л. 89–118 об.).

Шифр 33. 11. 2. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, нач. XVIII в.

Шифр 33. 11. 1. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, последняя четверть XVII в.

Собрание Н. П. Лихачёва. № 16 (шифр 33. 18. 7). «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, последняя четверть XVII в.

ОР ЛНБ

Ф. 2. Собрание Народного Дома. НД-379. Учительное Евангелие, 1588 г.

Ф. 3. Монастырь василиан:

- МВ-3. Сборник, сер. – вторая пол. XVII в.
- МВ-270. *Józef Pietkiewicz. Exercycya albo Rozmyslania ktore się w Nowicyacie Bazylikańskim co czwierć roku po osmiu dni od powiciuszow odprawują.* 1680 г.

Ф. 77. Коллекция А. С. Петрушевича:

- АСП-102. Сборник, переписан в 1720–1730 гг.
- АСП-212. Сборник догматического содержания, нач. – первая пол. XVIII в.
- АСП-964. Церковные песни, собранные Ефремом (Александром?) Глипским, нач. XIX в.

ОР РГБ

Ф. 79. Собрание А. В. Горского. № 227. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, XVII в. (?)

Ф. 209. Собрание П. А. Овчинникова. № 452. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, 30-е гг. XVII в.

ОР РНБ

Ф. 536. Общество Любителей Древней письменности:

- № 17. «Каталог книг библиотеки Московской Синодальной типографии», XIX в.
- № 232. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, кон. XVII – нач. XVIII вв.

- № 2232. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, XVIII в.
 - № 3018. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания, коп. XVII в.
- Ф. 588. Собрание М. П. Погодина. № 1179. Катехизис Феофана Прокоповича, XVIII в.

РГАДА

Ф. 181. МГАМИД. № 433. «Большой катехизис» Лаврентия Зизания

АТЖКр

- № 76. Notatki ascetyczne, kaznodziejские, Mariańskie i instrukcyjno-misyjne, коп. XVIII–XIX вв.
- № 86. Praxis Missionis in pagis peragendae i pieśni nabożne używające na Misję świętą, XIX w.
- № 228. Annales Collegii Posnaniensis Societatis Iesu. XVI–XVII ww.
- № 592. *Pierling Jacob*. Praxis Missionis in pagis peragendae ad usu missionarium Societatis Iesu, 1834.

BJ

№ 4502. Rękopism klasztorny XX. Bazylianów humańskich z ostatnich czasów przed kasatą, która w r. 1832 nastąpiła.

BNKJ

- Inglot M.* Katecheza w misjach ludowych Jezuitów Białoruskich 1773–1820. Warszawa, 1988. Praca magisterska pisana na Wydziale Teologicznym Towarzystwa Jezusowego «Bobolanum» pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Mariana Banaszka.
- Poplatek J.* Działalność piśmiennicza i wydawnicza jezuitów w Polsce wieku XVI. Kraków, 1954.
- Pol. 50. Fot. 4. Historia Societatis Iesu in Polonia ad annum 1572.

BPAN i PAU

- № 4921. Teologia pasterska w Polsce i w Europie od XVI do XIX w. Notatki bibliograficzne z komentarzami ks. Jana Fijałka.
- № 5097–5099; 5175–5179. Materiały i notatki ks. Jana Fijałka do dziejów katechezy, нач. XX в.

Instytut Sztuki Polskiej Akademii Nauk, Zakład Muzyki

Kawecka-Gryczowa A. Polskie Kancjonały protestanckie XVI w. Cz. 1–2 [BN mf 32931–32932].

Расц.

- № 47. Katechism pospolity Zborow Ewangelickich ktore sa w Polsce y w Litwic y w Panstwach ym należących nowo wypolerowany. Ostrorog, 1605. К. 13–24.
- № 47. Traktacik uczniow Christusowych, w ktorym się zamykaią nauky potrzebne wszystkim młodziencom, Akolytom, Diakonom a Katechistom y młodym Ministrom przy Księżey a Starszych Bracicy do uslugi Pana Christusowey y Cerkwie icgo w Jednocie Braterskicy się oddaiącym a czwiczącym. К. 25–60.

СТАРОПЕЧАТНЫЕ ИЗДАНИЯ

- Азбука. Супрасль: тип. мон. василиан, 1781 [БРАН 5580сп.].
- Азбука. Москва: тип. единоверцев, 1885 [БРАН 6457сп.].
- [Барсов А. А.] Азбука церковная и гражданская, съ краткими примѣчаниями о правописаніи. М.: тип. Императорского Московского университета, 1768 [МК У-8°/68Б, инв. 17737].
- Библия сирѣк(ч) Книги ветхаго, и новаго завѣта... [Острог: Иван Фёдоров], 12.VIII.1581 [МК 2°].
- [Будный Симон]. Катихисисъ то есть наука стародавняя хр(ис)тіанская о(т) светого писма, для простыхъ людей языка русского в пытаніяхъ и о(т)казѣхъ собрана. Несвиж: Матвей Кавечинский, Симон Будный, Лаврентий Крышковский, 10–12.VI.1562 [ГИМ Цан. 74].
- [Букварь]. М.: Печатный двор, 1657 [МК 8°].
- [Букварь]. М.: Печатный двор, 1664 [МК 8°; РНБ IV.5.8].
- Букварь для обученія юношества читать на російскомъ и польскомъ. Elementarz dla uczenia mlodziezy czytac po rossyysku i po polsku. Почаев: тип. мон. василиан, 1799 [МК фотокопия Почаев/99-Б].
- Букварь для обученія юношества чтенію по Россійски и по Польски. Elementarz dla uczenia Młodziezy czytac po Rossyysku i po Polsku. Бердичев: тип. отцов Кармелитов босых, 1797 [ВJ 1-52476].
- Букварь или начальное оученіе хотящимъ оучитися Книгъ писмены Славенскими. Чернигов: тип. Троицкого Ильинского мон., 1743 [РНБ VIII.2.26].
- Букварь или начальное оученіе... Чернигов: тип. Троицкого Ильинского мон., 1749 [МК 8°, инв. 5522].
- Букварь или начальное оученіе... Чернигов: тип. Троицкого Ильинского мон., 1755 [БРАН 3535сп.].

- Букварь или Началное оученіе... Киев: тип. Лавры, 1760 [МК 8°, инв. 3826].
- Букварь или Началное оученіе... Киев: тип. Лавры, 1766 [БРАН 3536сп.]
- Букварь сирѣчь, начало оученія дѣте(м) начинающи(м) чтенію извыкати. Кутейно: Спиридон Соболев, 1631 [ИМ Слк. 445].
- Букварь славенскій писмены преподобнаго Курілла Славяномъ епископа напечатанъ. Рим: тип. Конгрегации Пропаганды Веры, 1753 [МК 8°, инв. 7727].
- Букварь языка славенскаго оучитися хотящимъ. Унев: тип. мол., 16.V. 1698 [ГИМ Цар. 248].
- Букварь языка Славенска. Писаній Чтенія оучитися хотящимъ, в полезное руковожденіе. Могилѣв: Спиридон Соболев, 1636 [ГИМ Хлуд. печ. 126].
- Букварь языка Славенска... Вильно: тип. братская, 1643 [Czart. I-34033].
- Букварь языка Славенска... Вильно: тип. братская, 1645 [Uppsala Universitets Bibliotek; МК ф 7-57/55].
- Букварь языка Славенска... Могилѣв: тип. братства Богоявления, 1649 [Uppsala Universitets Bibliotek; МК ф 7-57/57].
- Букварь языка Слав(н)ска... Вильно: тип. братская, 1652 [РНБ III.7.11; ГИМ Цар. Б.54].
- Букварь языка Славенска... Кутейно: тип. Богоявленскаго мол., 1653 [BN Суг. XVII.0.19].
- Букварь языка Славенска... Киев: тип. Лавры, ок. 1697–1698 [РНБ IV.5.9].
- Букварь языка славенска, писаній чтенія оучитися хотящимъ, в похвалу тринпостаснаго во единицѣ б(о)ж(сс)тва. М.: Печатный двор, 28.IX.1669 [МК 8°, инв. 5464].
- Букварь языка Славенска. Писаній Чтенія оучитися хотящимъ въ полезное руковоженіе. Львов: тип. братская, 1671 [РНБ IV.8.17].
- Букварь языка славенска... Унев: тип. мол., 1681 [РНБ XV.8.25].
- Букварь языка Славенска... Львов: [Войчех Мильчевский], 1690 [БРАН 1476сп.].
- Букварь языка Славенска... Львов: тип. братская, 1692 [РНБ V.8.7].
- Букварь языка славенска, сирѣчь пачало оученія дѣтемъ, хотящым(м) оучитися чтенію писаній. М.: Печатный двор, VIII.1704 [МК 8°, инв. 792].
- Букварь языка славенска... М.: Печатный двор, VI.1708 [МК 8°, инв. 765].

- Букварь языка Славенскаго, Чести и Писати оучащы(м)ся, в полезное руковожденіе. Почаев: тип. мон. василиан, 1748 [ВJ I-189432].
- Букварь языка славенскаго, чести оучащымся, въ полезное руковожденіе. Почаев: тип. мон. василиан, 1765 [БРАН 1679сп.].
- Букварь языка славенскаго... Почаев: тип. мон. василиан, 1798 [ВJ I-51796].
- Букварь языка славенскаго... Почаев: тип. мон. василиан, 1800 [Сзарт. I-33999].
- Букварь языка славенскаго. Чтенію писаніям оучитися хотящимъ, въ полезное руковожденіе. Супрасль: тип. мон. василиан, 1715 [ЛНБ СТ I-4308].
- Букварь языка славенскаго... Супрасль: тип. мон. василиан, 1727 [БРАН 2501сп.].
- Букварь языка славенскаго... Супрасль: тип. мон. василиан, 1737 [НМ Сдк. 1774].
- Букварь языка славенскаго... Супрасль: тип. мон. василиан, 1754 [ЛНБ СТ-I-3855].
- Букварь языка славенскаго. Чтенія и Писанія оучащимся, в полезное руковожденіе. Львов: тип. братская, 1766 [Сзарт. I-34000].
- Букварь языка славенскаго... Львов: тип. Ставропигийного Института, I.X.1790 [ВН Сут.39; НМ Сдк.1261].
- Букварь языка славенскаго. Чтенія и писанія оучитися хотящим, в полезное руковожденіе. Супрасль: тип. мон. василиан, 1761 [МК 8°, инв. 3835].
- Букварь языка Славенскаго... Вильно: тип. мон. василиан, 1767 [МК 8°, инв. 1507].
- Букварь языка славенскаго... Вильно: тип. мон. василиан, 1782 [МК 8°, инв. 1508].
- Букварь языка славенскаго... Супрасль: тип. мон. василиан, 1792 [МК 8°, инв. 3847].
- Бурцов Василий.* [А сїя азбука, о(т) книги осмочастныя, сирѣчь грамматикїи]. М.: Печатный двор, 20.VIII.1634 [МК 8°, инв. 8170; ГИМ Хлуд.печ.119].
- Бурцов Василий.* [А сїя азбука, о(т) книги осмочастныя, сирѣчь грамматикїи]. М.: Печатный двор, 8.II.1637 [МК 8°, инв. 1296; ГИМ Цар.А.252].
- Грамматика или ученіе Писмени Кпи(ж)ного. Киев: тип. Лавры, 1.VIII. 1705 [Uppsala Universitets Bibliotek; МК ф I-55/5224].
- Грамматика. Албо, сложеніе Писмена, хотящимся оучити Словенскаго языка. Младолѣ(т)ны(м) отрочатомъ. Вильно: [тип. Леона Кузьмича Мамонича], 1618 [Бодлеанская библиотека, Оксфорд; МК ф 7-65/442; ф 7-65/443].

- Грамматика. Албо, сложеніе Писмена, хотящимся оучити Словенскаго языка. Младолѣ(т)ны(м) отрочатомъ. Вильпо: [тип. Леона Кузьмича Мамонича], 1621 [Бодлеанская библиотска, Оксфорд; МК фотокопия 8°].
- Грамматика языка руссїйскаго чтенїя и писанїя оучащимся, в полезное руководство. Львов: тип. братская, 1754 [МК 8°, инв. 3838].
- Дїалогїсмъ, сї есть бесѣда о догматѣхъ Православныя ц(е)ркви. Спб.: Синодальная тип., 14.III.1766 [МК 8°, инв. 9770].
- [Духовный Регламент]. Благолатїю и милосердіемъ челоуѣколюбца бога. Тшанїемъ же и повелѣнїемъ, богомъ даннаго и богомъ умудреннаго Государя нашего, царя и велїкаго князя Петра Перваго. Всероссийскаго императора и прочая. Уставленное въ Святой Православной Россїйской Церкви Духовное Свѣдрїонъ или Свноль. То есть, соборное духовныхъ дѣлъ правїтельство. По соїзволенїю и прїговору Всероссийскаго Духовнаго Чїна, и Правїтельствующаго Сената... Санкт-Петербургская тип., 16.IX.1721 [МК 2°, инв. 14370–14371].
- Евхологіо(н) си есть молитвословъ, или Требникъ. М.: Печатный двор, 1671 [МК 8°].
- Заповѣди б(о)жїя и ц(е)рковныя и иная нѣкая виновная спасенїю слова, яже нужно подобаетъ вѣдѣти: въ наказанїе всѣмъ хр(ис)тіаном(м). М.: Печатный двор, II.1702 [МК 8°, инв. 800].
- [Канїзїй Пётр]. Сумма, то єсть скуплїенїе, или сабранїе наука хрїстїанскаго, сложено на почтованому Отцоу Петроу Канїсіу Теологоу, или Богословцу дружини Ісуса. Кое изъ Влашкога, или Латинскаго языка оу Словинскы языкъ протумачїо єсть Попъ Шимонъ Будинео Задранинъ. Рим: Доминик База, 1583 [МК 4°, инв. 7755].
- Карион Истомин*. Букварь языка славенска хотящимъ дѣтемъ оучитися чтенїя писанїй начало всѣхъ писменъ достоуѣнное начертанїе... М.: Печатный двор, VI.1696 [МК 4°, ф 1-61/12723].
- Катехизмъ или Краткое началное оученїе хр(ис)тіанское в ползу и спасенїе юношамъ равно же и старымъ ненаученымъ въ трехъ бесѣдахъ написанный... второе напечатанъ. Могилѣв: [тип. Богоявленскаго братства?], 1761 [ГИМ Щап.647].
- Катехизмъ или Краткое началное хр(ис)тіанское ученїе в ползу и спасенїе юношамъ купно же и старымъ ненаученымъ в трехъ бесѣдахъ. Могилѣв: [тип. Богоявленскаго братства?], 1757 [МК 8°, инв. 3819].

- Катихисіс албо наука хр(ис)тіанская, вкоротиѣ з розныхъ авторовъ збранаая. В лечезіея Премыскои за бл(а)гословеніемъ ясне в Б(о)гу Превелебнаго, его М(и)л(ос)ти О(т)ца Иннокентія Винничкого, М(и)л(ос)тію Б(о)жією Православного еп(иско)па Премыскаго, Самборска(го) и Землѣ Санецкой оголошенная. Унев: тип. мон., 1685 [МК 8°, инв. 6731].
- [Кормчая]. Книга глаголемая греческимъ языкомъ Номоканон, словенскимъ же сказасмая, закона правило. М.: Печатный двор, 1.VII.1650 [ГИМ Син.295].
- Косов Сильвестр.* Диласкалія, албо наука котораяся первой из уст священникомъ подавана о седми сакраментахъ, алболи тайнахъ. Киев: тип. Лавры, 26.XI.1657 [МК 4°, инв. 2336].
- Краткій катихісмъ історическій, о(т) Писаній Ветхаго и Новаго Завѣта избранный. Не токмо правовѣрнымъ хр(ис)тіаномъ, но найпаче всѣмъ Іереємъ Парохіалнымъ, обученія ради себе въ Історіяхъ Писаній святыхъ всспотребный, о(т) многихъ зводовъ послѣжде на діалектъ Славенскій трудо(м) ч(ес)тнаго о(т)ца Макарія Нероповіча Чина с(вя)таго Васіліа Вс(ликаго) инока Провѣщійи Полскія б(о)гослова превеленый. Почаев: тип. мон. василиан, 1756 [ВJ I-37832].
- Краткое сословіе науки хр(ис)тіанскія. Кафолическому человѣку много полезное и сѣло потребное. Ради оувѣдѣнія, что о(т) него санъ сей требует. И по(д) оутратою сп(а)сеія вѣчнаго вѣрыги, держати, и исповѣдати завѣщаваеъ. Съ выкладомъ о(т)че нашъ, Б(огороди)це Д(е)во, и Вѣрую сочетанное. Супрасль: тип. мон. василиан, 1759 [НМ Слж. 1265; ВUW 15.9.6.6806].
- Лаврентій Зизаний.* Грамматика словенска съвершенна(го) искусства осми частій слова, и ипы(х) пу(ж)дны(х). Вильно: тип. братская, 12.II.1596 [МК 8°].
- [*Лаврентій Зизаний*]. Книга г(ла)големая погречески катихисисъ, политовски оглашеніе. Рускимъ языкомъ нарицасмая бесѣдословіе. Избрана о(т) б(о)ж(ес)твены(х) писаній, ева(нге)льскія проповѣди і ап(осто)льскихъ оученій. И с(вя)ты(х) б(о)гоносныхъ о(те)цъ. В вопросехъ и о(т)вѣстехъ. Рекше во образѣ хотяшаго разумѣти и во образѣ могущаго разумъ дати. М.: Печатный двор, 1627 [МК 2°, инв. 1733].

- [*Лаврентий Зизаний*]. Книга г(ла)големая погречески катихисисъ, политовски оглашеніе. Рускимъ языкомъ нарицаемая бесѣдословіе. Избрана о(т) б(о)ж(ес)твени(х) писаніи, ева(нге)льскія проповѣди і ап(осто)льскихъ оученіи. И с(вя)ты(х) б(о)гоносныхъ о(те)ць. В вопросехъ и о(т)вѣтѣхъ. Рѣкше во образѣ хотящаго разумѣти и во образѣ могущаго разумъ дати. М.: Печатный двор, 1627 [ГИМ Хлуд. печ. 93].
- [*Лаврентий Зизаний*]. Книга г(ла)големая погречески катихисисъ, политовски оглашеніе. Рускимъ языкомъ нарицаемая бесѣдословіе. Избрана о(т) б(о)ж(ес)твени(х) писаніи, ева(нге)льскія проповѣди і ап(осто)льскихъ оученіи. И с(вя)ты(х) б(о)гоносныхъ о(те)ць. В вопросехъ и о(т)вѣтѣхъ. Рѣкше во образѣ хотящаго разумѣти и во образѣ могущаго разумъ дати. М.: Печатный двор, 1627 [МК 2°, инв. 3421].
- [*Лаврентий Зизаний*]. [Книга гл(а)големая греческимъ языкомъ катихисисъ, словенскимъ же оглашеніе, сіе же первое краткое оученіе православнымъ хр(ис)тіаномъ, малыми вопросы и о(т)вѣты]. М.: Печатный двор, 1627 [МК 2°, инв. 1734].
- Лексиконъ сирѣчь словесникъ славенскій имѣющъ в себѣ словеса первѣе Славенскія, азбучныя, посе(м)же Ио(л)скія. Бл(а)гопогребный къ выразумѣнію словесъ Славенскихъ, обрѣтающи(х)ся въ Книга(х) Ц(е)рковны(х) изображень. Супрасль: тип. мон. василиан, 18.I.1722 [BN Суг.218ad1].
- [*Лютер Мартин*]. Катихисисъ си есть грѣческое слово. А поруски іменуется Кр(ес)тъянское оученіе перече(м), что ч(елове)ку подобае(т) преже всего оучитися и вѣдати о сп(ас)еніи д(у)ши своей. Стокгольм: Петер Ван Селов, 1628 [МК 8°, Н-43].
- [*Могила Пётр*]. Еухологiон, албо Молитвословъ, или Трѣбникъ. Имѣяй в себѣ церковная различная послѣдованія Іерсеомъ подобающая. О(т) с(вя)тыхъ Ап(осто)ль пржде, потомже о(т) с(вя)тыхъ и Б(о)гоносныхъ отецъ в различныхъ временахъ преданная. Ч. 1-3. Киев: тип. Лавры, 16.XII.1646 [МК 2°].
- [*Могила Пётр*]. Зобране короткои науки о артикулахъ вѣры Правосла(в)покаатолицкои христіанскои. Якъ Ц(е)рковь всходная Ап(ос)толская оучи(т). А для швиченя людій молоды(х), до друку поданное. Львов: тип. Арсенія Желиборского, 20.V.1646 [ГИМ Хлуд. печ. 173].

- [*Могила Пётр*]. Православное исповѣданіе вѣры, соборныя и ап(ос)-т(о)льскія ц(е)ркве восточныя... М.: Печатный двор, III.1696 [МК 2°, инв. 9449].
- [*Могила Пётр*]. Собраніе краткія науки, о артикоулахъ вѣры. Сирѣчь о догматѣхъ, или о преданіяхъ вѣры, православно кафолическія, христіанскія: артикоульбо, пословенску преданіе или собраніе толкуется: по исповѣданію и оученію, с(вя)тыя восточныя соборныя ап(ос)т(о)льскія ц(е)ркве, ради оученія и вѣденія всѣмъ православнымъ христіаномъ, но и пачеже дѣтемъ оучающимся... из друку издася языкомъ словенскимъ. М.: Печатный двор, 20.I.1649 [МК 8°, инв. 5006].
- [*Могила Пётр*]. Събраніе короткои науки о артикулахъ вѣры Православнокафолической христіанской ведлу(г) възпання и науки Ц(с)рквс с(вятой) Восто(ч)ной соборной ап(осто)лскои, для цвѣченя и науки, всѣмъ в школахъ цвѣчачимъ христіанскимъ Православнымъ дѣтемъ. За росказанемъ и Бл(а)г(ос)ловенство(м) старши(х). Первѣй языкомъ полски(м), а теперь діалектомъ русскимъ з другу выданое. Киев: тип. Лавры, 1645 [ГИМ Хлуд. печ. 157].
- Молитвы повседневныя, з многи(х) с(вя)ты(х) о(те)ць ц(е)ркве х(ристо)вы оучителей, с писма Греческаго въкрат(т)цѣ избранны. Вильно: тип. братская, 1596 [МК 12°].
- Молитвы повседневныя о(т) многи(х) с(вя)ты(х) о(те)цъ събраныя. Выданы кошто(м) и наклады(м) Бл(а)гочестивого кн(я)зя Богдана Окги(н)ско(го) Подкомор(ого) Троцко(го) и прочая, въ име(н)ю его М(и)л(ос)ти... До которыхъ и Катехизмъ вѣры преда(н) есть вкратцѣ. Евь: тип. братская, 1611 [ГИМ Хлуд.печ.56; ГПИБ инв. 47921].
- Народовѣщаніе или Слово къ народу кафолическому чрез монаховъ Чина с(вя)таго Васіліа великаго въ Провѣнціи Полской званію катихистичному прилежащихъ въ повѣтѣ Кременецкомъ 1756 года проповѣданое. Почаев: тип. мон. василиан, 1768 [МК 4°, инв. 2308].
- Наука ку читанію, и розумѣнію писма слове(н)ского ту ты(ж) о с(вя)той тройци, и овъчловеченіи г(оспо)дни. Вильно: тип. братская, 1596 [МК 8°, инв. 1335].
- Наука яко вѣрити маеть ка(ж)дый, который шити(т)ся нареченіемъ Православія. Зъгодная зъ пи(с)момъ с(вя)тымъ, и со с(вя)тыми оучителми церковными, и прынятая о(т) соборное ап(осто)л(с)кое ц(е)рк-

- ви. О(т) едино(го) з о(т)це(в) в монастырѣ виле(н)ско(м) С(вя)тое жывонача(л)ное Тройцы пребывающы(х) выдана. Вильно: тип. Троицкого мон., 1628 [МК 8°, ф 1-72/11814].
- [Начало ученія дѣтемъ хотящимъ разумѣти писаніе. Вильно: тип. Мамоничей, 1593–1601] [Бодлеанская библиотека, Оксфорд; МК ф 7-65/438].
- Номоканонъ, си есть: Законоправилникъ, имѣяй по сокращенію Правил С(вя)тыхъ Ап(ос)толь, Седми Соборовъ, и Помѣстных(х) нѣкїи(х). Къ сему и вселенскихъ учителей, и Преподобныхъ Отець. Львов: Михаил Слѣзка, 1646 [МК 4°].
- Оглашеніе си есть Катехизмъ Мѣссѣонарскій монаховъ Чина с(вятого) Василіа великаго кратцѣ собранъ, въ ползу чтущимъ, и послушающимъ, въ славу же и хвалу самого Б(о)га, за произволеніемъ и бл(а)гословеніемъ на то власть имущихъ. Почасв: тип. мон. василиан, 1788 [ВН XVIII.1.249].
- Оуставы с(вятого) собору Замоиского, и Дієцезалніе. Повелѣніемъ Пресвященнаго его М(и)л(ос)ти Кв(р) Афанасія, на Шептицахъ шептицкаго архієп(иско)па Метрополита Кіевскаго, и всея Россїи, Еп(иско)па Лвовскаго, Галицкаго, и про(ч)е: Въ кратцѣ собранніе. Лучшаго ради оувѣдѣнїя, коемуждо о(т) Іерсовъ. Львов: тип. Успенского мон., 1744 [МК 4°, инв. 3752].
- Поликарпов Фѣдор.* Букварь славенскими, греческими, римскими писменны, оучитися хотящимъ, и любомудріе в ползу д(у)шеспасителную обрѣсти тщащымся. М.: Печатный двор, VI.1701 [МК 4°, инв. 8226].
- Поченіе о святыхъ тайнахъ, о добродѣтеляхъ богословскихъ, о заповѣдѣхъ Божїихъ, о заповѣдѣхъ церковныхъ, о грѣхахъ, о казняхъ и каряхъ церковныхъ съ приложеніемъ обычной науки о догматахъ вѣры кафолической, въ кратцѣ собранное. Унєв: тип. мон. василиан, 29.V.1745 [МК 4°, инв. 4330].
- Поченіе Хр(ис)тіанское си есть Катехизмъ въ кратцѣ собранный, преднѣйшія вещи къ спасенію коемуждо благопотребнїя въ себѣ содержащъ. На проповѣданїяхъ или на мѣссїяхъ Чина С(вя)таго Василіа Великаго области Короннїя обычный. Почасв: тип. мон. василиан, 1790 [РПБ VII.2.8].
- Рутскій Іосиф.* ΘΕΣΕΣ сиречь извѣстны предъложенїя о(т) оученїи еже о тайнахъ церъковныхъ. Вильно: тип. Леона Мамонича, до 8.I.1608 [МК 4°, инв. 3858].

- Симеон Полоцкий*. Букварь языка славенска, сирѣчь начало оученія дѣте(м), хотящы(м) оучитися чтенію писаній. М.: тип. Верхняя, XII.1679 [МК 8°, инв. 6578].
- [Служебник]. Вильно: тип. Мамоницей, 1617 [МК 4°, инв. 5177].
- Собраніе припадковъ краткое, и д(у)ховнымъ особомъ потребное. Имущее в себѣ науку о Сакраментяхъ, о десяти Б(о)жіихъ Приказаняхъ, о Приказаняхъ Церковнихъ, и о Науцѣ Христіанской, съ выкладо(м) Символа, или Исповѣданія Вѣры Православныя Кафолическія, съ выкладомъ М(о)литвы: О(т)че нашъ: и Б(огороди)це Д(е)во. Такожде пауку, како подобасть наставляти малы(х), или невѣжов, въ Вѣры (!) Православной, содержащее. Супрасль: тип. мон. василян, 18.I.1722 [МК 4°, инв. 3157] (1-е изд.); Унев: тип. мон. василян, 1732 [ИМ Сдк.724] (2-е изд.).
- Сокращенный Катихисисъ для с(вя)щенно и ц(е)рковно-служителей, какъ для вссгдашняго ихъ знанія, такъ особливо для изученія при вступленіи ихъ в ц(е)рковные должности. Съ прибавленіемъ мѣсть из слова Б(о)жія, правилъ с(вя)тыхъ Ап(осто)ль и с(вя)тыхъ О(те)ць, и из д(у)ховнаго Регламента, особливо до с(вя)щенства принадлежащихъ. Киев: тип. Лавры, 1794 [МК 8°].
- Събрание въкра(т)це словес(с) о(т) Б(о)ж(с)тве(н)наго писанія. Из объясненіемъ изложенія С(вя)ты(х) Ап(осто)ль, Дванадцати артыкуловъ Православной Вѣры. Угорцы: Павел Домжив-Люткович, 1618 [МК 4°, инв. 3158].
- Транквилион-Ставровецкий Кирилл*. Ев(анге)ліе учителное албо казаня на н(е)длю през рокъ и на праздники г(ос)п(о)д(с)кіе и нарочиты(м) с(вя)ты(м) оугоднико(м) б(о)жіим. Рохманов: передвижная тип. Ставровецкого, 9.XI.1619 [ВН Суг. 393].
- [Требник]. Вильно: тип. братская, 1618 [МК 4°, инв. 3879].
- [Требник мирской]. М.: Печатный двор, I.XI.1638 – 20.VII.1639 [МК 2°, инв. 4703].
- Феофан Прокопович*. Первое ученіе отрокомъ. Въ немже буквы и слоги. Таже: Краткое толкованіе законнаго десятословія, М(о)л(и)твы Г(оспо)дни, Символа вѣры, и девяти бл(а)женствъ. Спб.: тип. Троицкого Александро-Невского мон., V.1721 [МК 8°, инв. 3471].
- [*Феофан Прокопович*]. Сокращенное хр(ис)тіанское оученіе. Спб.: Синодальная тип., 13.III.1765 [МК 8°, инв. 6148].
- Шумлянский Иосиф*. Зерцало для прейзрена и латвѣйшаго зрозуменя вѣры с(вя)той, сакраменто(в), десятословія Б(о)жія, грѣхопаденій

- ч(е)л(овечес)ки(х), д(у)ховны(м) и свѣцки(м) людемъ, прилично. Унев: тип. мон. василян, 2.Х.1680 [ЛНБ СТ-II-2226].
- Agenda albo forma porządku usługi świętey, w zborach ewangelickich koronnych i Wielkiego Xięstwa Litewskiego. Na wieczną część y chwałę Oycu, Synowi, y Duchu S. Bogu w Trojcy jedynemu, za zgodną Zborow wszystkich uchwałą, teraz nowo przeyrzana y wydana. Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1637 [BN XVII.3.2251].
- Bellarmino Roberto*. Compendium doctrinae Christianae iussu S. D. N. Clementis VIII. Ad instructionem puerorum et simplicium ab Illustrissimo Cardinale Bellarmino compositum nunc vtro ex Italico in Latinum Wladislawo Principi Serenissimi Sigismundi III. Poloniae et Sueciae Regis filio ac in usum Dioecesis Luceoriensis translatum. Accessit hac editione secunda Modus christianam doctrinam tradendi, omnibus qui curam gerunt animarum, cum primis necessarius. Cracoviae: Andrzej Piotrkowczyk, 1606 [BN XVII.1.523].
- Bellarmino Roberto*. Katechizm rzymski abo krotka nauka katolicka wszystkim Chrześcianom do zbawienia nayspotrzebniejsza, po włosku z rozkazu Oycy Świętego Klemensa osmego... wydana, przez Marcina Szyszkowskiego biskupa na tenczas Łuckiego po Łacinie przetłumaczona, y Krolewicowi Władyslawowi dedykowana, teraz po Polsku dla zrozumienia wszystkich, osobliwie Katolickiey Młodzi przelożona przez X. Jana Poszakowskiego Societatis Iesu Teologa. Wilno: Akademička, 1752 [BUW 4g.12.4.35].
- Bellarmino Roberto*. Nauka Chrześciańska z figurami [подтитул: Summariusz nauki chrześciański. W rozmowie krotkicy Mistrza z Discipulem zawarty]. Auszpurk: Vdalric Remio, [до 5.V].1618 [BUW 4g.5.9.45].
- Bellarmino Roberto*. Nauka Chrześciańska z rozkazu Klemensa VIII. papierza... krotko zebrana. Przez Kongregacyą Reformationis. Zeby zniozsy różności sposobow nauczania iednostayne było y łatwycysze to Święte cwiczenie uczenia Prostakow y dzicci rzeczy należących do Wiary Świętey potwierdzona. Kraków: drukarnia biskupa Krakowskiego, 1755 [BUW 4g.4.9.6³].
- Bellarmino Roberto*. Obiasnienie nauki Chrześciańskiej z rozkazu Klemensa VIII. papierza... wydane. Przez Kongregacyą Reformy. Zeby zniozsy różności sposobow nauczania mieli ci, do których nalczy iednostayny y łatwy sposob cwiczenia dzieci y ludzi prostych, w rzeczach do Wiary Świętey Katolickiey, należących potwierdzone. Za staraniem pasterskim F. O. Andrzeia Stanisława Kostki na Załuskach Żaluskiego, Biskupa

- Krakowskiego Xiążęcia Siewierskiego, dla Diocezyi swoiey przedrukowane. Kraków: drukarnia biskupa Krakowskiego, 1754 [BUW 4g.5.9.6^b].
- Bellarmino Roberto*. Summariusz Navki Chrześcijańskiej. Przez Cardynała Belarmina, za rozkazaniem Oycy S. Clemensa VIII. Dla ćwiczenia dziatki, y ludzi prostych, napisany. Przed kilką lat z Włoskiego na Łacińskie y Polskie, gwoli Władisławowi Krolewiczowi, Naiasniejszego Zygmunta III. Krola Polskiego y Szwedzkiego etc. Synowi: y ku użytku Diocezyi roznych w Polsce, przełożony. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, 1611 [BN XVII.1.910.ad].
- [*Benedictus XIV*]. Sanctissimi Domini nostri Benedicti papae XVI. Bullarium. In quo continentur constitutiones, epistolae, aliaque editae. T. I. Venetiis: J. Carboli, 1768 [BN XVIII.4.10335].
- Bialobrzesci Marcin*. Katechizm albo wizerunek prawey wiary chrześcijańskiej wedle nauki Pana Jezusa Chrystusa, apostołów iego y kościoła iego świętego przeciwko wszystkim obłądliwościom tych czasów barzo pożyteczny. Kraków: Łazarz Andrysowicz, 1567 [BN XVI.Qu.767].
- Brenciusz Jan*. Catechismus to iest zupełna nauka Chrześcijańska z Pisma Prorockiego i Apostolskiego zniesiona, który mozesz dobrze małą Biblią nazwać. Abowim to wszystko w sobie dostatecznie zawiera, co iest ćwiczonemu w pańskim słowie człowiekowi wiedzieć potrzeba. Królewiec: Jan Daubmann, 1556 [BN XVI.Qu.6467ad].
- Brentius Iohannes*. Catechismus minor pro pueris // *Melanchthon Philippus*. Catechismus puerilis, id est, institutio puerorum in sacris. Ad pueros. Vittenbergae: Georgius Rhau, 1536. K. E4–E6v [BN XVI.0.1127ad].
- Brentius Iohannes*. Catechismus pia et utili explicatione illustratus. Vittenbergae: Iohannes Crato, 1552 [MK Wittenberg Krafft 1552 8°].
- Brzeżański Stanisław*. Owczarnia w dzikim polu częśc iey pierwsza. Ze trzynastu posilck jako nayprędszy owieczkom Chrystusowym, zgłodniałym y zemdlonym wzruszeniem Owczarni Panskiej przez lata terażnieysze zgnędnionym, y rozpłoszonym. To iest katechyzm Polski z przyczyn w Informacyi wyrażonych piesniami wydany. Lwów: Collegium SI, 1717 [BUW 4g.8.3.14].
- Bull[a]e*, Brevia, y listy okolne papieskie, tudzież Kongregacyi Dekreta, obrządkowi Greckiemu Ziednoczonemu służące: z roznych Xiążek, tudzież Bullaryszu Benedykta XIV. zebrane, z Łacińskiego Języka na Polski przełożone. Z przydatkiem powinności i obowiązków XX. Parochow y innych Kapłanow, z Synodu Zamoyskiego Ruskiego Prowincyalnego wyiętych. Supraśl: drukarnia Bazylanów, 1799 [BN XVIII.1.3232].

- Bullae et Brevia Summorum Pontificum Sacrorum Congregationum Decreta nec non Serenissimorum Poloniae Regum Diplomata. Congregationem Ruthenorum O. S. B. M. concernentia, vel eidem opportuna, jussu Generalis Consultationis, cum interventu Provincialium Officiorum, sub annum millesimum septingentesimum sexagesimum quartum celebratae. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1.III.1767 [BN W.1.840].
- Canisius Petrus.* Institutiones christianae pietatis seu parvus catechismus catholicorum. Auctore Petro Canisio Societatis Iesu theologo. Katechizm katolicki przez W[ielebnego] X[iędza] Piotra Kanizjusza Societatis Iesu Kapłana y Theologa napisany. Vilnac: Akademicka, 1786 [BN XVIII.1.218].
- Canisius Petrus.* Parvus Catechismus catholicorum. Cracoviae: Łazarz Andrysowicz, 1560 [BN XVI.0.6319adl].
- Canisius Petrus.* Parvus Catechismus catholicorum, nunc primum integritati suae restitutus... Cracoviae: Mateusz Siebeneycher (младший), 1565 [BUW 28.1.15.27].
- Canisius Petrus.* Summa doctrinae Christianae, per quaestiones luculenter conscripta, nunc demum recognita et locupletata, auctore D. Petro Canisio Societatis Iesu Theologo, ut ex eius nova Prefatione constabit. Coloniae: Maternus Cholinus, 1566 [BJ Theol. 854-I].
- Cantional albo piesni duchowne z Pisma S. ku czci a chwale samemu P. Bogu w Troycy iedynemu: y tez pomnozeniu kościoła iego ś[więtego] porządkiem dobrym a starożytnym sporządzone. Z wielką pilnością niż przed tym wyrobione z przydaniem Pieśni niektórych y Psalmow nowotnych. Toruń: Melchior Nering, 1587 [Czart. 1579].
- Cantional piesni duchownych, Hymnow y Psalmow świętych na wieczną wielkiego Boga Oycy, Syna, y Ducha Świętego Chwałę a jednoty Prawowiemego Kościoła Bożego pożytek pospolity. Toruń: August Ferber, 1611 [BKóm. 13341].
- Cantional to iest Pieśni Chrześcijańskie. Ku chwale Boga w Troycy Jedynego y pocieszę wiernych Jego porządkiem nie tylko slusznym, ale też z pilnością wielką nad pierwsze wydania, nie bez correctury znaczney, wypuszczone. Z przydatkiem Psalmow y Piosneczek teraz nowo zebranych: więc y Modlitw niemało. Toruń: August Ferber, 1620 [BUW 4.19.7.71].
- [Cantional to iest pieśni krześcijańskie ku chwale Boga]. [Toruń: Andrzej Koteniusz, 1601] [BN XVII.3.4788].
- Catechesis Religionis Christianae. Latine et Polonice recens edita. Katechizm nabożeństwa krześcijańskiego. Po Lacinie y po Polsku teraz wydany. Vilnae: б. тип., 1605 [BUW Sd.711.167].

- Codex Constitutionum ordinis S. Basilii M[agni] ex Sanctis antiquorum Capitulum Congregationis Ruthenorum et Decretorum Sanctae Sedis collectarum, ad textum Regulae S. Patris nostri exactus et conformatus. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1791 [МК ф 10-80/919].
- Confessio to jest wyznanie wiary, nauki y nabożeństwa krześciańskiego. Naiasnieyszemu a niezwyćezónemu Rzymskiemu Węgierskiemu y Czeskiemu etc. Krolowi od panow a Rycerstwa a Krolestwa Czeskiego ktorysz są jednoty Bracicy Zakonu Kristusowego w Widniu Lata 1535 podana. A teraz Naiasnieyszemu Książęciu etc. Zigmuntowi Augustowi z łaski Bożey Krolowi Polskiemu od niektorych panow y Słachty Krolestwa Polskiego, ktorzy przyięli tę Confessią a według oney sie rządzą y sprawuią ofiarowana. Przydan jest na końcu y niektorych znamienitych y uczonych Mężow o teyto Confessiey sąd a swiadcetwo. [Kraków]: Maciej Wirzbięta, [до 8.XII.1563] [Ossol. XVI.0.204].
- Dla dziatek. Nauka czytania pisma polskiego. Kraków: dziedzicy Jakuba Siebeneuchera, 16011 (!) [Национальная библиотека, София; BN Fot.4°.715ad1].
- Dla dziatek navka czytania pisma polskiego. Wilno: б. тип., 1633 [BJ 51965. Ifasc.; ЛИБ СТ-I-74868].
- Dubowicz Jan.* Hierarchia abo o zwierzchności w Cerkwi Bożey. Lwów: Collegium SI, Sebastian Nowogorski, 1644 [PI'АДА БМСТ/ин. инв. 2536].
- Elementa puerilis institutionis. Pluribus in locis reformata, piisque orationibus ac Doctrina Christiana, nunc recenter aucta. Cracoviae: Franciszek Czary (младший), 1713 [BJ Cim.0.1325].
- Elementa puerilis institutionis. Pluribus in locis reformata, piisque orationibus ac Doctrina Christiana, nunc recenter aucta. Cracoviae: Academia, 1736 [BN XVIII.1.1364].
- Elementa puerilis institutionis pluribus in locis reformata piisque orationibus, ac doctrina Christiana recenter aucta et reimpressa. Cracoviae: Anna Dziedzicka, 1796 [ЛИБ СТ-I-110745].
- Elementa puerilis institutionis pluribus in locis reformata. Piisque orationibus doctrina Christiana aucta. Poczajów: drukarnia Bazylianów, XVIII [ЛИБ СТ-I-17133; СТ-I-18498].
- Elementaria institutio Latini sermonis, et pietatis Christianae. Cracoviae: Maciej Wirzbięta, 1575 [Национальная библиотека, София; BN Fot.4°.714ad1].
- [Elementarz]. Gdańsk: Jan Friderik Bartels, 1766–1770 (?) [BJ I-586064].
- Elementarz albo początek nauki dla dziatek chrześciańskich sporządzony. Gdzie jest katechizm Mniejszy y Modlitewki z Piosnkami małym

- dziatkom potrzebne. Królewiec: Jan Dawid Zanckier, 1710 [BUW 4g.9.7.130].
- Elementarz białogłowski albo informacya dla uczących się czytać katechizmu z modlitwami dla dzieci płci niewieściey. Łowicz: drukarnia prymasowska, 1789 [BUW 5.7.12.323].
- Elementarz dla małych dziełek nowym sposobem y użytecznym osobliwie dla szkół parafialnych ułożony za pozwoleniem zwierzchności. Wilno: Akademicka, 1791 [BJ I-51821].
- Elementarz do nauczzenia się abecadła, sylabizowania y czytania ku wygodzie szkół parafialnych sporządzony. Warszawa: drukarnia J[ego] K[rólwskiej] M[os]ci, 1780 [ЛИБ СТ-I-85454].
- Elementarz do nauczzenia się abecadła, sylabizowania y czytania ku wygodzie szkół parafialnych sporządzony. Warszawa: drukarnia Misjonarzy, 1782 [BJ I-52477].
- Elementarz Języka Polskiego zebrany dla nauki dziełek chrześciańskich w czytaniu charakterów z różnemi dokładami i naukami duchownemi. Przemysł: Jan Golębiowski, 6. r. [ЛНБ СТ-I-12.726].
- Elementarz ku pożytkowi młodzieży w szkołach JJ. OO. Congregationis Sanctissimi Redemptoris. Warszawa: б. тип., 1795 [BN XVIII.1.5583].
- Elementarz ku pożytkowi szkół narodowych w Cesarsko-Królewskich dziedzicznych państwach. Lwów: Tomasz Piller, 1794 [WBP XVIII.1.691].
- [Elementarz polski z rycinami]. Brzeg: б. тип., XVIII (?) [BJ I-51815].
- [Elementarz polsko-łaciński]. Kraków: [Łazarz Andrysowicz], ок. 1550 [BJ Cim.0.912].
- Erasmus Rotherodamus*. Modlithwa pańska rozdzielona na siedm części według siedm dni w tydzień. Kraków: Florian Ungler, 1533 [BJ Cim.27].
- Giselius Eustachius [Gelaziusz Diplic]*. Antapologia, abo Apologiey, którą do Przecznego narodu Ruskiego przewielebny Ociec Melecysz Smotrzycki, rzeczony Archiepiskop Polocki, etc. napisał, zniesienie. Uczynione y zawarte w pięci księgach. Б. м., 1632 [ЛНБ СТ-VI-18].
- [*Gladius Paulus*]. Catechism: to iest Summa Wiary Chrześciańskiej, krotko po Niemiecku y po Polsku zebrana, dla ćwiczenia młodych dziełek. Breslaw: Georg Baumann, 1615 [BN XVII.2.560].
- Grocholicki Piotr Alexander*. Katechism Katholicki, to iest Navka Chrześcianska, Wszystkim Wiernym tylko co do rozumu przydą, pod dusznym zatraceniem, iako naywięccy się iey mogą nauczyć, pamiętać, y podług niey się sprawować potrzebna. Ktorey naprzod, Duchowni Pasterze, Rodzicy, Nauczyciele iczeli nie uczą, śmiertclnie grzeszą czego

- się w Przemowach doczytaią. Aby tedy wszyscy wieczney zguby uszli, przynamniey iczeli osobliwie Kapłani, albo nie wszyscy Ksiąg mają niech lubo sami, lubo żakom przy sobie, w Niedzielę y Święta, dwoie takich Książek mając choć drugie przepisane przede Mszą w puł Kościoła każą się dysputować. Czego lud słuchaiąc, y sami się, y działki swoje, potym w domu uczyć będą. Kraków: Wojciech Górecki, 1684 [BJ Aug. 100-I].
- Herbest Benedykt*. Nauka prawego chrzescijanina przez Benedicta Herbesta, Kaznodzię y Kanonika Poznańskiego, napisana. Kraków: Mateusz Siebeneycher, 1566 [BN XVI.0.353].
- [Kancjonal]. [Królewiec: Jan Daubmann, ok. 1563] [BSI. Muzeum w Cieszynie; BN mf 43270].
- Kanizjusz Piotr*. Institutiones christianae pictatis seu parvus catechismus catholicorum. Katechizm katolicki. Vilnae: Akademicka, 1786 [BN XVIII.1.218].
- [*Karnkowski Stanisław*]. [Pobożne napomnienia dla plebanów]. Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 1568 [Czart. I-1088].
- Katechism albo krotkie zebranie wiary y powinności Krześciańskiej z Modlitwami, Psalmami y Pieśniami. Na cześć y chwałę Panu Bogu w Trojcy świętey Iedynemu, a Zborowi iego ku zbudowaniu. Znowu teraz przczyrzany y poprawiony. Lubcz: Piotr Blastus Kmita, 1621 [Baw. 22077; BN mf 3087].
- Katechism Rzymiski. To iest, Nauka Chrześcianańska, za roskazaniem Concilium Trydentskiego, y Papieży Piusa V. wydana po lacinie. A teraz nowo na Polskie pytania y odpowiedzi przelożona. Za roskazaniem Iego Mości X. Stanisława Karnkowskiego, Arcybiskupa Gnieźnieńskiego etc. y iego nakładem wydrukowana. Kalisz: Jan Wolrab, 1603 [Racz. IV.G.m.23].
- [Katechizm albo krotkie w iedno mieysce zebranie wiary]. Nieśwież: Daniel z Łęczycy, 1563 [Uppsala Universitets Bibliotek; BN Fot.4° 165].
- Katechizm albo krótkie zebranie Nauki Chrześcianańskiej, dla pożytku dusz ludzkich spisane, do druku podane i na dwie Klassy podzielone. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1792 [BUW 4g.12.4.85].
- Katechizm albo nauka chrześcianańska w krotce ku pożytkowi dusz ludzkich zebrana; którą powinien każdy w Chrystusa wierzący wiedzieć, wierzyć, y czynić. Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1744 [BUW 15.12.14.39].
- Katechizm albo Nauka Wiary y Pobożności Krześcijańskiej, według uchwały S. Tridentskiego Concilium, przez uczone a bogoboync ludzie zebrana y spisana. Przodkiem Plebanom y Przelożonym Kościelnym, potym

- inszym wszystkim pobożnym Krześcijanom barzo użyteczna y potrzebna. Przez Księdza Walentego Kucborskiego Archidiacona Pomorskiego etc. z Lacińskiego na Polskie wyłożony. Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 13.IV.1568 [BN XVI.F.194].
- [Katechizm Chrześcijański Zborów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Wilno: б. тип., ок. 1600] [BJ IV.B.450].
- Katechizm krotki, zawierający w sobie nauki potrzebniejsze sposobem misyjarskim w krotkich pytaniach dla prostaczow łatwy y służący. Przez jednego plebana Diecezji Wileńskiej ułożony powtórnie drukowany. Wilno: drukarnia Bazylianów, 1790 [BN XVIII.1.5317].
- Katechizm misyjarski, naukę Chrześcijańską którą każdy prawowierny częścią koniecznie, częścią użytecznie, wiedzieć powinien krotko y jasnie zebraną zamykający. Dla prętszey y łatwiejszey wszystkich pojętności y wygody od WW. Oycow Reformatorow w Prowincyi Małopolskiej na Missye Apostolskie naznaczonych, z niektórymi przydatki i ułożony i nowo przedrukowany. Kraków: Stanisław Stachowicz, 1769 [BJ I-40230] (1-е изд.); Kraków: Anna Dziedzicka, 1793 [BUW 4g.11.9.25] (2-е изд.).
- Katechizm misyjarski Pismem starego y nowego Zakonu tudzież podaniem starodawnym Israelskim objaśniony. Dla Nauki y ćwiczenia tych którzy z Wiary Żydowskiej do Wiary Chrześcijańskiej Katolickiej przechodzą. Lwów: Collegium SI, 1760 [BUW 4g.5.9.12].
- [Katechizm misyjarski Societatis Iesu]. Б. м., ок. 1770 [BJ I-40229].
- Katechizm misyjarski nauczający co powinien każdy Chrześcijanin wierzyć, wiedzieć, czynić aby był zbawiony. Z przydatkiem powinności stanów, sposobu spowiedzi, nabożnych uwag, modlitw porannych i wieczornych, pieśni różnych, które osobliwie podczas misyjnego nabożeństwa śpiewają, jako też i Mszy Świętej etc. Lublin: Trynitarze, 1790 [BUW 4g.5.9.10].
- Katechizm prostych albo krotkie zebranie potrzebniejszych wiary naszej artykułow. Dla prostych ludzi y dzieci na pytania y odpowiedzi krotkie rozłożony. Б. м., ок. 1750 [BJ I-40253].
- Katechizm tho iesth Summa wiary Chrześcijańskiej krotko zebrana dla ćwiczenia młodych dzyatek. [Kraków]: Maciej Wirzbęta, [1564 – do 1567] [Herzog August Bibliothek Wolfenbüttel, 1234 Theol (1-2)].
- Katechizm większy do wydoskonalenia dalszego dzieci w nauce chrześcijańskiej służący, dla wygody szkół parafialnych wydany. Warszawa: drukarnia Misjonarzy, 1790 [BN XVIII.1.5598].
- Katechizm Zboru tych ludzi, którzy w Krolestwie Polskim y w Wielkim Księstwie Litewskim y w inych Państwach do Korony należących

- twierdzą y wyznawaią, że nikt inszy jedno Ociec Pana naszego Jezusa Christusa iest onym iedynym Bogiem Israelskim: a on człowiek IEZUS Nazarański, ktory się z Panny narodził a nie żaden inszy oprócz niego abo przed nim iest iednorodzonym Synem Bożym. Raków: Sebastian Sternacki, 1619 [Czart. 24685].
- Katechysm albo nauka chrześciańska, do używania młodym zwłaszcza do stanu duchownego garnącym się, a do wyższych nauk niesposobnym wiele pożyteczny. Kwoli Braci Laikom y mniej Literatom Klerykom umyślnie z informacyami stosującymi się do Obrządków Cerkwi Świętey Wschodniey w Unij Świętey z Kościołem Rzymskim zostaiącey, napisany przez pewnego kapłana Bazyljana S. T. D. Wilno: drukarnia Bazyljanów, 1765 [BN XVIII.1.5352] (1-е издание); Supraśl: drukarnia Bazyljanów, 1768 [BN XVIII.1.6309] (2-е издание).
- Kiszka Leon.* Now rożnych przypadkow z pełni doktorow Theologii Moralney ziawiony. Lublin: Collegium SI, 1693 [BUW Sd.711.161].
- Kosiński Stanisław.* Żywot y Męczeństwo B[og]osławionego Iozaphata Biskupa y Męczennika szeroko zebrane, teraz dla pospolitego wiernych zbudowania krotko do druku podane. Wilno: Akademicka, 1665 [JIB CT-I-74504].
- [*Kraiński Krzysztof.*] [Katechizm z naukami y z pieśniami. Kancionał albo pieśni duchowne z naukami i z modlitwami]. [Raków: Sebastian Sternacki, 1603] [BN XVII.2.131; XVII.2.490].
- Kraiński Krzysztof.* Katechizm z naukami, pieśniami y modlitwami, Kosciola Powszechnego Apostolskiego na Jczusie Krystusie iednym Fundamencie zbudowanego Słowem Bożym. Ku czci a ku chwale Bogu w Troycy iedynemu potrzecie wydany, z poprawą y przydaniem niektorych Pieśni na swych mieyscach położonych. Za revidowaniem Seniorow y consensem Synodow trzech Provincialnych Włodzisławskiego, Ożarówskiego y Łancuckiego. [Raków]: Sebastian Sternacki, 1609 [BN XVII.2.488].
- Kromer Marcin.* Catecheses to iest napominanie y nauki kożdemu człowiekowi krześciańskiemu, a osobliwie pasterzom ktorym iest zlecona duszna opicka, barzo potrzebne. O siedmiu świętościach. O ofercie Mszey S. O obchodzie przy pogrzebie ludzi krześciańskich... po Lacinie uczynione, a potem dla pospolitego tak Pasterzow, iako y ludzi inszych pożytku z Lacińskiego ięzyka na Polski przełożone. Kraków: Mikołaj Szarfenberger, 1570 [BN XVI.Qu.6066].
- Krotkie zebranie nawki chrześciańskiej. Z leczenia nayprzewielebniejszego w Chrystusie Panu, Iaśnie Wielmożnego X. Krzysztofa Jana Szembeka, biskupa przemyskiego, proboszcza y generała miechowskiego, etc.

- Dziatkom Chrześcianańskim, przez pytanie y odpowiedzi. Według porządku y podzielenia Catcch(izmu) S. Conci(ium) Trident(skiego) podane. Kraków: Franciszek Cezary, [после 6.VIII].1719 [BN XVIII.1.7253 adl].
- Krotkie zebranie wielkiego katechizmu bez pytań z dowodzącemi Textami Pisma Świętego. Część druga książeczki do czytania dla szkół narodowych. [Warszwa: б. тип., 1785] [BN W.1.1483].
- Kruszyński Franciszek Ksawery*. Katcchizm abo nauka chrześcijańska łatwiczyszum sposobem zebrana, przykladami obiasniona: z powaznych authorow i dla pozytku dusz ludzkich do druku podana. Oliwa: drukarnia klasztoru cystersów, [после 1.XII].1694 [BN XVII.3.256].
- Ledesma Jakub*. Navka chrzescianska. Abo katechizmik dla dzieiatek... teraz z Wloskiego na Polskie przelożony. Kraków: б. тип., б. г. [Czart. Cim. I-2462; BN mf 31869].
- [*Ledesma Jakub*]. [Nauka chrześcijańska]. [Kraków]: б. тип., 1604 [BJ I-311120, mfish 5865].
- Luter Marcin*. Enchiridion. Catechismus Mały prze (!) Plebany y kaznodzieie niedouczzone y lud prosty. Uczyniony po polsku przez Jana Radomskiego. Królewiec: Jan Daubmann, 1562 [Gd.BM. XX.B.0.687].
- Luter Marcin*. [Enchiridion]. Królewicc: Jerzy Osterberger, 1593 [Czart. XVI.1148-I].
- Luter Marcin*. Katechizmik, albo Nauka Krześcijańska... teraz znowu dla dzieiatek y prostych ludzi z Niemieckiego na Polskie przelożony y w druk podany. Ktemu kunszt Morowy to iest jakosię chory człowiek cieszyć y przeciw pokusam szatańskim czymby się zastawić miał na końcu przydalismy. Toruń: Andrzej Koteniusz, 1591 [BN XVI.0.6041].
- [*Luther Martinus*]. Enchiridion piarum precationum, cum Passionali, ut vocant, quibus accessit novum Calendarium cum Cisioiano vetere et novo, atque alijs quisbusdam, ut pater ex indice. Vittenbergae: Hans Lufft, 1543 [BN XVI.0.3035].
- [*Luther Martinus*]. Lutheri catechismus. Narva: б. тип., 1701 [Uppsala Universitets Bibliotek; MK ф 1-55/5224].
- Lasicki Jan*. Historiae de Origine et Rebus gestis Fratrum Bohemicorum, Liber octavum. Qui est de Moribus et Institutis Eorum. Ob praesentem rerum statum seorsim editus (cujus rei rationem praefatio sequens explicabit). Adduntur tamen reliquorum VII Librorum argumenta et particularia quaedam excerpta. Atque in gratiam Fratrum Polonorum de prima Ecclesiarum Fratrum in Polonia origine succincta narratio. [Leszno: drukarnia Braci czeskich], 1649 [Gd.BM. UPh. 0.4969].

- Marchantius Jakub*. Katechism abo Navka chrzescianska. Nie tylko Swieckii. ale Pannom Zakonnym: Także y Plebanom wielce pożyteczny. Z Łacińskiego na Polskie przełożony. Kraków: Łukasz Kupisz, 1648 [BJ I-35509].
- [*Matkowski Bazyl*]. Obowiązki parochow z Rosporzędzenia Iaśnie Wielmo[znego] I[ch] M[ości] Xiędza Piotra Bielanskiego, Dyakona katedry Wileńskiej, kustosza y Administratora Generalnego w Diecczyi Lwowskiej, Nominata Biskupa Lwowskiego, Halickiego, Kamienieckiego. Do stanu duchownego dążącym przy naukach innych podane w Barze, w Roku od Narodzenia Chrystusa Pana 1781. dnia 23. czerwca. Lwów: Bractwo św. Trójcy, [1781] [ЛНБ СТ-II-22.432].
- Melanchthon Philippus*. Catechismus puerilis, id est, institutio puerorum in sacris. Ad pueros. Vittenbergae: Georgius Rhau, 1536 [BN XVI.0.1127ad].
- Melanchthon Philippus*. Operum omnium reverendi viri Philippi Melancthonis, pars prima, in qua quae scripta contineantur sequens pagina indicat. Additus est ad finem copiosus Index rerum et explicationum praecipuarum. Vittenbergae: Iohannes Crato, 1580 [МК, Wittenberg Krafft 1580 2°].
- Methodus peragendi missiones apostolicas in Provincia Ruthena O[r]dinis S. Basilii Magni. A quodam ejusdem Ordinis et Provinciae, P. Missionario longa praxi hac in re versato collecta et de mandato speciali suorum superiorum in commodum PP. hujusce Provinciae missionarium, praesertim incipientium proposita. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1772 [ЛНБ СТ-I-108712].
- [*Mika Jan Kmita*]. Groszówka dla dzieci niechodzących do szkoły. Tarnów: Józef Karnstädt, 1838 [BN II.229.190].
- [*Mohyla Piotr*]. Zebranie krotkiey navki o artikvlach wiary prawoslawnokatholickiey chrzescianskiey. Jako Cerkiew Wschodnia Apostolska uczy. A dla ćwiczenia Młodzi, za Roskazaniem y błogosławienstwem starszych, do druku podane. Kijów: drukarnia Ławry, 1645 [РГАДА БМСТ/ин. 2894].
- [*Morochovski Joachim*]. Relacia o zamordowaniu okrutnym y osobliwej swiętobliwosci w Bodze Wielebnego Oycza Iozaphata Kvncewicza Archiepiskopa Polockiego krotko a prawdziwie opisana. Zamość: б. тип., 1624 [Ossol. XVII-1919-III].
- Nauka czytania Pisma Polskiego dla małych dziatek. Kraków: б. тип., 1710 [МК 8°, польск.].
- Nauka czytania pisma polskiego. Teraz z przydatk'em nowego katechizmu dla małych dziatek zebrana. Kraków: drukarnia Anny Dzieńlicki i Successorow, 1791 [BJ I-51594].

- Nauka krotka ku czytaniu pisma Polskiego AAaaa b... [Kraków: Łazarzowa Jana Januszewskiego], kon. XVI (?) [BJ Cim.0.764].
- Nauka ku czytaniu Pisma Polskiego dla panienek młodych. [Kraków]: Marcin Filipowski, 1622 [BUW Sd.712.175].
- Nauka ku czytaniu Pisma Polskiego z figurami. Przyłożone są nabożne Modlitwy y Psalmy. Lwów: [Maciej Bernat], 1599 [Национальная библиотека, София; BN Fot.4°.716adl].
- Nauka ku czytaniu Pisma polskiego z figurami. Przyłożone są Nabożne Modlitwy y Psalmy. Б. м., кон. XVI – нач. XVII (?) [Muzeum Diecezjalne, Sandomierz; BN Fot.4°.293].
- Naypospolitsze y nayistotniejszye nauki chrześciansko-katolickiey religii. Do używania szkołom Ruskim. Supraśl: drukarnia Bazylionów, 1788 [BJ I-35848].
- Nieradzki Hieronim*. Praxis catechetica, seu faciles modi, quibus parvo cum labore possint instillari rudibus articuli fidei scitu necessarii in gratiam potissimum eorum, qui curam animarum sustinent ac eorum qui piis ad ministeria spiritualia missionibus detinentur. Kraków: Jan Paweł Cezary, [после 18.VIII].1661 [BN XVII.1.181].
- Nowa Xiążeczka do sylabizowania y czytania po Polsku y po Niemiecku. Warszawa: Michal Gröll, 1770 [WBP XVIII.1.426].
- Nowakowski Marcin Józef*. Kolęda duchowna parafianom od pasterzow dla wygody wszystkich od iednego sprawiona. Albo sposob konwersowania kapłanom z ludźmi świeckimi, osobliwie przy nawiedzaniu ich pod czas kolędy, także słuchania spowiedzi, napominania, czynienia reflexyi na rozmowach, na kazaniach, na spowiedziach. Swieckim zaś osobliwie zwierzchność mającym Panom, Rodzicom, Gospodarzom do wyko-rzenia błędnego zdania y napominania do poprawy życia. Kraków: Michal Józef Dyaszewski, 1753 [BN W.1.1446].
- Nowy elementarz duchowny dziecinnego ćwiczenia z przydatkiem nabożeństwa porannego, wieczornego i inszych modlitw oraz z wykładem Mszy S. i Katechizmem teraz nowemi wokabulami przyozdobiony. Kraków: Akademia, 1769 [BJ I-586256].
- Oloff Efram*. Polnische Liedergeschichte von Polnischen Kirchen-Gesängen und derselben Dichtern und Übersetzern nebst einigen Anmerckungen aus der Polnischen Kirchen- und Gelahrten-Geschichte. Dantzig: Jerzy Marek Knoch, 1744 [BPAN Gdańsk. Dm 4620 8°].
- Orszak (Orsacius) Grzegorz*. Postylla polska domowa, to jest kazania na każdą Niedziele y swieta przedniesse, y na insse pospolite do roku. Ktore nieiedno w kościele ale tez y w Domu kazdy Chrześciansky Gospodarz

- może sobie y Czeladce swojej kazać, abo czytać sam. Dla przelozonych y poddanych jego K. Oświeconości, s postille Philippa Melanctona, Spangemberga, y innych zebrane. Pilnoscia, y nakladem Iana Seclvciana teras nowo wydane. Królewiec: Aleksander Augездеcki, [после 11.VI]. 1556 [BN XVI.F.144].
- [*Paprocki Franciszek*]. Elementarz dla płci męskiej nowym sposobem y użytecznym ułożony. Łowicz: drukarnia prywasowska, 1777 [WBS 0.29.37].
- Plewy Stephanka Zyzaniey heretyka, z Cerkwie Ruskiej wyklętego. Wilno: б. тип., 1596 [ЛІІБ СТ-II-79556].
- Polski z litewskim catechism albo Krotkie w iedno micysce zebranie wiary y powinności Krześciańskiej, z pasterstwem Zborowym, y domowym, z Modlitwami, Psalmami, y Piosnkami, na cześć a chwałę Panu Bogu a Zborowi jego ku zbudowaniu teraz nowo z pilnością wydany. Nakładem Jego M[o]ści Pana Malchera Pietkiewiczza, Pisarza Ziemskiego Wileńskiego. Wilno: Stanisław Wierzejski, 1598 [Gd.BM. Uph.0.4980].
- [Polskie książeczki wielmi potrzebne ku uczeniu się polskiego, przytym i po niemiecku wyłożone]. Kraków: Hieronim Wietor, 1539 [BJ Cim.144; Czart. Cim.I-609].
- Powinności chrześcianskie albo catechizm missyiny. Nauczaiący co powinien każdy Chrześcianin wierzyć, wiedzieć i czynić, aby był zbawiony. Z przydatkiem Nabożnych Pieśni, które się pod czas Missyi spiewać zwykły. Poczajów: drukarnia Bazylianów, 1804 [Czart. I-26723].
- Powinności chrześcianskie albo catechizm missyiny nauczaiący co powinien każdy Chrześcianin wierzyć, wiedzieć i czynić, aby był zbawiony. Z przydatkiem Nabożnych Pieśni, które się pod czas Missyi lub Mszy śpiewanej będą śpiewać. Supraśl: drukarnia Bazylianów, 1797 [BUW 4g.11.9.13].
- Powinności chrześcianskie albo reguła którą zbawiennie sumnienie rządzić może Chrześcianin, ku pospolitemu ludu prawowiernego uzywania spisana. [Leszno:] Michał Buk, 1679 [BUW Sd.711.210].
- Powodowski Hieronim*. Catechism Kościoła powszechnego: nauki do zbawienia potrzebniejsze z dowodow Pisma świętego snadną a dokładną krotkością zamykaiący. Pastyrzom Duchownym do nauki kościelney, Gospodarzom do czwiczenia domowego, y wszelkiego stanu krześcianom książki barzo użyteczne: iako to z przemocy y Regestru ich obaczysz. Poznań: Melchior Nering, 1577 [BJ Cim.0.541].
- [*Prokopowicz Antony Maksymilian*]. Sposob nowy nayłatwieyszy pisania y czytania razem dla panienek, z przypisami dla nauczycielek. Kraków: drukarnia Anny Dziedzicki i Sukcessorów, 1790 [BN XVIII.I.6813].

- Psalmy Dawidowe: Przekładania X. Macieja Rybinskiego na melodye Psalmow Francuskich urobione. Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1616 [BKóm. 1426].
- Psalmy Dawidowe, z hymnami. Piesni duchowne. Katechizm Mnicyszy y wietszy. Zskładami dawnemi Wiary Katolickiey: Modlitw osobliwych sto. Zwięką pilnością y potrzebną wydane na cześć y chwałę Boga w Trocy jedynego a na pożytek kościoła powszechnego Apostolskiego na Panie Jezusie Chrystusie jedynym fundamentie Slowem Bozym zbudowanego. Gdańsk: Andrzej Hünefeld, 1619 [BN XVII.2.326].
- Psalterz albo koscielne spiewanie krola Dawida nowo pilnie przelożony z łacinskiego ięzyka w polski według szczerego txtu. [Kraków: Hieronim Wietor], 1532 [BJ Cim.907].
- Psalterz Dawida onego Świętego a wieczney pamięci godnego Krola y Prorka: teraz nowo na piosneczki po Polsku przelożony a według Zydowskiego rozdziału na pięcioro ksiąg rozdzielony. A dla lepszego zrozumienia są przydane Argumenta y annotacye tho iest krocichne wypisanie iżby wiedzyeli ci co go używać będą czy który Psalm w sobie zamyka. Też dla łacniejszyego znalezienia reyster wszystkich Psalmow na koncu iest przydany. Kraków: Maciej Wirzbięta, 1558 [BN XVI.F.505].
- Reformationes generales ad clerum et populum Dioecesis Cracoviensis pertinentes. Ab Illustrissimo et Reverendissimo D[omi]no D[ei] Martino Szyszkowski Dei et Apostolicae Sedis Gratia episcopo Crac[oviensis] ... in Synodo Dioeciesana sancitae et promulgatae. Kraków: Andrzej Piotrkowczyk, [после 10.11].1621 [BN W.3154].
- Rhegius Urbanus*. Catechesis, illustrissimo principi Francisco Othoni Brunsvicensium Luniburgensiumque Duci, puero generosissimo et toti scolae ducali dicata. Vittenbergae: Iohannes Crato, 1560 [МК, илв. VII-1101].
- Rutka Teofil*. Herby abo Znaki Kosciola prawdziwego Katolikom dla pociechy duchowney, i podziękowania Panu Bogu: a adwersarzom dla nauki i szukania prawdy. Lublin: Collegium SI, 1696 [BUW 4g.11.8.30].
- [*Sakowicz Kasjan*]. Sobor Kiiowski schismaticki, przez Oyca Piotra Mohile, złożony, y odprawowany roku 1640. Począwszy od dnia 8. Septemb(ria) aż do dnia 18. W którym iż wielkie absurda, y przeciwności Wierze świętey Katholickiey znajduią się. Przeto czułością Pasterską y staraniem łasnie Wielmożnego lego Mości X. Andrzeia Gembickiego, Biskvpa Lvckiego, na przestrogę Rusi nie w Uniey będącey żeby wiedziała iakiego Pasterza naśladowie: który iesli sam nie wie iako wierzy a iakoż ich może prawdziwey Wiary nauczać? Z Ruskiego na Polski ięzyk przez Wielebnego X. Kassiana Sakowicza przelożony y powtore z druku wydany. Kraków: Marcin Filipowski, 1642 [BN XVII.3.4754ad].

- Seklucjan Jan.* Catechismus to iest dziecina a prosta nauka Chrześcianańskiej wiary, którą Chrześcianański człowiek powinien wiedzieć y umieć. Po trzecie wydana przez Jana Sekluciana. Przydana też iest na ostatku Oeconomia każdemu człowieku przynależąca. Królewiec: Jan Daubmann, 1568 [BKóm. Cim.299adl].
- Seklucjan Jan.* Catechismvs to iest krotka a prosta starey wiary Chrzescianskiej nauka. Powtore wydana przez Jana Seklvciana. Ktemu przydana krotka nauka czytania i pisania. Item Oeconomia albo nauka wszelkiego stanu Ludziom potrzebna spysma świętego. Królewiec: Jan Weinreich, 1549 [BN XVI.0 6247adl].
- Seklucjan Jan.* Catechismvs to iest nauka naprzedniejsza y potrzebniejsza ku zbawyeniu o wierze krzescianskiej. Nowo [wydany]. Królewiec: [Jan Weinreich], VI.1547 [Czart. XVI.1160-I].
- Seklucjan Jan.* Wyznanie wiary Chrzescijańskiej. [Królewiec: Jan Weinreich, ok. 1544] [BPAN Gdańsk. XX.A.o.746].
- Sielawa Anastazy.* Antelenchvs to iest odpis na skrypt uszczypliwy zakonników Cerkwie odstępney S. Ducha Elenchus nazwany. Wilno: б. тип., 1622 [BN W.1.850].
- Smotrycki Melecjusz.* Apologia peregrinaciey do krajów Wschodnych, przez mię Mcletiusza Smotrzyckiego, M. D. Archiepiskopa Połockiego, Episkopa Witepskiego y Mścislawskiego, Archimandrytę Wileńskiego y Dermanskiego. Roku P[añskiego] 1623 y [16]24 obchodzoney, przez fałszywą Bracią słownie y na piśmie spotwarzoney, do przezacnego Narodu Ruskiego oboiego stanu, Duchownego y Swiet-skiego, sporządzona y podana. Lwów: Jan Szeliga, 25.VIII.1628 [BJ I-36713].
- Smotrycki Melecjusz.* Exethesis abo Expostulatia to iest rozprawa miedzy Apologią y Antidotem o ostanek błędów Haerezy y kłamstw Zyzanionych, Philaletowych, Orthologowych, y Klerykowych uczyniona. Lwów: Jan Szeliga, 3.IV.1629 [BN XVII.3.1505adl].
- [*Smotrycki Melecjusz.* ΘΡΙΝΟΣ, to iest Lament iedyney ś[więtey] Pow-szechney Apostolskiej Wschodniey Cerkwie, z obiasnieniem Dogmat wiary. Pierwey z Graeckiego na Słowienski, a teraz z Słowienskiego na Polski przełożony. Przez Theophila Orthologa, teyże świętey Wschodniey Cerkwie Syna. Wilno: [тип. братская], 1610 [МК 4°, инв. 7066].
- [*Stawski Stanislaw.* Księżeczka do sylabizowania i czytania dla Polskich klass S. Elżbiety Gymnazjum, Królewskiej Fryderyka i nowej Willhel-

- ma szkoły. Druga powiększona i poprawiona edycja. Wrocław: spadkobiercy Fryderyka Zygmunta Grassa, 1794 [BUW 5.7.9.139].
- [*Sudrowiusz Stanisław*]. Katechism albo krotkie w jedno miejsce zebranie wiary y powinności Krześcijańskiej z pasterstwem Zborowym y domowym z Modlitwami, Psalmami y Piosnkami na cześć a chwale Panu Bogu a Zborowi iego ku zbudowaniu teraz znowu za pilnym przyezrzeniem y poprawieniem wydany. Nakładem Jego M[ości] Pana Jana Abraamowicza na Wornianach Woiewody Mieńskiego, Presidenta Derptskiego, Starosty Lidskiego y Wendeńskiego etc. Wilno: Jan Karcan, 1594 [Uppsala Universitets Bibliotek, Obr. 65:232; BN mf 35481].
- [*Sudrowiusz Stanisław*]. [Katechism albo krotkie w jedno miejsce zebranie wiary y powinności Krześcijańskicy z pasterstwem Zborowym y domowym z Modlitwami, Psalmami y Piosnkami na cześć a chwale Panu Bogu a Zborowi iego ku zbudowaniu teraz znowu za pilnym przyezrzeniem y poprawieniem wydany. Nakładem Jego M[ości] Pana Jana Abraamowicza na Wornianach Woiewody Mieńskiego, Presidenta Derptskiego, Starosty Lidskiego y Wendeńskiego etc. Wilno: Jan Karcan (?), 1598 (?)] [BJ Cim.0.901].
- [*Sudrowiusz Stanisław*]. Katechism albo Krotkie w jedno miejsce zebranie wiary y powinności Krześcijańskiej z Pasterstwem Zborowym y domowym, z modlitwami Psalmami y Piosnkami, na cześć a chwałę Panu Bogu a zborowi iego ku Zbudowaniu teraz znowu z pilnym przyezrzeniem y poprawieniem wydany. Nakładem Jego M[ości] Pana Jana Abraamowicza na Wornianach Woiewody Smoleńskiego, Presidenta Derptskiego, Starosty Lidskiego y Wendeńskiego etc. Wilno: Jakub Markowic, 1600 [BKóm. Cim.0.341].
- Sudrowiusz Stanisław*. Wykład na modlitwę Pańską, którą pospolicie z Lacińskiego Pacierzem zowią. Przez Stanisława Sudrowiusa z Ostrołęki, sługę słowa Bożego Zboru Wileńskiego etc. Prawdziwicz y według szczerosci słowa Bożego uczyniony. [Wilno]: Jan Karcan, [после 10.IV].1580 [Ossol. XVI.45663].
- Susza Jakub*. Cvrsus vitae et certamen martyrii B. Iosaphat Kuncevicii Archiepiscopi Polocensis, Episcopi Vitepscensis et Miscislaviensis Ordinis S. Basilii Magni. Romae: ex typographia Varscii, 1665 [BN W.2.635adI].
- Susza Jakub*. Saulus et Paulus Ruthenae unionis sanguine Beati Josaphat transformatus sive Meletius Smotriscius Archiepiscopus Hierapolitanus Archimandrita Dermanensis Ordinis S. Basilii Magni. Romae: ex typographia Varesii, 1666 [BN W.2.635^aadI].
- Synod prowincjonalny Ruski w mieście Zamościu roku 1720 odprawiony, a w r[oku] 1724 za rozkazem Ś[więtej] K[ongregacji] de Prop[aganda] Fide łacińskim językiem w Rzymie z druku wydany, potem wkrótce z zale-

- cenia J. W. J. X. Leona Kiszki Metropolity całej Rusi na polski przez J. X. Polikarpa Filipowicza Z[akonu] S. Bazylego W[ielkiego], opata pińskiego na Leszczu przewidziony, w tymże języku dopiero z słow istnością i sposobem pisania tamtych lat pisarza i z krótkim od tegoż dla spowiedników pamiętnikiem przedrukowany. Wilno: drukarnia Bazylia-
nów, 1785 [JIB CT-I-77614].
- Synodus Dioeciesana Luceoriensis celebrate Anno Domini MDCVII. Ab Il-
lustrissimo et Reverendissimo Domino D[ci] Francisco Simoneta Epis-
cupo Fulgитensi ac S[anctis] Sedis Apostolicae Nuncio approbata.
Zamość: Martinus Lenscius, 1607 [BN XVII.3.2619].
- Synodus Provincialis Ruthenorum habita in civitate Zamoscia Anno
MDCCXX Sanctissimo Domino Nostro Benedicto PP. XIII dicata.
Romae: Congregatio de Propaganda Fide, 1724 [BUW 4g.17.3.8].
- Szczurowski Tymoteusz*. Missia Bialska XX. Bazyljanow. Podająca sposob
łatwy do ćwiczenia się w modlitwie umysłowej i społeczney, w
rozmowach zbawiennych, o nauce katechizycznej i o uspokoieniu
sumnicnia, poświęcając na to dzień, tydzień, miesiąc i rok: iako części
życia stwórcy, od którego całe życie bierzemy, oto dla ludu prostego po
wioskach i miasteczkach żyjącego. Supraśl: drukarnia Bazyljanów, 1792
[BN XVIII.2.5811].
- Szczurowski Tymoteusz*. Prawo kanoniczne o wszystkich ustawach i dekreтах
synodalnych we wszelkich materiach i wydarzeniach tak sumniennych
iako też i sądowych na rozmowy w jedenastu księgach podzielone a ku
zbawiennej wiadomości ludziom wszelkiego stanu i urzędu tak
duchownego iako świeckiego ... zebrane z poważnych autorow.
Supraśl: drukarnia Bazyljanów, 1792 [BN XVIII.2.5163].
- Turnowski Teofil Szymon*. Zwierciadło nabożenstwa chrześcijańskiego w
Polszcze, począwszy od przystania Polaków na wiarę Krześcijańską aż do
teraźniejszego roku 1590. Wilno: Jakub Markowic, 1594 [BJ Cim.4801].
- Tylkowski Wojciech*. Summa nauk niektórych ktore ichmość X. X. Plebani z
roskazania S. Concilium Trideńskiego Sess. 24. cap. 7. De reformatione
ludowi na kazaniach przepowiadać mają. Warszawa: Karol Ferdynand
Schreiber, [до 1694] [BUW 4g.11.4.15].
- Ustawa albo porządek kościelny, iako się w Xięstwie Pruskim s nauczaniem y
cocremoniami, y s inemi rzeczmi, ktore ku pomnoszeniu y zachowaniu
urzędu kosnodziejskiego y porządku dobrego potrzebne, zachowana. S
nowu przeyrzany, pomnossony y na iawią wydany. Królewiec: Jan
Daubmann, 1560 [JIB CT-II-79977].
- Ustawy dyceczne podczas generalncy kongregacyi dziekańskiej roku 1789
dnia 7 miesiąca lipca w Kamieńcu Podolskim uroczyste odprawionej,
od zgromadzonego wyższego i niższego kleru uchwalone, a dla

- wygodniejszy całego dyecezyi Kamienieckiej duchowieństwa wiadomości z rozkazu Jaśnic Wielmożnego i Nayprzewieclbniejszego J[ego] M[ości] xiędza Piotra Bielańskiego, Lwowskiego, Halickiego i Kamienieckiego Podolskiego biskupa. Berdyczów: drukarnia Karmelitów bosych, 1789 [ЛІНБ СТ-18269].
- [*Wędrogowski Wojciech*]. Catechismus elementa pietatis Christianae continens. Variis carminibus conscriptus. Cracoviae: Łazarz Andrysowicz, после 21.II.1561 [Ossol. XVI.0.1004].
- Węgierski Andrzej*. Kaznodzieja domowy: to jest sposob odprawowania Nabożństwa Domowego, jako gospodarz w domach swych pospołu z domownikami swymi nabożeństwo mają odprawować na chwałę Oycy, y Syna, y Ducha Świętego, Boga w Trojcy świętocy jedynego; a na pożytek ludzi pobożnych zbawienny, z Pisma świętego sporządzony y spisany. Gdańsk: Andrzej Hüncfeld, [носле 4.XI].1646 [BN XVII.2.75].
- Węgierski Andrzej*. Kaznodzieja osobny: to iest sposob odprawowania Nabożństwa Osobnego. Jako każdy czlowiek Chrześcianański sam osobno modlić się ma Bogu. Z Pisma Świętego sporządzony y spisany. Baranów: Jerzy Twardomęski, 1642 [BN XVII.2.19].
- Węgierski Andrzej*. Kaznodzieja zborowy: to jest sposob odprawowania Nabożństwa Zborowego, jako Kaznodzieje Zborowi, albo Pasterze Kościoła Bożego y ich Sluchacze, we Zborze Pańskim (a podczas sami Sluchacze w niebytności Pasterza na inszym osobnym mieyscu doma, albo w drodze zgromadzeni) Nabożeństwo mają odprawować. Na chwałę Oycy, y Syna, y Ducha Świętego, Boga w Trojcy świętocy jedynego; a na pożytek ludzi pobożnych zbawienny, z Pisma świętego sporządzony y spisany. Gdańsk: Andrzej Hüncfeld, [носле 4.XI].1646 [BN XVII.2.75].
- Wujkowski Jan Stanisław Kostka*. Chleb duchowny, wszystkim Chrześcianom na posiłek w drodze, do Nieba idącym, wystawiony. Albo raczej, catechizm na świat Polski wychodzący. Krotkie nauki Chrześcianańskiej, w sobie zebranie mający. Nad to: iako naylatwiczyszym, y osobliszym do poięcia każdemu, tudzież katechizowania sposobem... Kalisz: Collegium SI, 1733 [BN XVIII.1.5472].
- Zaborowski Stanisław*. Orthographia seu modus recte scribendi et legendi Polonicum idioma quam utilissimus. Kraków: Jan Haller, 1518 [BN XVI.Qu134].
- Zacjusz Szymon*. [Wyznanie wiary zboru wileńskiego. Brześć: Stanisław Muremelius, 1559] [BJ Cim.Qu.5154a].
- [*Żebrowski Szczęśny*]. Kąkol który rozsiewa Stephanek Zizania w Cerkwiach Rvskich w Wilnie. Przytim Napomnienie krotkie do uniey Kościoła Ruskiego z Lacińskim. Wilno: б. тп., 1595 [Czart. II-1323].

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

- Августин Аврелий.* Об обучении оглашаемых // Богословские труды. Сб. 15. М.: Московская Патриархия, 1976. С. 25–55.
- Азбука гражданская со нравоучениями. Правлена рукою Петра Великого. Спб.: светопечать В. Я. Рейнгардта, 1877. 19 с. [=Общество Любителей Древней письменности. Нумерные издания. № VIII].
- Азбука 1667 года издана Московскимъ Археологическимъ Институтомъ подъ редакціей преподавателя Института Н. А. Маркса. М.: типо-литография И. И. Иванова, 1910 (свиток).
- Азбукъ в научение млады(м) дѣте(м) 1643 г. Издание Московскаго Археологическаго Института под редакціей преподавателя Института Н. А. Маркса. М.: типо-литография И. И. Иванова, 1910 (свиток).
- Акты Виленского Земского суда // АВАК. Т. IX. 1878. XXI, 591, 57 с.
- Апокрифи і легсиди з українських рукописів // Зібрав, упорядкував і пояснив Іван Франко. Т. II. Апокрифи новозавітні. А. Апокрифічні Євангелія. Львів: накладом Наукового Товариства імени Шевченка, 1899. 443 с. [=Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Т. II].
- Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Управлении Виленскаго учебного округа. Т. 12. Вильна: тип. А. Г. Сыркина, 1900. 230 с.
- Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Брюссель: «Жизнь с Богом», 1973. 2357 с.
- Біда К.* Київська «Граматика» з 1705 р. Рим: Український Католицький Університет ім. св. Климента Пани, 1978. 209 с. [=Пам'ятки української літератури і мови середньої доби. Ч. II].
- Буквар Івана Федорова / Посл. В. Німчук. Київ: видавництво художньої літератури «Дніпро», 1975. 96 с.
- Буквар Тимофія Вербицького 1627 / Упорядники О. Дзюба, В. Фрис. Київ: «Українознавство», 1995. 34 с.
- Букварь составлен Карионом Истоминым, гравирован Леонтием Буниным, отпечатан в 1694 году в Москве. Факсимильное воспроизведение экземпляра, хранящегося в ГПБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина / Вступит. статьи В. И. Лукьяненко, М. А. Алексеевой. Л.: Аврора, 1981. 15 с., 42 л.
- Вольтер Э.* Литовская хрестоматия. Вып. 2. Спб.: тип. Императорской Академии наук, 1904. II, 501 с.
- Вольтер Э.* Литовский катехизис Н. Даукши, по изданию 1595 г. // Записки Императорской Академии наук. Т. 53. Спб., 1886. Кн. 2. С. I–LXXXVI, 1–191.

- Галатовський І.* Ключ розуміння / Підготувала до видання І. П. Чепіга. Київ: Наукова думка, 1985. 444 с.
- Граматики Лаврентія Зизанія и Мелетія Смотрицкого / Сост., подг. текста, научный комментарий и указатели Е. А. Кузьминовой; предисл. Е. А. Кузьминовой, М. Л. Ремнёвой. М.: изд-во МГУ, 2000. 528 с.
- Дорожинский Д.* Матеріялы до історії життя и смерті св. священномученика Іосафата Кунцевича, архієпископа Полоцького. І. Катехизмъ о(т) слуги Б(о)жаго Іосафата сочетанный. Львовъ: тип. Ставропигійскаго Института, 1911. 35 с.
- Записная книга Московского стола (1626, мая 5 – 1627, августа 31) // РИБ. Т. 9. 1884. С. 385–524.
- Засѣданіе въ Книжной Палатѣ 18-го февраля 1627 года по поводу исправленій катихизиса Лаврентія Зизанія. Спб.: тип. В. С. Балашева, 1878. 46 с. [=Общество Любителей Древней письменности. Нумерные издания. № VII].
- Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. Избранные произведения XVI – начала XIX вв. Минск: изд-во АН БССР, 1962. 524 с.
- Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону: «Приазовский край», 1992. 464 с.
- Иоанн Златоуст.* Полное собрание творений: В 12 т. Т. 2. Кн. 2. М.: Православная книга, 1994. 979 с.
- Кальвин Жан.* Наставление в христианской вере. М.: изд-во РГГУ. Т. 1. 1997. 582 с.; Т. 2. 1998. 479 с.; Т. 3. 1999. 639 с.
- Катехизисъ, або визнаніе вѣры святое соборное, апостольское, вьсходнсе церкви // ЧИОНЛ. 1890. Кн. 4. Приложения. С. 1–81.
- Кирилл Лукарис.* Восточное исповедание христианской веры / Перевод с нидерландского А. В. Двухжилова. СПб.: Мирт, 2000. 88 с. [Книга о вере]. [Вильно, ок. 1596] // Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. VIII. 1914. Ст. 59–179.
- Книга согласия. Вероисповедание и учение Лютеранской Церкви. М.: Фонд «Лютеранское наследие», 1998. 841 с.
- Мартин Лютер.* 95 тезисов / Сост., вступ. ст., примеч. и коммент. И. Фокина. СПб.: Роза мира, 2002. 720 с.
- Опись келейной казны патриарха Филарета Никитича. 1630, Августа 26 // РИБ. Т. 3. 1876. Ст. 875–1000.
- Острожская азбука Ивана Фёдорова. Исследование. Словоуказатель / Подготовка издания Е. Л. Немировского. М.: Книга, 1983. Ч. 1. 112 с.; Ч. 2. 158 с.

- Пам'ятки братських шкіл на Україні. Кінець XVI – початок XVII ст. Тексти і дослідження / Ред. В. І. Шинкар, В. М. Нічик, А. Д. Сухов. Київ: Наукова думка, 1988. 568 с.
- Пам'ятки полемічного письменства кінця XVI і початку XVII в. / Вyd. Др. Кирилло Студинський. Т. І. Львів: Накладом паукового Товариства імени Шевченка, 1906. 314 с. [=Пам'ятки українсько-руської мови і літератури. Т. V].
- Полное собрание законов Российской Империи. Собрание I. Спб.: тип. Второго Отделения Собственной Его Императорского Величества канцелярии, 1830. Т. VI. I, 818 с.; Т. VII. I, 925 с.
- Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству Православного исповедания Российской Империи. Т. V. 28 января 1725 – 5 мая 1727. Спб.: Синодальная тип., 1881. 605 с.
- Посланиє старця Артемія до Симона еретика Будного // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 1. Петербург: тип. А. Траншеля, 1878. Ст. 1287–1328, 1423–1432 [=РИБ. Т. 4].
- [*Потей Ипатій*]. Унія Греков с костѣлом Римским. Вильно, 1595 // Памятники полемической литературы в Западной Руси. Кн. 2. Спб.: тип. А. Траншеля, 1882. Ст. 111–168 [=РИБ. Т. 7].
- Прѣние Литовскаго протопопа Лаврентія Зизанія съ игуменомъ Илією и справщикомъ Григоріємъ по поводу исправленія составленнаго Лаврептіємъ катихизиса // Летописи русской литературы и древностей, издаваемые Николаем [С.] Тихонравовым. Т. II. Отд. II. М.: тип. Грачёва и Комп., 1859. С. 80–99.
- [*Сакович Кассиан*]. Київській схизматическій соборъ, созванный отцомъ Петромъ Могилой и происходившій въ 1640 году, съ 8 и до 18 сентября. Варшава, 20.IV.1641 // РИБ. Т. 4. 1878. Ст. 21–48.
- Спиридонъ архиепископъ Киевскій і всея Руси*. Изложение о Православней истиннѣ нашей вѣрѣ. Київ: Либідь, 2004. 40 с. [Прилѣжение к книге: *Ульяновський В.* Митрополит Київський Спиридон: образ крізь епоху, епоха крізь образ. Київ: Либідь, 2004. 376 с.].
- Юности честное зеркало или показаніє къ житейскому обхожденію. Собранное отъ разныхъ авторовъ. Санкт-Петербургская тип., 4.II.1717. Факсимильное издание. М.: Государственная библиотека им. В. И. Ленина, 1976. 29, 88 с.
- Akta Synodów różnowierczych w Polsce / Opracowała Maria Sipayłło. Т. I (1550–1559). Warszawa: wyd-wo UW, 1966. 378 s.; Т. III (1571–1632). Warszawa: PWN, 1983. 691 s.
- Biblia Sacra iuxta vulgatam versionem. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994. 1980 p.

- Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. Poznań: Księgarnia św. Wojciecha, 1988. 728, XV s.
- Budny Szymon*. O dzieciokrzęństwie krótkie wypisanie: o zaczęciu sporu i polerowania około pierwszego sakramentu, to jest świętego Ponurzenia w księstwie Litewskim a potem i w Polsce // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. XXXI. Warszawa, 1986. S. 102–109.
- Bullarum Diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum*. Neapoli: A. Vecco et Sociis. T. VI. 1882. 1071 p.; T. VII. 1882. 1052 p.
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Iulio III. et Pio IV pontificibus maximis*. Romae: ex typographia Polyglotta S. C. De propaganda fide, 1904. 551 p.
- Catechismus compositus a S. Josaphat et praescriptus sacerdotibus suae Archidioecesis*. Textus adnexus fuit Processui Polocensi an[no] 1628, et textui Processus an[no] 1637 // S. Josaphat Hieromartyr. *Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis / Collegit adnotationibus illustravit nec non introductione auxit P. Athanasius G. Welykyj OSBM*. Vol. I. 1623-1628. Romae: sumptibus PP. Basilianorum, 1959. P. 221–234 [=Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Series II. Sectio III].
- Collected Works of Meletij Smotryc'kyj / With an Introduction by David A. Frick*. Cambridge (Mass.): Harvard UP, 1987. XXXVIII, 805 p. [=Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Texts. Vol. 1].
- Decretales Summorum pontificum pro Regno Poloniae et Constitutiones synodorum provincialium et dioecesanarum Regni eiusdem ad summam collectae* / Ed. Z. Chodyński, E. Likowski. Posnaniae: sumptibus et typis Jaroslai Leitgeber, 1883. T. I. 30, 361 p.; T. III. 4, 275, 15 p.
- Documents Illustrative of the Continental Reformation* / Ed. by B. J. Kidd. Oxford: Clarendon Press, 1967. XIX, 743 p.
- Druki Mazurskie XVI w. / Z pierwodruku i rękopisu wydał, wstępem, komentarzem i charakterystyką językową opatrzył Stanisław Rospond*. Olsztyn: Instytut Mazurski, 1948. 126 s.
- Elementarz dla szkół parafialnych narodowych, zawierający I. Naukę pisania i czytania. II. Katechizm. III. Naukę obyczajową. IV. Naukę rachunków*. Pierwszy raz wydany. Kraków: drukarnia Szkoły Głównej Koronnej, 1785. Фототипическое издание 1995 г. (6. м. и б. тип.).
- Epistolae Metropolitanum Kioviensium Catholicorum. Leonis Kiška, Athanasii Szeptyckyj, Floriani Hrebnyckyj. 1714–1762 / Collegit, paravit, adnotavit editionemque curavit P. Athanasius G. Welykyj OSBM*. Romae: sumptibus PP. Basilianorum, 1959. 446 p. [=Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Series II. Sectio III].

- Fałowski A.* Język ruskiego przekładu katechizmu jezuickiego z 1585 roku. Kraków: Universitas, 2003. 196 s. [=Studia Ruthenica Cracoviensia: 2].
- Historic dziwne i straszliwe. Jezuickie opowieści z czasów saskich / Zebrał i opracował Mariusz Kazańczuk. Chotomów: Verba, 1991. 146 s.
- Ignacy Loyola.* Konstytucje Towarzystwa Jezusowego. Kraków: «Zaskale», 1982. 335 s.
- Ignatius Loyola.* Monita quaedam quibus adiuvari potest vera religio maxime in Germania et Gallia // Monumenta Historica Societatis Iesu. Vol. 19. Monumenta Paedagogica S. I. quae primam Rationem studiorum anno 1586 editam praecessere / Ed. C. G. Rodeles. Matriti: R. Fortanet, 1901. P. 758–761.
- Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia / Ed. J. W. Baum, E. Cunitz, E. Reuss. Brunsvigae: Schwetschke C. A. et Filium. Vol. V. 1866. 684 col.; Vol. VI. 1867. 644 col.; Vol. XXII. 1880. 642 col. [=Corpus Reformatorum. Vol. XXXIII; XXXIV; L].
- Jan Sandecki <Malecki>.* Ewangeliarz z początku XVI w. i dwa późniejsze druki tegoż autora / Wydał i wstępem poprzedził Jan Janów. Kraków: Akademia Umiejętności, 1947. 192, CLVIII s. [=Biblioteka Pisarzy Polskich. № 87].
- Jan Seklucjan. Wybór pism / Wyboru pism dokonał, opracował i wstępem poprzedził Stanisław Rospond. Olsztyn: Pojezierze, 1979. 228 s.
- Joannis a Lasco opera tam edita quam inedita. T. II. Opuscula liturgica et symbolica. Amstelodami: apud F. Muller; Hagae-Comitum: apud M. Nijhoff, 1866. 771 p.
- Katechizm Brzeski 1553/1554 r. / Wydał i przedmową poprzedził Fr. Pułaski // Collectanea Biblioteki Ordynacji Hr. Kasińskich. № 1. Warszawa: Rubieszewski i Wrotnowski, 1908. 79 s.
- Katechizm Heideberski / Wydał ks. Jerzy Stahl. Warszawa: Konsystorz Kościoła Ewangelicko-Reformowanego, 1988. 79 s.
- Katechizm Ledesmy w przekładzie wschodnio-litewskim z wydania wileńskiego z r. 1605 / Wydał i gramatycznym wstępem i słownikiem opatrzył Dr. Jan Bystron. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1890. 16 s.
- Kollątaj H.* Pamiętnik o stanie Kościoła polskiego Katolickiego i o wszystkich innych wyznaniach w Polsce. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1953. 236 s. [=Biblioteka Narodowa. Seria I. № 144].
- Komoniecki A.* Chronografia albo Dziejopis Żywiecki w którym roczne dzieje spraw przeszłych, starodawnych miasta Żywca i pobliskich jego micjsc znajdują się / Wydali St. Grodziski, I. Dwornicka. Żywiec: Towarzystwo Miłośników Ziemi Żywieckiej, 1987. 720 s.

- Konfesja Sandomierska. Warszawa: Semper, 1995. LXXXIII, 283 s.
- Korespondencya księdza Jakóba Wujka z Wągrówca z lat 1569–1596 podług autografów / Wydal i objaśnił ks. Jan Sygański TJ. Poznań: drukarnia Dziennika Poznańskiego, 1917. 208 s.
- Krofej Sz.* Geistliche Lieder D. Martin Luthers und anderer frommer Männer. Duchowne piesnie D. Marcina Luthera y inssich nabożnich mężow. Wydanie faksymilowc. Köln; Graz: Böhlau Verlag, 1958 (без нумерации).
- Księga wizyty dziekańskiej dekanatu podlaskiego przeze mnie księdza Bazylego Benedykta Guttorskiego dziekana podlaskiego, plebana golniewskiego w roku 1773 miesiąca Novembra dnia 17 iuxta vetus kalendarza sporządzona / Opracowali J. Maroszek, W. F. Wilczewski. Białystok: BTN, 1996. 197 s. [=Prace Białostockiego Towarzystwa Naukowego. № 34].
- Księgi wyznaniowe Kościoła Luterńskiego. Bielsko-Biała: «Augustana», 1999. 532 s.
- Literatura arińska w Polsce XVI wieku. Antologia / Opracowali, wstępem i przypisami opatrzyli L. Szczucki, J. Tazbir. Warszawa: «Książka i wiedza», 1959. LXXXVI, 664 s.
- Malecki Jan.* Catechismvs to jest Nauka krzescianska od Apostolow dla prostich ludzi we trzech cząstkach zamkniona, y z drugimi cząstkami ku teyże nauce krzescianskie przyleżącemi, z Lacinskiego ięzika pilnie przelożona. Królewiec: Jan Weinreich, 1546 // Druki Mazurskie XVI w. S. 32–47.
- D. Martin Luthers Werke. Band 7. Weimar: Hermann Böhlau Nachfolger, 1897. 898 s.
- Materiały do dziejów ziemi płockiej. Z archiwów diecezjalnych płockich XVIII wieku / Zebrał, do druku przygotował M. M. Grzybowski. Płock: TN Płockie. Cz. 1. 1981. 216 s.; Cz. 2. 1982. 238 s.; T. 4. 1985. 272 s.
- Melnyk M., Pilipowicz W.* Kazania i komentarze sakramentalno-liturgiczne z «Trebnika» św. Piotra Mohyły. Olsztyn: «Manuskrypt», 2003. 189 s.
- [*Mohyla Piotr*]. Lithos abo Kamień z procy Prawdy Cerkwie Świętey Prawoslawney Ruskiej. Na skruszenie fałcznociemnej Perspektywy albo raczej Paszkwilo od Kassiana Sakowicza, bylego przedtym kiedyś Archimandritę Dubińskiego Unita, iakoby o błędach, Haerezyach, y Zabobonach Cerkwie Ruskiej w Uniey nie będącey, tak w Artikulach wiary, iako w Administrowaniu Sakramentow y inszych obrządkach i Ceremoniach znajduiących się, Roku P[ਾਂskiego] 1642 w Krakowie wydanego. Kijów, 1644 // Архив ЮЗР. Ч. 1. Т. IX. 1893. С. 1–414.

- Monumenta confraternitatis Stauropigianae Leopoliensis / Edidit Dr. W. Milkowicz. T. I. Leopolis: sumptibus Instituti Stauropigiani, 1895. XVI, 496 p.
- Müller E. F. K. Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche. In authentischen Texten mit geschichtlicher Einleitung und Register. Leipzig: A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf., 1903. 960 s.
- Nauka ku czitaniu Działkam małym pisma polskiego. Poznań: Petrus Sextilis de Obrzycko, 1556 [фототипическое воспроизведение в приложении к исследованию: *Pirożyński J.* O poznańskim drukarzu Piotrze Sextilisie z Obrzycka i o polskich clementarzach XVI w. // *Studia Historyczne.* T. XXVIII. Warszawa, 1985. Z. 1. S. 3–14].
- Niemeyer H. A. Collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatorum. Lipsiae: C. P. Melzer, 1840. LXXXVIII, 851, I, VI, 113 p.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca / Recensuit, correxit, edidit J.-P. Migne. Parisiis: excudebatur et venit apud J.-P. Migne scu Petit-Montrouge. T. XXVIII. 1857. 1656 col.; T. XXXIII. 1857. 1720 col.; T. XLV. 1858. 1335 col.; T. LXXXIX. 1860. 1888 col.
- Patrologiae Cursus Completus. Series Latina / Recensuit, correxit, edidit J.-P. Migne. Parisiis: excudebatur et venit apud J.-P. Migne seu Petit-Montrouge. T. XXI. 1849. 1216 col.; T. XL. 1845. 1396 col.; T. XLIV. 1845. 992 col.; T. CI. 1851. 1520 col.; T. CXII. 1852. 1772 col.; T. CLXXII. 1854. 1472 col.; T. CLXXV. 1854. CLXVIII, 1172 col.
- Piramowicz G. Powinności nauczyciela oraz wybór mów i listów / Opracowała i wstępem opatrzyła Kamilla Mrozowska. Wydanie 2-gie. Wrocław; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1959. CXXXIX, 252 s. [=Biblioteka Narodowa. Seria I. № 171].
- Pismo Święte Starcego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych / Opracował zespół biblistów polskich z inicjatywy Benedyktynów Tynieckich. Wydanie czwarte. Poznań; Warszawa: Pallottinum, 1989. 1439 s.
- Professio fidei Tridentinae a Pio IV praescripta, 13.XI.1564 // Documents Illustrative of the Continental Reformation. P. 357–358.
- Przegląd najdawniejszych pomników języka polskiego / Sporządził Konstanty Małkowski. Warszawa: drukarnia Józefa Ungra, 1872. 191 s.
- Psalterz floriański łacińsko-polsko-niemiecki. Rękopis Biblioteki Narodowej w Warszawie / Wydał R. Ganszyniec, W. Taszycki, S. Kubica. Pod red. L. Bernackiego. Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1939. VII, 403, 31 s.
- Raporty szkół niższych i o szkolach parafialnych, 1773–1793 / Wydał T. Wierzbowski. Warszawa: K. Kowalewski, 1908. 4, 172, III s.

- Regulae et Constitutiones a S. Josaphat suis sacerdotibus praescriptae. Ex lingua ruthena in linguam latinam translatae et Processui Polocensi an[no] 1628 adnexae // S. Josaphat Hieromartyr. Documenta Romana Beatificationis et Canonisationis / Collegit adnotationibus illustravit nec non introductione auxit P. Athanasius G. Welykyj OSBM. Vol. I. 1623–1628. Romae: sumptibus PP. Basilianorum, 1959. P. 235–246 [=Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Series II. Sectio III].
- [*Rej Mikołaj*]. Catechismus. To jest nauka barzo pożyteczna każdemu wiernemu krześcijanowi, jako sie ma w zakonie Bożym a w wierze i w dobrych uczynkach sprawować / Wydał Franciszek Pulaski. Kraków: Akademia Umiejętności, 1910. VI, 179 s. [=Biblioteka Pisarzy Polskich. № 56].
- [*Rutskij Jozef*]. Discursus Josephi de instaurando ritu Graeco // Archiwa, Biblioteki i Muzea kościelne. T. IV. Lublin, 1962. S. 392–398.
- [*Rutskij Jozef*]. Regulae episcoporum // Археографический сборник документов относящихся к истории Северо-Западной Руси, издаваемый при Управлении Виленского учебного округа. Т. 12. Вильна, 1900. С. 201–210.
- Sawicki J.* Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne. T. II. Synody diecezji Wileńskiej i ich statuty. Warszawa: nakładem Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1948. 145 s.
- Seklucjan Jan.* Katechizm v text prosti dla prostego lvdv. Królcwiec: Jan Weinreich, 1545 // Druki Mazurskie XVI w. S. 15–30.
- Słoński St.* Psalterz Puławski. Warszawa: wyd-wo Towarzystwa Naukowego Warszawskiego, 1916. 481 s.
- Sposób odprawiania missyj przez ojców Towarzystwa Jezusowego w Galicyi. Kraków: nakładem OO. Towarzystwa Jezusowego, 1895. 50 s.
- Starodawne Prawa Polskiego Pomniki / Wydał A. Z. Helcel. T. I. Warszawa: nakładem księgarni Gustawa Sennewalda, 1856. CCLXVII, 428 p.
- Subera I.* Synody prowincjonalne arcybiskupów gnicźnieńskich. Wybór tekstów ze zbioru Jana Węzyka z r. 1761. Warszawa: ATK, 1981. 338 s.
- Supplementa Melanchthoniana. Philipp Melanchthons Schriften zur praktischen Theologie. Teil I. Katechetische Schriften. Frankfurt: Unveränderter Nachdruck, 1968. 484 s.
- Średniowieczna pieśń religijna polska / Opracowanie, przedmowa Mirosława Korolko. Wydanie 2-gie. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1980. LXXVI, 288 s. [=Biblioteka Narodowa. Seria I. № 65].

- Tarcza wiary dla członków Kościoła polskiego Ewangelicko-Reformowanego ułożona. Wydanie 2-gie rozszerzone. Warszawa: б. тип., 1914–1920. XXIV, 240 s.
- Thomas Aquinas*. Summa Theologiae. Romae: Forzani et S., 1894.
- Titov F.* Materialien zur Geschichte des Buchwesens in der Ukraine im 16. bis 18. Jahrhundert: Sammlung der Vorwörter in ukrainischen Altdrucken [Респринт издания: Матеріали для історії книжної справи на Україні в XVI-XVIII вв. Внесбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924]. Köln; Wien: Böhlau Verlag, 1982. 546 s.
- Węgierski Andrzej*. Libri quattuor Slavoniae reformata / Praefatione instruxit I. Tazbir. Warszawa: PWN, 1973. 633 p. [=Biblioteka Pisarzy Reformacyjnych. № 11].
- Węgierski Wojciech*. Kronika Zboru Ewangelickiego Krakowskiego w ktorey Erektia Zboru tego, Przywileie, kaznodzieie, abo Sludzy Bozy, Starszy Zborowi, rozne przesladowania, Zboru zburzenia, y wiele innych pamietnych rzeczy przypominaią się y opisuią. Б. м., 1817. 132 s.
- Winnicki Innocenty*. Ustawy rządu duchownego i inne pisma / Do druku przygotował Włodzimierz Pilipowicz. Przedmową poprzedził Stanisław Stępcić. Przemyśl: Południowo-Wschodni Instytut naukowy, 1998. 105 s.
- Wydra W., Rzepka W. R.* Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543. Wydanie 2-gie poprawione i uzupełnione. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1995. 481 s.

СПРАВОЧНЫЕ ИЗДАНИЯ, БИО-БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЕ ОПИСАНИЯ

- Будовниц И. У.* Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII века. М.: изд-во АН СССР, 1962. 398 с.
- Востоков А. Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музея. Спб.: тип. Императорской Академии наук, 1842. 899 с.
- Голубев С. Т.* Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах преимущественно конца XVI и XVII столетий // ТКДА. 1876. Январь. С. 121–161.
- Гординський Я.* Рукописи бібліотеки монастиря св. Онуфрія ЧСВВ у Львові // Записки Чигу св. Василя Великого. Т. 1. Вип. 2–3. Жовква, 1925. С. 233–272.

- Горский А. В., Невоструев К. И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М.: Синодальная тип. Отдел 2. Писания Святых отцев. Ч. 2. Писания догматические и духовно-нравственные. 1859. 687 с.; Ч. 3. Разныя богословския сочинения (Прибавление). 1862. 842 с.
- Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог / Под общей редакцией Л. И. Сазоновой. М.: «Индрик», 2003. Кн. 1. 648 с.; Кн. 2. 708 с.
- Добрянский Ф. Н.* Описание рукописей Виленской публичной библиотеки, церковно-славянских и русских. Вильна: тип. А. Г. Сыркина, 1882. 533 с.
- Добрянский Ф. Н.* Путеводитель по Виленской публичной библиотеке. Вильна: тип. И. Я. Яловцера, 1879. VIII, 71 с.
- Евгений (Болховитинов).* Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина Греко-Российской Церкви. М.: «Русский Дом», Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. 416 с.
- Занаско Я., Ісаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів: Вища школа. Кн. 1 (1574–1700). 1981. 135 с.; Кн. 2. Ч. 1 (1701–1764). 1984. 131 с.; Кн. 2. Ч. 2 (1765–1800). 1984. 127 с.
- Зёрнова А. С.* Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI–XVII веках. Сводный каталог / Под ред. Н. П. Киселёва. М.: изд-во ГБЛ, 1958. 152 с.
- Издания кириллической печати XV–XVI вв. (1491–1600). Каталог книг из собраний ГПБ. СПб.: изд-во РНБ, 1993. 346 с.
- Каменева Т. Н.* Черниговская типография, её деятельность и издания (XVII–XVIII вв.) // Труды Государственной Библиотеки им. В. И. Ленина. Т. III. М.: изд-во ГБЛ, 1959. С. 224–384.
- Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVII – начала XIX века. Каталог / Составитель А. В. Вознесенский. Л.: изд-во ЛГУ, 1991. 161 с.
- Книга. Энциклопедия. М.: «Большая Российская Энциклопедия», 1999. 800 с.
- Кніга Беларусі: 1517–1917. Зводны каталог / Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. Мінск: Бсларуская Савецкая Энциклапедыя, 1986. 615 с.
- Книжные сокровища Государственной Библиотеки СССР имени В. И. Ленина. Вып. I. Книга кирилловской печати XV–XVIII вв. / Составитель А. А. Гусева. М.: изд-во ГБЛ, 1979. 31 с.
- Колекція та архів епископа Павла Доброхотова / Укладач В. І. Ульяновський. Київ: Інститут Української Археології НАНУ, 1992. 217 с. [=Науково-довідкові видання з історії України].

- Миловидов А. И.* Старопечатные славяно-русские издания, вышедшие из западно-русских типографий // ЧОИДР. 1908. Кн. 1. Отд. II. С. 1–27.
- Описание изданий гражданской печати. 1708 – январь 1725 г. / Составители Т. А. Быкова, М. М. Гуревич. Редакция и вступит. ст. П. Н. Беркова. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1955. 626 с. [=Описание изданий напечатанных при Петре I. Т. 1].
- Описание изданий напечатанных кириллицей. 1689 – январь 1725 г. / Составители Т. А. Быкова, М. М. Гуревич. Редакция и вступит. ст. П. Н. Беркова. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1958. 402 с. [=Описание изданий напечатанных при Петре I. Т. 2].
- Описание изданий Несвижской типографии и типографии Василия Тяпинского / Сост. Ю. А. Лыбышев. М.: изд-во ГБЛ, 1985. 68 с. [=Сводный каталог и описание старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов. Вып. 15].
- Описание рукописей и каталог книг церковной печати библиотеки А. И. Хлудова / Составил Андрей Попов. М.: Синодальная тип., 1872. 3, 664, 54 с.
- Полный Православный Богословский энциклопедический словарь. Спб.: изд-во П. П. Сойкина, 1913. Т. I–II. 2464 ст.
- Православная Богословская энциклопедия / Ред. Н. Н. Глубоковский. Спб.: тип. Мильштейна; «Невская типография». Т. VI. 1905. 362 ст.; Т. IX. 1908. 707 ст.
- Православная энциклопедия / Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. III. М.: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2001. 751 с.
- Русский Биографический словарь. Т. Яблоновский–Фомин. М.: Аспект Пресс, 1999. 493 с.
- Рэлігія і Царква на Беларусі. Эцыклапедычны даведнік. Мінск: Беларуская эцыклапедыя, 2001. 368 с.
- Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века. 1725–1800. Т. I. М.: изд-во ГБЛ, 1962. 434 с.
- Сводный каталог русской книги кирилловской печати XVIII века / Составители А. С. Зёрлова, Т. Н. Каменева. М.: изд-во ГБЛ, 1968. 566 с.
- Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в России, странах СНГ и Балтии. XIV век. Вып. 1. М.: «Индрик», 2002. 766 с.
- Сводный каталог старопечатных изданий глаголического шрифта: 1483–1812 гг. / Сост. А. А. Круминг; ред. И. М. Полонская. М.: изд-во РГБ, 1995. 223 с.
- Свенціцкі І.* Опис рукописів народного дому з колекції Ант. Петрушевича. Ч. II. Львів: др. Наукового товариства імені Шевченка, 1911. 294 с.

- Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации / Составитель О. П. Платонов. М.: «Энциклопедия русской цивилизации», 2000. 1038 с.
- Славяно-русские рукописи В. М. Ундольского, описанные самим составителем и бывшим владельцем собрания, с № 1-го по 578-й. С приложением очерка собрания рукописей В. М. Ундольского, в полном составе. М.: Университетская тип., 1870. 65 с.
- Словарь древнерусского языка (XI–XVI вв.). Т. II. М.: «Русский язык», 1989. 493, 2 с.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. Л.: «Наука», Ленинградское отделение, 1987. 492, 2 с.; Вып. 3: XVII в. СПб.: «Дмитрий Булапин». Ч. 1. 1992. 410 с.; Ч. 4. 2004. 889 с.
- Соликов В. С. Опыт российской библиографии / Редакция, примечания, дополнения и указатель В. Н. Рогожина. 2-е изд. Ч. I. СПб.: изд. А. С. Суворина, 1904. LXXVI, 102 с.
- Срезневский В. И., Покровский Ф. И. Описание рукописного отделения Библиотеки Императорской Академии наук. I. Рукописи. Т. 2. Пг.: тип. Императорской Академии наук, 1915. 629 с.
- Украинские книги кирилловской печати XVI–XVIII вв. Каталог изданий, хранящихся в Государственной Библиотеке СССР имени В. И. Ленина / Составители Т. Н. Каменева, А. А. Гусева. Вып. I. 1574 г. – I полов. XVII в. М.: изд-во ГБЛ, 1976. 448 с.
- Українські письменники. Біо-бібліографічний словник / Уклад Л. Є. Махновець. Т. 1. Давня українська література (XI–XVIII ст.ст.). Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1960. 979 с.
- Ундольский В. М. Очерк славяно-русской библиографии с дополнениями А. Ф. Бычкова и А. Викторова. М.: тип. Грачёва и К°, 1871. 388 ст.
- Франциск Скорина и его время. Энциклопедический справочник. Минск: «Белорусская советская энциклопедия», 1990. 631 с.
- Христианство. Энциклопедический словарь. М.: Большая Российская Энциклопедия. Т. 1. 1993. 863 с.; Т. 2. 1995. 672 с.; Т. 3. 1995. 783 с.
- Ясиновський Ю. Українські та білоруські нотолінійни Ірмолої 16–18 століть. Каталог і кодикологічно-палеографічне дослідження. Львів: «Місіонер», 1996. 624 с.
- De Backer A., Sommervogel C.* Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. T. IV. Bruxelles: Oscar Schepens; Paris: Alphonse Picard, 1893. 1966 col., XV p.
- Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie. Katalog rękopisów. Sygnatury 4887–5587 / Opracowali E. Danowska, B. Sieraczyńska, Z. Solak, J. Staszal, K. Szymurowa. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 2001. 348 s.

- Chodynicki J.* Dykcjonarz uczonych Polaków, zawierający krótkie rysy ich życia, szczególnie wiadomości o pismach i krytyczny rozbiór ważniejszych dzieł niektórych. Lwów: Kuhn i Millikowski, 1833. T. 1. 397 s.; T. 2. 388 s.; T. 3. 423 s.
- Chojnacki Wl.* Bibliografia polskich druków Ewangelickich ziem zachodnich i północnych 1530–1939. Warszawa: Zwiastun, 1966. 279 s.
- Cubrzyńska-Leonarczyk M.* Katalog druków supaskich. Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1996. 170 s.
- A Dictionary of Christian Ethics / Ed. by J. Macquarrie. Norwich: Fletcher & Son, LTD, 1978. XIII, 367 p.
- Drukarze dawnej Polski od XV do XVIII wieku. T. 1. Małopolska / Praca zbiorowa pod red. A. Kaweckiej-Gryczowej. Cz. 1. Wiek XV–XVI. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1983. 392 s.; Cz. 2. Wiek XVII–XVIII / Pod red. J. Pirożyńskiego. Vol. 1–2. Kraków: nakładem PAU, 2000. 732 s.; T. 3. Cz. 1. Wielkopolska / Opracowali A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, J. Sójka. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1977. 306 s.; T. 3. Cz. 2. Mazowsze z Podlasiem / Opracowali K. Korotajowa, A. Edzel, J. Krauze-Karpińska, J. Szczepaniec. Warszawa: IBL, 2001. 415 s.; T. 4. Pomorze / Opracowały A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1962. 538 s.; T. 5. Wielkie Księstwo Litewskie / Opracowali A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1959. 271 s.; T. 6. Małopolska – Ziemia Ruskie / Opracowali A. Kawecka-Gryczowa, K. Korotajowa, W. Krajewski. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1960. 259 s.
- The Encyclopedia of Protestantism / Ed. Hans J. Hillerbrand. New York; London: Routledge, 2004. Vol. 1–4. 2195 p.
- Encyklopedia katolicka. Lublin: TN KUL. T. 1. 1973. 1312 kol.; T. 2. 1976. 1424 kol.; T. 3. 1979. 1408 kol.; T. 5. 1989. 1392 kol.; T. 6. 1993. 1456 kol.; T. 8. 2000. 1456 kol.; T. 10. 2004. 1424 kol.
- Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedji Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób wydana przez X. Michała Nowodworskiego. Warszawa: Czerwiński i Spółka. T. II. 1873. 624 s.; T. IX. 1876. 621 s.; T. X. 1877. 635 s.; T. XIV. 1881. 630 s.; T. XXVIII. 1905. 632 s.; Włocławek: Seminarjum duchowne. T. XXXIII. 1933. 493 s.
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995 / Opracował L. Grzebień SJ, inni. Kraków: WAM, 1996. 888 s.

- Encyklopedia wiedzy o książce. Wrocław; Warszawa; Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1971. 2873 kol.
- Estreicher K.* Bibliografia polska. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. T. XII. 1891. 532, XII s.; T. XIV. 1896. 590, XI s.; T. XVI. 1898. 377, XXXIV s.; T. XIX. 1903. 487 s.; T. XX. 1905. 436, XXIII s.; T. XXII. 1908. 673, XVII s.; T. XXIII. 1910. 545, XLIII s.; T. XXX. 1934. 372, IV s.; T. XXXI. 1936. 508, IV s.; T. XXXIII. 1939. 495, II s.
- Jocher A.* Obraz bibliograficzno-historyczny literatury i nauk w Polsce, od wprowadzenia do niej druku po rok 1830 włącznic, z pism Janockiego, Bentkowskiego, Ludwika Sobolewskiego, Ossolińskiego, Juszyńskiego, J. W. i J. S. Bandtków i td. wystawiony. T. II. Wilno: Józef Zawadzki, 1842. 687 s.
- Katalog druków cyrylickich XV–XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Opracowały Z. Żurawińska, Z. Jaroszewicz-Piczesławcew. Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2004. 364 s.
- Kjellberg L.* Catalogue des imprimés slavons des XVI^e, XVII^e et XVIII^e siècles conservés a la Bibliothèque de L'Université Royale D'Uppsala. Uppsala: Akademisk Maskinskrift, 1951. 37 p.
- Knihopis českých a slovenských tisků od doby nejstarší až do konce XVIII. století / Redigoval Dr. Z. Tobolka. Díl. II. Tisky z let 1501–1800. Část IV. Praha: Státní tiskárna, 1947. 376 s.
- Lexikon für Theologie und Kirche / Begründet von Michael Buchberger. Freiburg: Herder Verlag. Bd. 1. 1957. 1272 col.; Bd. 2. 1958. 1256 col.; Bd. 9. 1964. 1384 col.
- Mincer W.* Jan Kalwin w Polsce. Bibliografia. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2000. 98 s.
- New Catholic Encyclopedia. Vol. III. Washington: The Catholic University of America, 1967. 1041 p.
- Nitecki P.* Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny. Wydanie 2-gie. Warszawa: PAX, 2000. 523, 42 s.
- Nowy Korbut. Piśmiennictwo staropolskie / Pod red. R. Pollaka. Warszawa: PWN. T. 1. 1963. 390 s.; T. 2. 1964. 551 s.; T. 3. 1965. 581 s.
- The Oxford Dictionary of the Christian Church / Ed. by F. L. Cross. Oxford: Oxford UP, 1977. 1514 p.
- The Papacy. An Encyclopedia / Ed. Ph. Levillain. Vol. 1–3. New York; London: Routledge, 2002. 1780 p.
- A Patristic Greek Lexicon / Ed. by G. W. H. Lampe. Oxford: Clarendon Press, 1976. 1569 p.
- Pilarczyk F.* Elementarze polskie II. Materiały bibliograficzne. Zielona Góra: Wyższa Szkoła pedagogiczna im. Tadeusza Katarbińskiego, 1990. 382 s.

- Polgár L.* Bibliographie sur L'Histoire de la Compagnie de Jésus 1901–1980. T. III. Les Personnes. G – Q. Roma: Institutum Historicum SI, 1990. 718 s.
- Polonia Typographica Sacculi Sedecimi. Zbiór podobizn zasobu drukarskiego tłoczni polskich XVI stulecia. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN. Fasc. VIII. Aleksander Aucezdecky. Królcwicz – Szamotuły, 1549–1561(?). Introductio. Catalogus librorum. 1972. 51 k., 84 s.; Fasc. X. Maciej Wirzbięta: Kraków, 1555/7–1605. 1975. 46 k., 43 s.; Fasc. XI. Maciej i Paweł Wirzbiętowie: Kraków, 1555/7–1609. 1981. 90 s.
- Polski Słownik Biograficzny. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN. T. VI. 1948. 480 s.; T. XV. 1970. 636 s.; T. XXIII. 1978. 832 s.; T. XXVIII. 1985. 764 s.
- Słownik polskich teologów katolickich / Pod red. ks. H. E. Wyczawskiego OFM. Warszawa: ATK. T. 1. 1981. 614 s.; T. 2. 1982. 591 s.; T. 3. 1982. 552 s.; T. 4. 1983. 586 s.
- Słownik polszczyzny XVI wieku. T. X. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1976. 675 s.
- Słownik pracowników książki polskiej. Warszawa; Łódź: PWN, 1972. 1043 s.
- Słownik pracowników książki polskiej. Suplement. Warszawa; Łódź: PWN, 1986. 415 s.
- Słownik wczesnochrześcijańskiego piśmiennictwa / Red. J. M. Szymusiak, M. Starowieyski. Poznań: Księgarnia św. Wojciccha, 1971. 660 s.
- Sprawozdanie z poszukiwań w Szwecji dokonanych z ramienia Akademii Umiejętności przez Eugeniusza Barwińskiego, Ludwika Birkenmajera i Jana Łosia. Kraków: nakładem Akademii Umiejętności, 1914. 364 s.
- Stankiewicz M.* Studya bibliograficzne nad literaturą litewską. II. Bibliografia litewska od 1547 do 1701 r. Kraków: Wł. L. Anczyc i Spółka, 1889. 74 s.
- Theologiae Catholicae Aetas recens. Post celebratum concilium Tridentinum seculum primum ab anno 1564–1663. Oeniponte: Libreria Academica Wagneriana, 1907. 1224, CXXII col. [=Nomenclator Litterarius Theologiae Catholicae. T. III].
- Trypućko J.* Polonica vetera Uppsaliensia. Catalogue des imprimés polonaise ou concernant la Pologne des XVe, XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles conservés à la Bibliothèque de l'Université Royale d'Uppsala. Uppsala: Almqvist et Wiksell, 1958. 186 s.
- Wiszniewski M.* Historia literatury polskiej. Kraków: Uniwersytet Jagielloński. T. VI. 1844. XVI, 624 s.; T. VIII. 1851. 503 s.; Kraków: «Czas». T. IX. 1857. 585 s.
- Witkowski W.* Słownik zapożyczeń polskich w języku rosyjskim. Kraków: «Universitas», 1999. XXII, 226 s.

ИССЛЕДОВАНИЯ

- Адрианова-Перетц В. П.* Очерки по истории русской сатирической литературы XVII в. М.; Л.: изд-во АН СССР, 1937. 261 с.
- Алексютрович П. А.* Будный – идеолог гуманизма и Реформации в Белоруссии и Литве // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. С. 40–49.
- Алексютрович Н. А.* Культурно-просветительская деятельность братьев Зизаниев // Из истории философской и общественно-политической мысли Белоруссии. С. 126–133.
- Амеросий, архимандрит.* Взгляд православного на Замосцкий собор, бывший в 1720 году // ТКДА. 1862. Август. С. 396–427.
- Анушкин А. И.* Во славном месте виленском. Очерки по истории книгопечатания. М.: Искусство, 1962. 172 с.
- Анушкин А. И.* На заре книгопечатания в Литве. Вильнюс: Минтис, 1970. 195 с.
- Анушкин А. И.* Предшественник «Грамматики» Смотрицкого (учебник 1618 года, не известный нашей библиографии) // Книга. Исследования и материалы. Сб. 36. М.: Книга, 1978. С. 154–159.
- Архангельский А.* Духовное образование и духовная литература в России при Петре Великом. Казань: тип. Императорского Университета, 1883. 213 с.
- Афанасьева Т. А.* Издание азбук и букварей кириллической печати в XVIII веке // Из истории рукописных и старопечатных собраний. Исследования. Обзоры. Публикации. Л.: изд-во ГИБ им. М. Е. Салтыкова-Щедрина, 1979. С. 33–60.
- [*Беляновский А.*] Стефан Зизаний // Волынские Епархиальные Ведомости. Часть неофициальная. 21.II.1887. № 6. С. 159–171; 1.III.1887. № 7. С. 199–213; 11.III.1887. № 8. С. 223–234; 21.III.1887. № 9. С. 241–250; 1.IV.1887. № 10. С. 273–88; 11–21.IV.1887. № 11–12. С. 335–338; 1.V.1887. № 13. С. 361–375; 11.V.1887. № 14. С. 396–410; 21.V.1887. № 15. С. 447–455; 1.VI.1887. № 16. С. 500–507; 11.VI.1887. № 17. С. 552–559.
- Берх В. Н.* Букварь Карiona Истомина, 1691-го года // Северный Архив. Журнал истории, статистики и путешествий, издаваемый Ф. Булгариным. Ч. IV. Спб., 1822. № 19. С. 1–27.
- [*Болховский А.*] О книге называемой: Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви восточной // ХЧ. 1844. Ч. II. С. 223–267.
- Ботвинник М. Б.* Лаврентий Зизаний. Минск: Наука и техника, 1973. 200 с.
- Ботвинник М. Б.* Откуда есть пошёл букварь. Минск: Вышэйшая школа, 1983. 198 с.

- Ботвинник М. Б.* Соболь Спиридон // Франциск Скорина и его время. С. 516.
- Буладин Д. М.* Илья // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 4. С. 429–435.
- Буш В. В.* Памятники старинного русского воспитания (к истории древне-русской письменности и культуры). Пг.: тип. Кюгельген, Гличь и Ко., 1918. 119 с.
- Возняк М. С.* Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. // ЗНТШ. Т. СІ. Львів, 1911. С. 5–38; Т. СІІ. 1911. С. 11–87.
- Возняк М. С.* Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія // ЗНТШ. Т. LXXXIII. Львів, 1908. С. 31–88.
- Возняк М. С.* Рецензия на книгу: *Д-ръ Діонисій Дорожжинскій*. Матеріялы до исторіи життя и смерти св. священномученика Йосафата Купцевича, архієпископа Полоцького. І. Катехизмъ о(т) слуги Б(о)жаго Йосафата сочетанный. Львів, 1911 // ЗНТШ. Т. СІІІ. Львів, 1911. С. 220–221.
- Выдашенко М. Б.* Книгопечатание в Уневе в XVII–XVIII вв. // Фёдоровские чтения: 1973 / Под ред. Е. Л. Немировского. М.: изд-во ГБЛ, 1976. С. 67–77.
- Гаврилюк П.* История катехизации в Древней Церкви / Под ред. свящ. Г. Кочеткова. М.: Свято-Филаретовская Московская высшая Православно-Христианская школа, 2001. 96 с.
- Галада І.* Літургічне питаання і розвиток богослуження напередодні берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті. Матеріали Четвертих «Берестейських читань» Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / Ред. Борис Гудзяк. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 1997. С. 1–28.
- Герич Ю.* Огляд богословсько-літературної діяльності Йосафата Купцевича. Торонто: «Добра книжка», 1960. 28 с.
- Голенченко Г. Я.* Белорусы в русском книгопечатании // Книга. Исследования и материалы. Сб. 13. М.: Книга, 1966. С. 99–119.
- Голенченко Г. Я.* Русские первопечатники и Симон Будный // Книга. Исследования и материалы. Сб. 10. М.: Книга, 1965. С. 146–161.
- Голенченко Г. Я.* Симон Будный. Книгоиздательская деятельность в Белоруссии // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Вып. 1. Минск: Наука и техника, 1970. С. 168–193.
- Головацький Я. Ф.* Библиографические находки во Львове // Записки Императорской Академии наук. Т. 22. Спб., 1873. Кн. 2. Приложение № 4. С. 1–43.
- Голубев С. Т.* Библиографические замечания о некоторых старопечатных церковно-славянских книгах преимущественно конца XVI и XVII столетий // ТКДА. 1876. Январь. С. 121–161.

- Голубев С. Т.* История Киевской Духовной Академии. Вып. I. Период до-Могилянский. Киев: Университетская тип., 1886. 238. 121 с.
- Голубев С. Т.* Киевский Митрополит Пётр Могила и его сподвижники (опыт церковно-исторического исследования). Т. I. Киев: тип. Г. Т. Корчак-Новицкого, 1883. 559, 576 с.; Т. 2. Киев: тип. С. В. Кульженко, 1898. 524, 498 с.
- Горбач О.* Три українські православні катихизми 17-го віку // Праці Богословського факультету Українського Католицького Університету ім. св. Климента Пани. Т. 71. Рим, 1990. С. 1–185.
- Горбач О.* Чи копія частини невіднайденого катихизму Стенана Зизанія? // *Bohoslovnia*. Vol. 48. Romac, 1984. S. 43–58.
- Груздев Б. И.* Катехизисы русские // Православная Богословская энциклопедия. Т. IX. Ст. 203–218.
- Гудзяк Б.* Криза і реформа. Київська митрополія, Царгородський патріархат і генеза Берестейської унії. Львів: Інститут Історії Церкви Львівської Богословської Академії, 2000. 426 с.
- Гусева А. А.* Взаимосвязи украинских типографий конца XVI – первой половины XVII вв. (Проблема миграции типографских материалов) // Фёдоровские чтения: 1973 / Под ред. Е. Л. Пемировского. М.: изд-во ГБЛ, 1976. С. 78–99.
- Гусева А. А., Сазонова Л. И.* Бурцов Василий Фёдоров // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 1. С. 148–153.
- Демкова Н. С., Дробленкова Н. Ф.* К изучению славянских азбучных стихов // ТОДРЛ. Т. 23. 1968. С. 27–61.
- Дзюба Е. Н.* Просвещение на Украине и его роль в укреплении связей украинского народа с русским и белорусским (вторая половина XVI – первая половина XVII вв.). Киев: Наукова думка, 1987. 131 с.
- Дмитриев М. В.* Между Римом и Царьградом. Генезис Брестской церковной унии 1595–1596 гг. М.: изд-во МГУ, 2003. 320 с.
- Дмитриев М. В.* Православие и Реформация. Реформационные движения в восточнославянских землях Речи Посполитой во второй половине XVI в. М.: изд-во МГУ, 1990. 135 с.
- Жудро Ф.* История Могилёвского Богоявленского братства. Могилёв на Днепре: скоропечатия и литография III. Фридланда, 1890. 112 с.
- Жукас С.* Первая литовская книга в культурном контексте эпохи: Катехизис Мартинаса Мажвидаса (1547). Vilnius: Baltos lankos, 1997. 28 с.
- Жукович П. Н.* Жизнеописание митр. Иосифа Вельямина Рутсаго, составленное митр. Рафаилом Корсаком, и сочинение Рутсаго об улучшении внутреннего строя униатской церкви // ХЧ. 1909. Ч. VIII–IX. С. 1088–1108.

- Жукович П. Н.* О неизданных сочинениях Иосафата Кунцевича // ИОРЯС. Т. 14. 1909. Кн. 3. С. 199–231.
- Жуковський А.* Петро Могила й пита́ння єдності церков. Київ: Мистецтво, 1997. 304 с.
- Забелин И. Е.* Домашний быт русских царей прежнего времени. Статья седьмая // Отечественные Записки, журнал учёно-литературный и политический. Спб., 1854. Кн. XII. С. 87–136.
- Завитневич В. З.* Палинодия Захарии Копыстенского и её место в истории западно-русской полемики XVI и XVII вв. Варшава: тип. Варшавского учебного округа, 1883. 400, LXXVIII, VIII с.
- Зёрнова А. С.* Белорусский печатник Спиридон Соболев // Книга. Исследования и материалы. Сб. 10. М.: Книга, 1965. С. 126–145.
- Зёрнова А. С.* Типография Мамоничей в Вильно // Книга. Исследования и материалы. Сб. 1. М.: Всесоюзная Книжная Палата, 1959. С. 167–223.
- Извеков Д.* Букварная система обучения в исходе XVI и начале XVII столетия // Семья и школа. Спб., 1872. № 5. С. 1035–1075.
- Ильинский Ф. М.* Большой Катехизис Лаврентия Зизания // ТКДА. 1898. Февраль. С. 157–180; Май. С. 75–87; Июнь. С. 229–267; Август. С. 599–607; Октябрь. С. 264–300; 1899. Март. С. 393–414.
- Ісаєвич Я.* Українське книговидання. Витоки. Розвиток. Проблеми. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якєвича НАНУ, 2002. 520 с.
- Ісаєвич Я., Коляда Г. І.* Друкарська справа на західноукраїнських землях (XVI–XVIII ст.) // Книга і друкарство на Україні / Ред. П. М. Попов. Київ: Наукова думка, 1964. С. 42–69.
- Ищенко Д. С.* Катехізични повчання Феодора Студита в українській рукописній збірці XVII ст. // Studia Slavica Academiae scientiarum Hungaricae. Т. XXVIII. Budapest, 1982. S. 211–215.
- Калайдович К.* Азбука, составленная Василием Фёдоровичем Бурцевым // Северный архив. Журнал истории, статистики и путешествий, издаваемый Ф. Булгариным. Ч. VI. Спб., 1823. № 11. С. 314–327.
- Каменева Т. Н.* Орнамента и иллюстрации черниговских изданий XVII–XVIII веков // Книга. Исследования и материалы. Сб. 29. М.: Книга, 1974. С. 171–181.
- Карпов А.* Азбуковники или алфавиты иностранных речей по спискам Соловецкой библиотеки. Казань: тип. Императорского университета, 1877. 285 с.
- Карский Е. Ф.* Два памятника старого западнорусского наречия: 1) Лютеранский катехизис 1562 года и 2) Католический катехизис 1585 года // ЖМНП. Ч. ССLXXXVIII. 1893. Август. С. 406–430.

- Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2. М.: «Терра» – «Тетра», 1992. 568 с.
- Киселёв Н. П.* О московском книгопечатании XVII в. // Книга. Исследования и материалы. Сб. 2. М.: Всесоюзная Книжная Палата, 1960. С. 123–186.
- Клепиков С. А.* Издания Новгород-Северской типографии и ложночерниговские издания 1674–1679 годов // Книга. Исследования и материалы. Сб. 8. М.: Книга, 1963. С. 255–278.
- Кобяк Н. А.* Евангелие Никодима // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. С. 120–123.
- Колосова В. П.* Новые данные к биографии Павла Домжив-Лютковича // Фёдоровские чтения: 1982 / Под ред. Е. Л. Немировского. М.: Наука, 1987. С. 115–122.
- Кольбух М.* З історії бібліотеки родини Свідзінських // Записки Львівської наукової бібліотеки ім. В. Стефаника. Львів: ЛНБ ім. В. Стефаника НАНУ, 2002. С. 152–159.
- Корзо М. А.* Декалог в католических и православных катехизисах Речи Посполитой XVII в. // X Рождественские образовательные чтения «Философская этика и нравственное богословие». Материалы конференции Института философии РАН, Москва, 29 января 2002 г. М.: изд-во фонда «Христианская жизнь», 2003. С. 236–262.
- Корзо М. А.* Иезуитизм // Этика. Энциклопедический словарь / Под ред. Р. Г. Апресяна, А. А. Гусейнова. М.: Гардарики, 2001. С. 162–163.
- Корзо М. А.* Образ человека в проповеди XVII в. М.: ИФ РАН, 1999. 189 с.
- Котлярчук А.* Шляхи ў гісторыі й культуры беларусаў. Менск: Энцыклапедыкс, 2002. 272 с.
- [*Коялович М. О.*] История базилианского ордена // ХЧ. 1864. Ч. I. С. 11–75, 419–464.
- Коялович М. О.* Литовская церковная уния. Т. I. Спб.: тип. Н. Тихмеева, 1859. 4, V, 315 с.; Т. II. Спб.: тип. духовного журнала «Странник», 1861. 442 с.
- Крачковский Ю. Ф.* Очерки Униатской Церкви // ЧОИДР. 1871. Кн. 1. Отд. I. С. 1–150; Кн. 2. Отд. I. С. 151–282; 1876. Кн. 3. Отд. I. С. 283–342; Кн. 4. Отд. I. С. 343–404.
- Крип'якевич І.* Ушійні видання і «руські» переклади Антонія Поссевіна в 1580-тих рр. // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni*. Vol. 3. Львів, 1928–1930. S. 537–552.
- Круммиг А. А.* Первопечатные славянские буквари // Фёдоровские чтения: 1983 / Под ред. Е. Л. Немировского. М.: Наука, 1987. С. 73–109.
- Крыжановский Е. М.* Собрание сочинений Т. I. I. Очерки и исследования по Русской церковной истории. II. Бытовые очерки. Киев: тип. С. В. Кульженко, 1890. IX, 653 с.

- Крыловский А.* Львовское Ставропигиальное братство. Опыт церковно-исторического исследования. Киев: тип. Императорского университета, 1904. 230 с.
- Лавровский Н.* Памятники старинного русского воспитания. М.: б. тип., 1861. 71 с.
- Лебедев А. П.* История Греко-Восточной Церкви под властью турок. От падения Константинополя (в 1453) до настоящего времени. Сергиев Посад: тип. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1901. Т. 2. 841 с.
- Лукьяненко В. И.* Азбука Ивана Фёдорова, её источники и видовые особенности // ТОДРЛ. Т. 16. 1960. С. 208–229.
- Лукьяненко В. И.* К истории русского букваря. Роль и значение азбучного акростиха в процессе обучения русской грамоте в XIV, XV и первой половине XVI вв. // Труды Ленинградского Государственного Библиотечного института им. Н. К. Крупской. Т. IV. Л., 1958. С. 239–254.
- Лукьяненко В. И.* Переиздания первопечатной азбуки Ивана Фёдорова // Книгопечатание и книжные собрания в России до середины XIX в. Л.: изд-во БАН СССР, 1979. С. 6–25.
- Лупов С. П.* Книга в России в первой четверти XVIII века. Л.: Наука, 1973. 374 с.
- Любович П.* История Реформации в Польше. Кальвинисты и антитрипитарии (по неизданным источникам). Варшава: тип. Земкевича и Ноковского, 1883. 374, XXIX с.
- Макарий (Булгаков).* История Русской Церкви. М.: изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Кн. VI. Период самостоятельности Русской Церкви (1589–1881). Патриаршество в России (1589–1720). Отдел первый. 800 с.; Кн. VII. Период самостоятельности Русской Церкви (1589–1881). Патриаршество в России (1589–1720). Отдел второй. 671 с.
- Макарий (Булгаков).* Православно-Догматическое богословие. Слб.: тип. Якова Третья, 1868. Т. I. 598 с.
- Мальшевский И. И.* Александрийский патриарх Мелетий Пигас и его участие в делах Русской Церкви. Киев: тип. Киевопечерской Лавры, 1872. Т. I. 685, VIII с.; Т. II. 163, 133, 9 с.
- [*Маркс Н. А.*] Къ азбуцѣ конца XVII вѣка изъ собранія А. И. Успенскаго, издавшею Московскимъ Археологическимъ Институтомъ. М.: издание Московского Археологического Института, 1909. 28 с., 4 л.
- Маслов С. И.* Кирилл Трапквилион Ставропечский и его литературная деятельность. Киев: Наукова думка, 1984. 245 с.
- Матвеев Р.* Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха // ТОДРЛ. Т. 26. 1971. С. 192–201.

- Мейендорф И.* Введение в святоотеческое богословие. Минск: «Лучи Софии», 2001. 382 с.
- Миркович Г.* О времени преосуществления Св. Даров. Спор, бывший в Москве, во второй половине XVII-го века (Опыт исторического исследования). Вильна: тип. А. Г. Сыркина, 1886. 254. XXVI, IV с.
- Миропольский С.* Очерк истории церковно-приходской школы от первого ея возникновения па Руси до настоящего времени. Вып. 3. Спб.: Синодальная тип., 1895. 144 с.
- Мицько І. З.* Острозька слов'яно-грско-латинська академія (1576–1636). Київ: Наукова думка, 1990. 192 с.
- Мордовцев Д.* О русских школьных книгах XVII века // ЧОИДР. 1861. Кн. 4. С. 1–102.
- Мошкова Л. В.* Букварь Кариона Истомина 1694 г. (проблемы типологии) // Актуальные вопросы историографии и источниковедения истории школы и педагогики / Под ред. Э. Д. Днепров, О. Е. Косшелевой. М.: изд-во АПП СССР, 1986. С. 140–146.
- о. Надсон А.* Еўсеўскі буквар 1618 г. // Божым шляхам. Год XXI. Лондон, 1973. № 1(135). С. 3–9.
- Назарко І.* Методичний підручник василіяпських місій о. К. Срочинського (у 200-ліття його появи: 1772–1972) // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Sectio II. Vol. IX (XV). Romae, 1974. Fasc. 1–4. P. 142–151.*
- Назарко І.* Сповідники святого Йосафата // *Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Miscellanea in honorem S. Josaphat. Vol. VI (XII). Romae, 1967. Fasc. 1–4. P. 66–74.*
- Недельский С.* Униатский митрополит Лев Кишка и его значение в истории уни. Вильна: Губернская тип., 1893. 317 с.
- Немировский Е. Л.* Начало книгопечатания на Украине. Иван Фёдоров. М.: Книга, 1974. 224 с.
- [Б. а.] О Книгахъ, па которыхъ отступники от православной церкви обосновывают свои неправильныя мысли // ПС. 1855. Кн. 2. С. 47–69.
- [Б. а.] О Книге: Большой катехизис // ПС. 1855. Кн. 3. С. 117–164; Кн. 4. С. 252–294; 1856. Кн. 3. С. 305–348.
- [Б. а.] Обзорение лютеранских и реформатских обществ в России, с половины XVI до начала XVIII столетий // ХЧ. 1857. Ч. I. С. 375–407.
- Опарина Т. А.* Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 430 с.
- Опарина Т. А.* Структура потустороннего мира в представлениях Стефана Зизания о посмертной судьбе души // Смерть как феномен культуры. Сыктывкар: Сыктывкарский гос. университет, 1994. С. 158–160.

- От Азбуки Ивана Фёдорова до современного букваря / Составители книги-альбома В. П. Богданов, Г. В. Карнюк. М.: Просвещение, 1974. 239 с.
- Павлов А. С.* Номоканон при Большом Третьяке. Его история и тексты, греческий и славянский с объяснительными и критическими примечаниями. Опыт научного разрешения вопросов об этом сборнике, возникавших в прошлом столетии в Святейшем правительствующем Синоде. М.: тип. Г. Лисснера и А. Гешеля, 1897. XIV, 522 с.
- Пекарский П.* Наука и литература в России при Петре Великом. СПб.: тип. Товарищества «Общественная Польза», 1862. Т. I. Введение в историю просвещения в России XVIII столетия. 578 с.; Т. II. Описание славяно-русских книг и типографий 1698–1725 годов. 694, XXV с.
- Петров А. Н.* К истории букваря // Русская школа. Общепедагогический журнал для школы и семьи. СПб., 1894. № 4. С. 9–23.
- Петровский А. В.* Учительное Известие при Славянском Службнике // ХЧ. 1911. Ч. IV. С. 552–572; Ч. VII–VIII. С. 917–936; Ч. IX. С. 1206–1222.
- Петрушевич А. С.* Сводная Галицко-русская летопись с 1600 по 1700 год. Львов: Ставропигийский Институт, 1874. 700 с.
- [Б. а.] Пётр Могилы митрополит киевский // Прибавления к изданию творений Святых Отцев, в русском переводе. Ч. 4. М.: тип. В. Готье, 1846. С. 29–76.
- Плисс В.* Симон Будный и его сектантская и литературная деятельность в Литве и Западной Руси // ХЧ. 1914. Ч. IX. С. 1146–1168; Ч. X. С. 1286–1316.
- Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко, под ред. К. К. Акептьева. СПб.: Византиноведение, 1996. 572 с.
- Поздеева И. В., Пушков В. П., Дадыкин А. В.* Московский Печатный двор – факт и фактор русской культуры. 1618–1652 гг.: От восстановления после гибели в Смутное время до патриарха Никона. Исследования и публикации. М.: изд-во объединения «Мосгорархив», 2001. 544 с.
- Полонев Д. Ф.* Московские патриархи Иоасаф II, Питирим, Иоаким и Адриан // *Макарий (Булгаков)*. История Русской Церкви. Кн. VII. Раздел «Приложения и справочно-библиографические материалы». М., 1996. С. 465–500.
- Попов П. М.* Осередки книгодрукування на східній Україні (XVII–XVIII ст.) // Книга і друкарство на Україні / Ред. П. М. Попов. Київ: Наукова думка, 1964. С. 70–107.
- Русскія народныя картинки. Собрал и описал Д. Ровинский. Книга II. Листы исторические, календари и буквари // СОРЯС. Т. 24. 1881. 530 с.

- Сарапін О.* Питання християнської етики в «Православному сповіданні віри» П. Могили // *Петр Могила: богослов, церковний і культурний діяч.* Київ: Дніпро, 1997. С. 180–182.
- [*Свирелин А.*] Старинная азбука // *Владимирские Губернские Ведомости.* Часть неофициальная. № 30. 22.VII.1862. С. 127–130; № 31. 4.VIII.1862. С. 131–133.
- Сеник С.* Українська церква в XVII столітті // *Ковчег. Збірник статей з церковної історії.* Число I. Львів: Інститут Історії Церкви, 1993. С. 25–71.
- Скоцилас І.* Протоколи генеральних візитацій церков Київської уніатської митрополії XVIII століття (на прикладі педатованої єпископської ревізії Щирецького намісництва) // *ЗНТШ.* Т. ССXXXVIII. Львів, 1999. С. 434–514.
- Соболевский А. И.* Два библиографические редкости // *ЧИОНЛ.* 1898. Кн. 12. С. 12–21.
- Соболевский А. И.* Материалы и исследования в области славянской филологии и археологии // *СОРЯС.* Т. 88. 1910. № 3. С. 1–287.
- [*Соболевский А. И.*] Образованность Московской Руси XV–XVII веков. Речь, читанная на годичном акте Императорского С.-Петербургского университета 8 февраля 1892 года. СПб.: типо-литография А. М. Вольфа, 1892. 23 с.
- Соболевский А. И.* Черковнославянскіѣ стихотворенія въ IX–X вѣкъ и тѣхното значеніе за черковнославянскія езикъ // *Сборникъ за народни умотворенія, наука и книжнина.* Издава Министерството на народното просвѣщение. София: Държавна печатница, 1900. Кн. XVI. С. 314–324.
- Соловій М. М.* Божественна Літургія. Історія – Розвиток – Пояснення. Romae: sumptibus PP. Basilianorum, 1964. 422 с. [=Analecta Ordinis S. Basilii Magni. Series II. Sectio I. Opera. Vol. XX].
- Сперанский Н. В.* Очерк истории средней школы в Германии. М.: издание М. и С. Сабашниковых, 1898. 240 с.
- Сценуро Д.* Виленское Св.-Духовское братство в XVII и XVIII столетиях // *ТКДА.* 1898. Сентябрь. С. 75–96; Ноябрь. С. 345–373.
- Татарский И.* Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность). Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. М.: тип. М. Г. Волчанинова, 1886. 342 с.
- Терентьев Н.* Лютеранская вероисповедная система по символическим книгам лютеранства. Казань: Центральная тип., 1910. 463 с.
- Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы. Т. 2. М.: Университетская тип., 1863. IV, 457 с.
- Топоров В. Н.* Начало литовской письменности. Мартинас Мажвидас в контексте его времени (к 450-летию со дня выхода в свет первой ли-

- товской книги). М.: Baltos lankos, Дом Юргиса Балтрушайтиса, 2001. 117 с.
- Турилов А. А., Флоря Б. П.* К вопросу об исторической альтернативе Брестской унии // Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. II. М.: Индрик, 1999. С. 13–58.
- Ульяновський В.* Київський митрополит Спиридон і його догматичний твір «Изложение о Православней истиинѣ нашей вѣрѣ» // Пресеминарий. Медієвістика. Історія Церкви, науки і культури. Київ. Вин. 2. 1998. С. 64–179; Вип. 4. 2000. С. 19–66.
- Удольский В. М.* Сильвестр Медведев, отец славяно-русской библиографии // ЧОИДР. 1846. Кн. 3. Смесь. С. 1–XXX, 1–90.
- Успенский Н. Д.* Коллизия двух богословий в исправлении русских богослужебных книг в XVII в. // Богословские труды. Вып. 13. М.: Московская Патриархия, 1975. С. 148–173.
- Федорів Ю.* Замойський синод 1720 р. Roma: sumptibus PP. Basilianorum, 1972. 71 p.
- Филитович Л., Саранін О.* Богослов'я могилянської доби: суть і розвиток // Феномен Петра Могили. Біографія. Діяльність. Позиція. Київ: Інститут філософії НАНУ, 1996. С. 74–111.
- Флоровский Г.* Пути русского богословия. Брюссель: YMCA-PRESS, 1982. 601 с.
- Харламович К.* Западнорусския православныя никола XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань: типо-литография Императорского университета, 1898. 524, LXII с.
- Хойнацкий А. Ф.* Западнорусская церковная уния в её богослужении и обрядах. Киев: тип. Киевопечерской Лавры, 1871. 475 с.
- Хойнацкий А. Ф.* Западнорусские униатские требники – сравнительно с требниками православными и латинскими // ТКДА. 1867. Февраль. С. 137–179; Май. С. 217–252; Июль. С. 88–126.
- Хрущевич Г.* История Замойского собора (1720 года). Вильна: тип. Губернского Правления, 1880. 308 с.
- Цыпин В. А.* Церковное право. М.: изд-во МФТИ, 1996. 442 с.
- Чистович И. А.* Очерк истории западно-русской Церкви. Спб.: тип. Департамента Уделов, 1884. Ч. 2. 419 с.
- Чуба Г.* Текстологическая классификация учительных Евангелий второй половины XVI в. // Славяноведение. М., 2002. № 2. С. 82–97.
- Шевченко І.* Багатоликий світ Петра Могили // *Он же.* Україна між Сходом і Заходом. Нариси з історії культури до початку XVIII сто-

- ліття. Переклад з англійської М. Габлевич, під редакцією А. Ясіновського. Львів: Інститут Історії Церкви, 2001. С. 175–198.
- Шемиурин А. А.* О гравированном и рукописных лицевых букварях Кариона Истомина // ЧОИДР. 1917. Кн. 1(260). Отдел II. С. 1–50.
- Шлёберг А.* Первые печатные издания на русском языке в Швеции (Катехизис Лютера и «Alfabetum Ruthenorum») // *Slavica Lundensia*. Vol. 3. Lund, 1975. С. 9–16.
- Ягич И. В.* Рассуждения южно-славянской и русской старины о церковно-славянском языке // Исследования по русскому языку Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. Т. I. СПб.: тип. Императорской Академии наук, 1885–1895. С. 289–1070.
- [*А. В.*] *Żywot księdza Tymoteusza Szczurowskiego* // *Pamiętnik religijno-moralny. Czasopismo ku zbudowaniu i pożytkowi tak duchownych jako i świeckich osób*. T. XXV. Warszawa, 1853. № 11. S. 445–466.
- Abramowicz L.* Cztery wieki drukarstwa w Wilnie. Zarys historyczny (1525–1925). Wilno: «Lux», 1925. 151 s.
- Andrusiak M.* Józef Szumlański pierwszy biskup unicki lwowski (1667–1708). Zarys biograficzny. Lwów: Towarzystwo Naukowe, 1934. 212 s. [=Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie. Dział B. T. XVI. Z. 1].
- Arand Ch. P.* Catechism // *The Encyclopedia of Protestantism*. Vol. 1. P. 360–363.
- Bączkiewicz F.* Z dziejów Domu Stradomskiego // *Roczniki obydwóch zgromadzeń św. Wincentego a Paulo*. R. XVII. Kraków, 1911. № 4. S. 284–298.
- Baker J. W.* Bullinger Heinrich // *The Encyclopedia of Protestantism*. Vol. 1. P. 314–316.
- Balter L.* Atanazjański symbol wiary // *EK*. T. 1. Kol. 1024–1025.
- Bańbula M.* Liturgia na misjach ludowych i w duszpasterstwie parafialnym zgromadzenia księży misjonarzy w Polsce // *Nasza Przeszłość*. T. XLV. Kraków, 1976. S. 235–308.
- Barnicot J. D. A., Simmons J. S. G.* Some Unrecorded Early-printed Slavonic Books in English Libraries // *Oxford Slavonic Papers*. Vol. 2. Oxford, 1951. P. 98–118.
- Bartel O.* Jan Łaski. Cz. I. 1499–1556. Warszawa: Neriton, 1999. 252 s.
- Bartel O., Narzyński J.* Marcin Luter w Polsce // *Lau F.* Marcin Luter. Warszawa: Zwiastun, 1966. S. 105–235.
- Barycz H.* Kromer Marcin // *PSB*. T. XV. S. 319–325.
- Bednarz M.* Jezuita a religijność polska (1564–1964) // *Nasza Przeszłość*. T. XX. Kraków, 1964. S. 149–224.
- Bernacki L.* Najdawniejszy pomnik katechizmu polskiego // *Pamiętnik Literacki. Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury*

- polskiej wydawane przez Towarzystwo Literackie imienia Adama Mickiewicza / Pod red. L. Bernackiego. R. IX. Lwów, 1910. Z. II. S. 317–319.
- Bidlo J.* Jednota Bratrská v prvním vyhnaství. T. I (1548–1561). Praha: Buršík et Kohout, 1900. 281 s.
- Bielawski Z.* Pedagogika religijno-moralna (katechetyka)» Lwów: Towarzystwo «Biblioteka Religijna», 1934. 734 s.
- Biefeldt D.* Brenz, Johannes // The Encyclopedic of Protestantism. Vol. I. P. 299.
- Bieniarzówna J.* Nowakowski Marcin Józef // PSB. T. XXIII. S. 291.
- Bieńkowski T.* Książki szkolne w Polsce od XVI do połowy XVIII wieku (księgoznawcza problematyka badawcza) // Studia o książce. T. 8. Wrocław, 1978. S. 43–49.
- Bloomfield M. W.* The Seven Deadly Sins. An Introduction to the History of a Religious Concept, with Special Reference to Medieval English Literature. Michigan: State College Press, 1952. XIV, 482 p.
- Bobowski M.* Polskie pieśni katolickie od najdawniejszych czasów do końca XVI wieku. Kraków: Akademia Umiejętności, 1893. 475 s. [=Rozprawy Polskiej Akademii Umiejętności. Wydział Filologii. T. XIX].
- Borkowska U.* Królewskie Modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku). Lublin: TN KUL, 1999. 351 s.
- Braunsberger O.* Beati Petri Canisii, Societatis Iesu, Epistulae et acta. Vol. 3. Friburgi Brisgoviae: Herder, 1896.
- Brückner A.* Literatura religijna w Polsce średniowiecznej. T. III. Legendy i modlitewniki. Warszawa: Piotr Laskaner, 1904. 190 s.
- Brückner A.* Literatura wyznaniowa litewska // Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota. T. II. Kraków, 1922. № 5–6 S. 125–126.
- Brückner A.* Psalterze polskie do połowy XVI wieku. Kraków: Akademia Umiejętności, 1902. 83 s.
- Brückner A.* Z polsko-litewskich dziejów wyznaniowych. Kartka z dawno minionych lat // Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota. T. II. Kraków, 1922. № 8. S. 256–265.
- Brząkałski J.* Misyjny dom w Żywcu // Nasze wiadomości. T. 24. Kraków, 1918. S. 57–71.
- Buchwald-Pelcowa P.* Z dziejów druku kancjonalów litewskich i cenzury kościelnej w XVII wieku // Rocznik Biblioteki Narodowej. T. IV. Warszawa, 1968. S. 181–196.
- Budzik W.* Katechetyka św. Augustyna i nasze katechizmy // Ateneum Kapiańskie. T. 26. Włocławek, 1930. Z. 2. S. 156–161.

- Bursche E.* Oddziaływanie luteranizmu na ewangelicyzm w Polsce // Przeg'ąd Historyczny. T. XXXII. Warszawa, 1935. S. 24–65.
- Calvin John and Calvinist Ethics // A Dictionary of Christian Ethics. P. 42–44.
- Calvin-Studienausgabe / Herausgegeben von E. Busch, A. Heron, Ch. Link, etc. Bd. 1. Reformatorische Anfänge (1533–1541). T. 1/1. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener, 1994. 260 s.
- Chlebowski B.* Najstarsze kancynały protestanckie z połowy XVI. w. Przyczynek do dziejów polskiej liryki religijnej // Pamiętnik Literacki. Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej wydawane przez Towarzystwo Literackie imienia Adama Mickiewicza / Pod red. L. Bernackiego. R. IV. Lwów, 1905. Z. IV. S. 405–424.
- Chlebowski B.* Śpiewnik Bartłomieja Groickiego // Z wieku Mikołaja Reja. Księga Jubileuszowa 1505–1905. Warszawa: Rubieszewski i Wrotnowski, 1905. S. 37–50.
- Chmaj L.* Bracia Polscy. Ludzie, idee, wpływy. Warszawa: PWN, 1957. 506 s.
- Chodyński S.* Katechizm // Ekość. T. X. S. 209–228.
- Chodyński S.* Missje parafjalne // Ekość. T. XIV. S. 400–427.
- Chojnacki Wl.* Szkice z dziejów Polskiej kultury na Mazurach i Warmii. Olsztyn: «Pojezierze», 1983. 239 s.
- Chrzanowski T.* Działalność artystyczna Tomasza Tretera. Warszawa: PWN, 1984. 256 s., 36 k.
- Cichowski H.* Ks. Stanisław Sokołowski a kościół Wschodni. Studium z dziejów teologii w Polsce w w. XVI. Lwów: Towarzystwo «Biblicteka Religijna», 1929. 176 s.
- Cleminson R.* East Slavonic Primers to 1700 // Australian Slavonic and East European Studies. Vol. 2. Melbourne, 1988. № 1. P. 1–27.
- Cleminson R.* Some 16th and Early 17th Century Printings in the NBKM // Palaeobulgarica (Старобългаристика). Vol. XXI. София, 1997. № 2. С. 71–79.
- La Confession Orthodoxe de Pierre Moghila, métropolitte de Kiev (1633–1646) approuvée par les patriarches grecs du XVII^e siècle / Texte latin inédit publié avec introduction et notes critiques par Antoine Malvy et Marcel Viller de la Compagnie de Jésus. Roma: Pontificum Institutum orientalium studiorum; Paris: Gabriel Beauchesne, Éditeur, 1927. CXXXI, 223 p. [=Orientalia Christiana. Vol. X. № 39].
- Contieri N.* Vita di S. Giosafat Archivescovo e martire ruteno dell' ordine Di S. Basilio il Grande. Roma: S. Congregatio de Propaganda Fide, 1867. VIII, 405, XLIV p.
- Dajczak J.* Katechetyka. Metody, przedmioty, dzieje katechezy i osobowość katechetyczna. Warszawa: PAX, 1956. 412 s.
- Daniluk M.* Ledesma Diego SJ // EK. T. 10. Kol. 631–632.

- Derdziuk A.* Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1996. 328 s.
- Drzymala K.* Praca jezuitów polskich nad ludnością wiejską w pierwszym stuleciu osiedlenia się zakonu w Rzeczypospolitej // *Nasza Przeszłość*. T. XX. Kraków. 1964. S. 51–76.
- Dworzaczkowa J.* Bracia czescy w Wielkopolsce w XVI i XVII wieku. Warszawa: Sempcr. 1997. 215 s.
- Evdokimov P.* Prawosławie. Warszawa: PAX, 1986. 488 s.
- Fijałek J.* Pastoralna ks. Bernarda Maciejewskiego w redakcji z r. 1601 i korekturze rzymskiej z r. 1608, zatwierdzona przez papieża Urbana VIII w r. 1629. Z historii recepcji prawa trydenckiego w Kościele polskim // *Powszechny zjazd historyków polskich. 4. Referaty*. Lwów: Polskie Towarzystwo Historyczne, 1925. S. 1–12.
- Firosz A. K.* Koncepcja katechezy w pismach św. Augustyna. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1999. 197 s.
- Flaga J.* Działalność duszpasterska zakonów w drugiej połowie XVIII w. 1767–1772. Lublin: TN KUL, 1986. 376 s.
- Flaga J.* Jezuickie misje ludowe w latach 1754–1770 w świetle liczb // *Roczniki Humanistyczne*. T. XXIX. Lublin, 1981. Z. 2. S. 173–198.
- Franko I.* Charakterystyka literatury ruskiej XVI–XVIII wieku // *Kwartalnik Historyczny*. T. VI. Lwów, 1892. S. 693–727.
- Frick D. A.* Meletij Smotryc'kyj. Cambridge (Mass.): Harvard UP, 1995. 395 p.
- Frick D. A.* Zyzanij and Smotryc'kyj (Moscow, Constantinople, and Kiev): Episodes in Cross-Cultural Misunderstanding // *Journal of Ukrainian Studies*. Vol. 17. Edmonton, 1992. № 1–2. P. 67–94.
- Gmiterek H.* Bracia czescy a kalwini w Rzeczypospolitej. Połowa XVI–połowa XVII wieku. Stud. um. porównawcze. Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 1987. 224 s.
- Gmiterek H.* Z problematyki ujednoczenia obrządku i tekstów homiletycznych w zborach Korony i Litwy // *Biuletyn Lubelskiego Towarzystwa Naukowego. Humanistyka*. Vol. 22. Warszawa, 1980. № 2. S. 55–62.
- Gmiterek H.* Związki intelektualne polsko-czeskie w okresie Odrodzenia (1526–1620). Lublin: Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej, 1989. 258 s.
- Gogolewski T.* Bibliografia polskich przekładów Katechizmu Rzymskiego // *Collectanea Theologica. Societatis Theologorum Poloniae cura edita*. R. XXIV. Varsaviae, 1953. Fasc. I–IV. S. 266–285.
- Górski, Konrad.* Słownictwo Peformacji Polskiej // *Idem*. Z historii i teorii literatury. Seria II. Warszawa: PWN, 1964. S. 352–387.
- Górski, Konrad.* Studia nad dziejami polskiej literatury antytrynitarzkiej XVI w. Kraków: Akademia Umiejętności, 1949. 201 s.

- Grabowski T.* Literatura aryańska w Polsce 1560–1660. Kraków: Uniwersytet Jagielloński, 1908. 498 s.
- Grabowski T.* Z dziejów literatury kalwińskiej na Litwie // Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota. T. VI. Kraków, 1934. S. 141–143.
- Granat W.* Dogmatyka katolicka. Lublin: TN KUL. T. IV. Chrystus Odkupiciel i Kościół – jego mistyczne ciało. 1960. 400 s.; T. VII. Sakramente Święte. Cz. 1. Sakramenty w ogólności. Eucharystia. 1961. 476 s.
- Grzybowski M.* Życie religijno-moralne w diecezji Płockiej w czasach rządów biskupa M. J. Poniatowskiego (1773–1785) // Studia Płockie. T. IV. Cz. II. Płock: Płockie wydawnictwo diecezjalne, 1976. S. 101–144.
- Hemperek P.* Chrześcijaństwo // EK. T. 3. Kol. 366–368.
- Herbst W.* Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. 344 s.
- Historia Kościoła w Polsce. T. 1. Do roku 1764. Cz. 2. Od roku 1506. Poznań; Warszawa: Pallottinum, 1974. 512 s.
- Historia wychowania / Pod red. Ł. Kurdybachy. T. I. Warszawa: PWN, 1965. 763 s.
- Hlawiczka K.* Sprawa kancjonalu Artomiusza z roku 1578 // Musica Antiqua Europae Orientalis. T. 4. Bydgoszcz, 1969. S. 141–173.
- Janów J.* Tłumaczenia ruskie z «Postylli» M. Reja w ewangeliarzach kaznodziejskich XVI i XVII wieku // Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności. T. XXXIV. Kraków, 1929. № 8. S. 2–10.
- Jansen J. F.* Calvin's Doctrine of the Work of Christ. London: J. Clark, 1956. 120 p.
- Jaroszewicz-Pieresławcew Z.* Druki cyryliczne z oficyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku. Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, 2003. 309 s.
- Jarzębowski L.* Fragmenty trzeciego wydania «Katechizmu» Seklucjana z 1556 r. // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Z. 7. Nauka o książce. Toruń, 1962. S. 3–10.
- Kalwin i kalwinizm // Ekość. T. IX. S. 376–388.
- Kamieniecki J.* Szymon Budny – zapomniana postać polskiej reformacji. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 2002. 192 s. [=Acta Universitatis Wratislaviensis. № 2373].
- Kancjonały // Encyklopedia staropolska / Oprac. Aleksander Brückner. Warszawa: księgarnia Trzaski, Everta i Michalskiego, 1939. T. I. Kol. 518–521.
- Kasabula T.* Ignacy Massalski biskup wileński. Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1998. 626 s.

- Katechizm obrazkowy z XVI wieku w Polsce // Przegląd Katolicki. Warszawa, 1881. № 10. S. 171.
- Kawecka-Gryczowa A.* Ariańskie oficyny wydawnicze Rodeckiego i Sternackiego. Dzieje i bibliografia. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1974. 371 s., 16 k.
- Kawecka-Gryczowa A.* Fragmenta. Pieśni na Kreda (z hymniki ariańskiej) // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. XXI. Warszawa, 1976. S. 121–136.
- Kawecka-Gryczowa A.* Jakób Sylvius a rozłam w zborze małopolskim // Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota. T. IX–X. Kraków, 1937–1939. S. 28–63.
- Kawecka-Gryczowa A.* Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI // Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota. T. IV. Kraków, 1926. S. 128–139.
- Kawecka-Gryczowa A.* Karta z dziejów Reformacji w Wielkopolsce // Munera Litteraria. Księga ku czci Profesora Romana Pollaka. Poznań: PAN, 1962. S. 107–120.
- Kawecka-Gryczowa A.* Prasy Krakowa i Rakowa w służbie antytrynitaryzmu // Studia nad arianizmem / Pod red. L. Chmaja. Warszawa: PWN, 1959. S. 263–330.
- Kędelska E.* «Ave Maria» i hasła «maryjne» w słownikach polskich i czeskich XVI wieku // Slavia Occidentalis. T. 50. Poznań, 1995. S. 11–24.
- Klimek Z.* Język polski w rozmówkach polsko-niemieckich «Książeczek polskich» z r. 1539. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1978. 177 s.
- Kliszko Z. A.* Kazania katechizmowe w polskim ustawodawstwie synodalnym // Ateneum Kapłańskie. T. 52. Włocławek, 1950. Z. 1. S. 67–72.
- Kotakowski L.* Bóg nam nic nie jest dłużny. Krótka uwaga o religii Pascala i o duchu jansenizmu. Kraków: Znak, 1994. 284 s.
- Kopera F.* Druki polskie w Bułgarskim Muzeum Narodowym w Zofii // Wiadomości numizmatyczno-archeologiczne. Kraków, 1901. № 2(48). Kol. 366–368.
- Kosman M.* Reformacja i kontreformacja w Wielkim Księstwie Litewskim w świetle propagandy wyznaniowej. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1973. 273 s.
- Kosowski B.* Zagadkowy elementarz wrocławski // Rocznik Biblioteki Narodowej. T. IV. Warszawa, 1968. S. 225–234.
- Kościół w Polsce. T. 2. Wicky XVI–XVIII / Wiesław Müller, inni. Kraków: Znak, 1970. 1114 s.
- Kot St.* Geneza i tło historyczne Biblii Litewskiej Chylińskiego. Poznań: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1958. 24 s.

- Kot St.* Kancjonał Brzeski Jana Zaręby z 1558 r. // *Reformacja w Polsce. Organ Towarzystwa do badań dziejów Reformacji w Polsce / Pod red. St. Kota.* T. IX–X. Kraków, 1939. S. 443–455.
- Kot St.* Szkolnictwo parafialne w Małopolsce XVI–XVIII w. Lwów: nakładem Krajowego Związku Nauczycielstwa Ludowego, 1912. 435 s.
- Kowalik J.* Szkolnictwo parafialne w archidiecezji sandomierskiej od XVI do XVIII wieku. Lublin: Redakcja wydawnictwa KUL, 1983. 151 s.
- Kowalska H.* Działalność reformatorska Jana Łaskiego w Polsce 1556–1560. Warszawa: Neriton, 1999. 185 s.
- Kracik J.* Katolicka indoktrynacja doby saskiej w parafiach zachodniej Małopolski // *Roczniki Teologiczno-kanoniczne.* T. XX. Lublin, 1973. Z. 6. S. 13–27.
- Kraśniński W.* Zarys dziejów powstania i upadku reformacji w Polsce. Warszawa: «Zwiastun Ewangeliczny». T. I. 1903. 254 s.; T. II. Cz. I. 1904. 252 s.; T. II. Cz. II. 1905. 263 s.
- Kriegseisen W.* Książka i biblioteki w kulturze ewangelików polskich w XVII i XVIII w. // *Z badań nad polskimi księgozbiorami historycznymi / Pod red. B. Bienkowskiej.* T. 13. Kolekcje wyznaniowc. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 1992. S. 5–40.
- Kuczyńska M.* Ruska homiletyka XVII wieku w Rzeczypospolitej. Ewolucja gatunku–specyfika funkcjonalna (Cyryl Stawrowiecki: «Ewangelia pouczająca». Rachmanów 1619; Joannicjusz Galatowski: «Klucz rozumienia». Kijów 1659). Szczecin: Uniwersytet Szczeciński, 2004. 325 s.
- Kumor B. St.* Działalność jezuitów w świetle «Relatio status» polskich biskupów z XVII stulecia // *Jezuici a kultura polska. Materiały sympozjum z okazji Jubileuszu 500-lecia urodzin Ignacego Loyoli (1491–1991) i 450-lecia powstania Towarzystwa Jezusowego (1540–1990), Kraków, 15–17 lutego 1991 r. / Pod red. ks. L. Grzeczniaka SJ, ks. St. Obirka SJ.* Kraków: WAM, 1993. S. 173–184.
- Kumor B. St.* Dzieje diecezji Krakowskiej do roku 1795. Kraków: wyd-wo św. Stanisława BM Archidiecezji Krakowskiej. T. II. 1999. 674 s.; T. IV. 2002. 796 s.
- Kumor B. St.* Przepisy prawne w sprawie chrztu dzieci w XVI–XVIII w. // *Przeszłość demograficzna Polski. Materiały i studia.* T. 9. Warszawa, 1976. S. 41–56.
- Kuźmak K.* Jozafat Kuncewicz // *EK.* T. 8. Kol. 105–106.
- Kuźmina D.* Katechizmy w Rzeczypospolitej XVI i początku XVII wieku. Warszawa: wyd-wo SBP, 2002. 186 s. [=Stowarzyszenie Bibliotekarzy Polskich. Nauka–Dydaktyka–Praktyka. № 61].

- Laskowski M.* Życie liturgiczne w parafiach dekanatu kazimierskiego w XVIII wieku w świetle akt wizytacji biskupich // *Studia z dziejów liturgii w Polsce / Pod red. M. Rechowicza, W. Schenka. T. III.* Lublin: TN KUL, 1980. S. 71–116.
- Lau F.* Marcin Lutcr. Warszawa: Zwiastun, 1966. 235 s.
- Lehmann J.* Konfesja Sandomierska na tle innych konfesji w Polsce XVI wieku. Warszawa: bracia Drapczyńscy, 1937. 393 s.
- Lewicka-Kamińska A.* «Nauka cudna». Nieznane wydanie z r. 1544 // *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej. T. XXII.* Kraków, 1972. № 1/2. S. 29–32.
- Lewicka-Kamińska A.* Pod jakim tytułem ukazał się «Wokabularz» Wictora? // *Przegląd Biblioteczny. Organ naukowy Stowarzyszenia bibliotekarzy polskich. T. XXIX.* Warszawa, 1961. Z. 2. S. 159–163.
- Likowski E.* Historia unii Kościoła ruskiego z Kościołem rzymskim. Poznań: M. Lietgeber, 1875. 287 s.
- Litak St.* Struktura i funkcje parafii w Polsce // *Kościół w Polsce. T. 2.* S. 261–484.
- Lukšaitė I.* Reformacija Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje ir Mažojoje Lietuvoje: XVI a. trečias dešimtmetis – XVII s. pirmas dešimtmetis. Vilnius: Baltos lankos, 1999. 619 s.
- Łach St.* Dekalog // *EK. T. 3.* Kol. 1107–1108.
- Łoś J.* Początki piśmiennictwa polskiego (przegląd zabytków językowych). Lwów: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1922. XIV, 543 s.
- Łukaszewicz J.* Dzieje kościołów wyznania helweckiego w Litwie. Poznań: drukarnia Orędownika na Garbarach. T. I. 1842. 414, 7 s.; T. II. 1843. 290, 2 s.
- Łukaszewicz J.* O Kościołach Braci Czeskich w dawnej Wielkopolsce. Poznań: Karol Pompejusz, 1835. 420 s.
- Machay F.* Działalność duszpasterska kardynała Radziwiłła biskupa Krakowskiego (1591–1600). Kraków: «Głos Narodu», 1936. 120 s.
- Maciuszko J. T.* Ewangelicka postylografia polska XVI–XVIII wieku. Charakterystyka – analiza porównawcza – recepcja. Warszawa: CHAT, 1987. 414 s.
- Maciuszko J. T.* Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w. Warszawa: CHAT, 2002. 680 s.
- Maciuszko J. T.* Proces konfesjonalizacji w Europie i w Polsce. Kontekst wyznaniowy synodu generalnego toruńskiego z roku 1595 // *Czasy Nowożytne. Periodyk poświęcony dzieciom polskim i powszechnym od XV do XX wieku. R. II.* Toruń, 1997. S. 17–26.
- Madeja J.* Elementarze, ich dzieci, rola i stan współczesny. Katowice: Instytut Pedagogiczny, 1946. 128 s.
- Malicki M.* Nieznany dotychczas polski katechizm kalwiński ze zbiorów Biblioteki księcia Augusta w Wolfenbüttel // *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej. T. XLIII.* Kraków, 1993. S. 47–64.

- Marczewski J. R.* Duszpasterska działalność Kościoła w średniowiecznym Lublinie. Lublin: KUL, 2002. 456 s.
- Mazurkiewicz K.* Najstarszy katolicki katechizm polski // Przegląd Teologiczny. T. VI. Lwów, 1925. Z. 2. S. 187–220.
- Meller K.* «Noc przeszła, a dzień się przybliżył». Studia o polskim piśmiennictwie reformacyjnym XVI wieku. Poznań: Uniwersytet im. Adama Mickiewicza, 2004. 300 s.
- Melnyk M.* Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn: Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, 2001. 270 s.
- Meyendorff P.* The Liturgical Reforms of Peter Moghila: A New Look // Saint Vladimir's Theological Quarterly. Vol. 29. New York, 1985. № 2. P. 101–114.
- Michelis Z.* Augsburskie wyznanie wiary // EK. T. 1. Kol. 1065–1068.
- Minois G.* Historia piekła. Warszawa: PIW, 1996. 444 s.
- Misiurek J.* Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku. Lublin: Redakcja wydawnictwa KUL, 1984. 287 s.
- Misjonarze św. Wincentego a Paulo w Polsce (1651–2001) / Red. St. Rospond CM. T. I. Dzieje. Kraków: Instytut Wydawniczy księży Misjonarzy «Nasza Przyszłość», 2001. 579 s.
- Mizia T.* Szkolnictwo parafialne w czasach Komisji Edukacji Narodowej. Wrocław; Warszawa; Gdańsk: Zakład Narodowy im. Ossolińskich; PAN, 1964. 205 s.
- Modzelewska B.* Gerganos Zacharias // EK. T. 5. Kol. 998.
- Modzelewska B., Wójcik W.* Fleury Claude // EK. T. 5. Kol. 324–326.
- Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M.* Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // Kwartalnik Historyczny. T. CVIII. Warszawa, 2001. № 1. S. 37–46.
- Murawski R.* Katecheza w średniowieczu // EK. T. 8. Kol. 1031.
- Murawski R.* Wczesnochrześcijańska katecheza (do edyktu Mediolańskiego 313 r.). Płock: Instytut Wydawniczy, 1999. 238 s.
- Musteikis A.* The Reformation in Lithuania. Religious Fluctuations in the Sixteenth Century. New York: Columbia UP, 1988. 125 p.
- Napiórkowski St.* Formuła zgody // EK. T. 5. Kol. 402–404.
- Napiórkowski St.* Heideberski katechizm // EK. T. 6. Kol. 631–632.
- Napiórkowski St.* Helweckie wyznanie wiary // EK. T. 6. Kol. 669–670.
- Nasiorowski S.* «List Pastorski» Kardynała Bernarda Maciejewskiego. Lublin: KUL, 1992. 277 s.

- Natoński B.* Humanizm jezuicki i teologia pozytywno-kontrowersyjna od XVI do XVIII wieku. Nauczanie i piśmiennictwo. Kraków: WAM, 2003. 282 s. [=Klasycy jezuickiej historiografii. T. 2].
- Naumow A.* Domus divisa. Studia nad literaturą ruską w I Rzeczypospolitej. Kraków: Collegium Columbinum, 2002. 399 s. [=Biblioteka tradycji literackich. № XVIII].
- Niemczyk W.* Historia dogmatów. T. 1. Warszawa: CHAT, 1966. 284 s.
- Nowakowski F. i L.* Elementarz // Encyklopedia wychowawcza / Pod red. J. T. Lubomirskiego, E. Stawickiego, S. Przysańskiego, J. K. Plebańskiego. T. III. Warszawa: J. Sikorski, 1885. S. 475–508.
- Nowakowski P.* Problematyka liturgiczna w międzywyznaniowej polemice po Unii Brzeskiej (1596–1720). Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 2004. 302 s. [=Biblioteka ekumenii i dialogu. T. 23].
- Nowicka-Jeżowa A.* Bazylianie na kresach – pośrednicy między kulturą oficjalną a ludową // Literatura i instytucje w dawnej Polsce / Praca zbiorowa pod red. H. Dziechcińskiej. Warszawa: Semper, 1994. S. 58–79.
- Nowicka-Jeżowa A.* Udział bazylianów w kształtowaniu kultury chrześcijańskiej na wschodnich kresach Rzeczypospolitej // Warszawskie Zeszyty Ukrainoznawcze. № 4–5. Warszawa, 1997. S. 240–251.
- Oko D.* Łaska i wolność: łaska w Biblii, nauczaniu kościoła i teologii współczesnej. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 1997. 348 s.
- Olszewski D.* Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku. Warszawa: PAX, Instytut Tomistyczny Ojców Dominikanów, 1996. 311 s.
- Ozorowski E.* Jozafat Kuncewicz // SPTK. T. 2. S. 474–475.
- Ozorowski E.* Kiszka Leon // SPTK. T. 2. S. 278–279.
- Ozorowski E.* Żebrowski Szczęsny // SPTK. T. 4. S. 549.
- Paprocki H.* Katechizm w Kościele Prawosławnym // EK. T. 8. Kol. 1048.
- Pidtypczak-Majerowicz M.* Bazylianie w Koronie i na Litwie. Szkoły i książki w działalności zakonu. Wrocław: PWN, 1986. 275 s. [=Acta Universitatis Wratislaviensis. № 779].
- Piechnik L.* Początki Akademii Wilcńskiej (1569–1600) // Nasza Przeszołość. T. XL. Kraków, 1973. S. 1–173.
- Pilarczyk F.* Elementarze polskie od ich XVI-wiecznych początków do II wojny światowej. Próba monografii księgoznawczej. Zielona Góra: Uniwersytet Zielonogórski, 2003. 456 s.
- Piotrowicz J.* Przepisy katechetyczne arcybiskupa Władysława Łubieńskiego // Przegląd Kościelny. Pismo miesięczne poświęcone nauce i sprawom Kościoła katolickiego. T. III. Poznań, 1903. S. 210–216.
- Pirożyński J.* Nieznane rozmówki polsko-niemieckie z pierwszej połowy XVI w. w zbiorach Herzog August Bibliothek w Wolfenbüttel // Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej. T. XXX. Kraków, 1980. № 1/2. S. 43–67.

- Piroyński J.* O poznańskim drukarzu Piotrze Sextilisie z Obrzycka i o polskich elementarzach XVI w. // *Studia Historyczne.* T. XXVIII. Warszawa, 1985. Z. 1. S. 3–14.
- Poplatek J.* Obecny stan badań nad życiem Jakuba Wujka TJ i program dalszej pracy // *Polonia Sacra.* T. III. Kraków, 1950. Z. 1–2. S. 20–91.
- Przywecka-Samecka M.* Dzieje drukarstwa muzycznego w Polsce do końca XVIII wieku. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 1993. 340 s.
- Pułaski Fr.* «Katechizm Brzeski» 1553/4 r. (Notatka bibliograficzna; z ośmioma podobiznami) // *Pamiętnik Literacki.* Czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej wydawane przez Towarzystwo Literackie imienia Adama Mickiewicza / Pod red. L. Bernackiego. R. VII. Lwów, 1908. S. 320–344.
- Pylak B.* Apostolski skład wiary // *EK.* T. 1. Kol. 818–819.
- Reroń T.* Katechizmy w dobie Soboru Trydenckiego // *Wrocławski Przegląd Teologiczny.* T. VII. Wrocław, 1999. № 1. S. 129–143.
- Romaniuk K., Salij J.* Błogosławieństwa ewangeliczne // *EK.* T. 2. Kol. 680–681.
- Rospond St.* Studia nad językiem polskim XVI wieku (Jan Seklucjan, Stanisław Murzynowski, Jan Sandecki-Malecki, Grzegorz Orszak). Wrocław: Wrocławskie Towarzystwo Naukowe, 1949. 533 s.
- Rott D.* Bracia czescy w dawnej Polsce. Działalność literacka – teksty – recepcja. Katowice: Uniwersytet Śląski, 2002. 211 s.
- Różycki F.* Wojciech Kazimierz Milczewski, introligator i drukarz lwowski (z dziejów siedemnastowiecznego drukarstwa) // *Roczniki Biblioteczne.* T. XXXII. Warszawa; Wrocław, 1988. Z. 2. S. 57–74.
- Runciman S.* Wielki Kościół w niewoli. Studium historyczne patriarchatu konstantynopolińskiego od czasów bezpośrednio poprzedzających jego podbój przez Turków aż do wybuchu greckiej wojny o niepodległość. Przełożył Jan St. Łoś. Warszawa: PAX, 1973. 478 s.
- Rusiecki M.* Katechizm // *EK.* T. 8. Kol. 1038–1047.
- Rusiecki M.* Katechizm Rzymski // *EK.* T. 8. Kol. 1052–1054.
- Rusiecki M.* Przedmiot katechezy potrydenckiej w Polsce (1566–1699). Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1996. 728 s.
- Ryś J.* Szkolnictwo parafialne w miastach Małopolski w XV wieku. Warszawa: IH PAN, 1995. 150 s.
- Senyk S.* Rutskyj's Reform and Orthodox Monasticism: A Comparison. Eastern Rite Monasticism in the Polish-Lithuanian Commonwealth in the Seventeenth Century // *Orientalia Christiana Periodica.* Vol. 48. Roma, 1982. P. 406–430.
- Senyk S.* The Sources of the Spirituality of St. Josaphat Kuncevyč // *Orientalia Christiana Periodica.* Vol. 51. Roma, 1985. P. 425–436.

- Senyk S.* The Ukrainian Church and Latinization // *Orientalia Christiana Periodica*. Vol. 56. Roma, 1990. № 1. P. 165–187.
- Sickel T.* Das Reformations-Libell des Kaisers Ferdinand I. vom Jahre 1562 bis zur Abendung nach Trient. Wien: Gerold, 1871.
- Stelicki F.* Literatura białoruska do końca XVIII wieku. Wrocław: Uniwersytet Wrocławski, 1985. 99 s.
- Sipayllo M.* Prażmowski (Prasmovius) Andrzej // *PSB*. T. XXVIII. S. 350–351.
- Skierska I.* Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce. Warszawa: IH PAN, 2003. 311 s.
- Słowiński J. Z.* Katechizmy katolickie w języku polskim od XVI do XVIII wieku. Lublin: KUL, 2005. 408 s.
- Stahl J.* Kalwinizm // *EK*. T. 8. Kol. 427–429.
- Staniek E.* Rola Symbolu Apostolskiego w patrystycznej koncepcji katechizmu Kościoła Katolickiego // *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła Katolickiego do soboru Trydenckiego*. Lublin: TN KUL, 1997. S. 13–23.
- Strauss G.* Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore: London: John Hopkins UP, 1978. 390 p.
- Surzyński J.* Polskie pieśni kościoła katolickiego od najdawniejszych czasów do końca XVI stulecia. Z dodatkiem kilkudziesięciu starych melodii kościelnych. Poznań: J. Leitteger, 1891. VIII, 224 s.
- Sygański J.* Ks. Jakób Wujek z Wągrowca 1540–1597 w świetle własnej korespondencji. Kraków: dr. Eugeniusz i Kazimierz Koziński, 1914. 76 s.
- Szczotka St.* Filipowski Hieronim // *PSB*. T. VI. S. 457–460.
- Szczygiór K.* Najstarsze katechizmy wschodniosłowiańskie // *Święci w kulturze i duchowości dawnej i współczesnej Europy / Pod red. W. Stępniań-Minczewej, Z. J. Kijasa*. Kraków: Papieska Akademia Teologiczna, 1999. S. 155–161.
- S[zelewicki] A.* O istocie, ważności, potrzebie, różnym w różnych epokach, stanie, i najtrafniejszej metodzie nauczania katechizmu ze szczególnym względem na potrzeby Kościoła w naszym kraju // *Pamiętnik religijno-moralny. Czasopismo ku zbudowaniu i pożytkowi tak duchownych jako i świeckich osób*. T. XI. Warszawa, 1846. S. 410–427.
- S[zelewicki] A.* O katechizmie ks. Marcina Białobrzckiego z wieku XVI // *Pamiętnik religijno-moralny. Czasopismo ku zbudowaniu i pożytkowi tak duchownych jako i świeckich osób*. Serya 2. T. VII. Warszawa, 1861. S. 496–503.
- Szeruda J.* Zarys dziejów teologii ewangelickiej w Polsce. Kraków: PAU, 1952. 23 s.
- Szewczyk G. B.* Protestantckie wyznanie wiary w śpiewanych tekstach religijnych // *Człowiek – dzieło – sacrum / Pod red. St. Gajdy, H. J. Sobeczko*. Opole: wyd-wo Świętego Krzyża, 1998. S. 423–428.

- Szöke L.* O języku pierwszych печатных православных и униатских катехизисов // *A Litván nagyfejedelemség és a mai középés Kelet-Európa nyelvei: analógiák és folytonosság.* Материалы конференции 25–26 мая 1998 г. / Под ред. Ф. Лацхази, Э. Смолинки, А. Золтаи. Budapest, 1998. С. 84–89.
- Taitt E.* Geneva Catechism // *The Encyclopedia of Protestantism.* Vol. 2. P. 807–809.
- Tennant F. R.* *The Sources of the Doctrines of the Fall and Original Sin.* Cambridge: Cambridge UP, 1903. 363 p.
- Thomas Ch.* Two East Slavonic Primers: Lvov, 1574 and Moscow, 1637 // *The British Library Journal.* Vol. 10. London, 1984. № 1. P. 32–47.
- Thomson F. J.* Peter Mogila's Ecclesiastical Reforms and the Ukrainian Contribution to Russian Culture. A Critique of Georges Florovsky's Theory of the Pseudomorphosis of Orthodoxy // *Slavica Gandensia.* Vol. 20. Gent, 1993. P. 71–114.
- Tokarczyk A.* *Ewangelicy polscy.* Warszawa: Interpress, 1988. 135 s.
- Tokarczyk A.* *Jan Kalwin.* Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1989. 207 s.
- Topolska M. B.* *Czytelnik i książka w Wielkim Księstwie Litewskim w dobie Rencansu i Baroku.* Wrocław: Ossolineum, 1984. 338 s.
- Topolska M. B.* *Mecenasi i drukarze ruscy na pograniczu kulturowym w XVI–XVIII ww.* // *Prawosławne oficyny wydawnicze w Rzeczypospolitej* / Red. A. Mironowicz, U. Pawluczuk, P. Chomiła. Białystok: Instytut Historii Uniwersytetu w Białymstoku, 2004. S. 33–51.
- Topolska M. B.* *Spółczesność i kultura w Wielkim Księstwie Litewskim od XV do XVIII wieku.* Poznań; Zielona Góra: Bogucki, wydawnictwo naukowe, 2002. 448 s.
- Tranda B.* *Genewskie katechizmy* // *EK.* T. 5. Kol. 959.
- Trzaskalik F.* *Studien zu Geschichte und Vermittlung des katholischen Katechismus in Deutschland.* Köln: Böhlau, 1984. 161 s.
- Tworek St.* *Programy nauczania i prawa gimnazjum kalwińskiego w Kiejdanach z lat 1629 i 1685* // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce.* T. XV. Warszawa, 1970. S. 223–236.
- Tyrrell E. P., Simmons J. S. G.* *Slavonic Books before 1700 in Cambridge Libraries* // *Transactions of the Cambridge Bibliographical Society.* Cambridge, 1963. № 3. S. 381–400.
- Uglorz M.* *Katechetyka protestancka* // *EK.* T. 8. Kol. 1026–1027.
- Umiński J.* *Zapomniany rysownik i rytownik polski XVI w., ks. Tomasz Treter i jego «Theatrum virtutum»* D. Stanisłai Hosii // *Przegląd Teologiczny.* T. XIII. Lwów, 1932. S. 13–59.
- Urban J.* *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętniki wycieczek misyjnych.* Kraków: wydawnictwo księży Jezuitów, 1923. 172 s.

- Viller M.* Une infiltration latine dans la théologie orthodoxe: La Confession orthodoxe attribuée à Pierre Mogila et le catéchisme de Canisius // Recherches de sciences religieuses. Vol. 2. 1912. P. 159–168.
- Vormbaum R.* Die evangelischen Schulordnungen des sechszehnten Jahrhunderts. Bd. 1. Gütersloh: C. Bertelsmann. 1860.
- Wagilewicz J. D.* Pisarze polscy rusini wraz z dodatkiem pisarze łacini rusini / Do druku przygotował i przedmową poprzedził R. Radyszewski. Przemysł: Południowo-Wschodni Instytut Naukowy, 1996. 320 s.
- Wajsblum M.* Wyznaniowe oblicze protestantyzmu polskiego i jego podstawy społeczne // Pamiętnik Zjazdu naukowego im. J. Kochanowskiego w Krakowie 8 i 9 czerwca 1930. Kraków: PAU, 1931. S. 77–96.
- Wantula A.* Porządek kościelny Wacława Adama. Początki organizacji Kościoła Ewangelickiego na Śląsku Cieszyńskim. Warszawa: б. тит., 1937. 199 s.
- Warmiński I.* Andrzej Samuel i Jan Seklucjan. Poznań: drukarnia św. Wojciecha, 1906. 550 s.
- Wenger A.* Les influences du Rituel de Paul V sur le Trebnik de Pierre Moghila (Mélanges en l'honneur de Monseigneur Michel Andrieu) // Revue des Sciences Religieuses. Strasbourg, 1956. P. 477–479.
- Wenzel S.* The Sin of Sloth: Acedia in Medieval Thought and Literature. Chapel Hill: The University of Northern Carolina Press, 1967. X, 269 p.
- Węsierska I.* Pozdrowienie anielskie jako modlitwa // Ruch Biblijny i Liturgiczny. T. IV. Kraków, 1951. Z. 12. S. 109–113.
- Williams N. P.* The Ideas of the Fall and Original Sin: A Historical and Critical Study. London: Longmans, Green & Co., 1927. 571 p.
- Winiarska J. M.* Słownictwo religijne polskiego kalwinizmu od XVI do XVIII wieku na tle terminologii katolickiej. Warszawa: Semper, 2004. 364 s.
- Wit Z.* Kancjonał // EK. T. 8. Kol. 558–560.
- Witkowski L.* Kancjonał J. Israela i J. Laurencjusza czyli tzw. kancjonał Wirzbięty i jego pierwowzory. Bydgoszcz: PWN, 1964. 77 s. [=Z dziejów muzyki polskiej. 8].
- Witkowski L.* Kancjonał polski Walentego z Brzozowa wobec kancjonału czeskiego Jana Roha (przyczynek do badań nad wpływami czeskimi w polskiej pieśni religijnej XVI wieku) // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Filologia. Łódź, 1957. Z. 1. S. 19–56.
- Wojak T.* Jan Seklucjan – życie i dzieło. Cz. 1 // Rocznik Teologiczny. T. XXVI. Warszawa, 1984. Z. 1. S. 83–166; Cz. 2 // Ibidem. Z. 2. S. 219–279.
- Wojak T.* Kult świętych w polskich konfesjach ewangelickich // Kalendarz Ewangelicki 1994. R. 108. Białsko-Biała, 1993. S. 197–204.

- Wojak T.* Ustawy kościelne w Prusach Książęcych w XVI wieku (1525–1568). Warszawa: CHAT, 1993. 152 s.
- Wojtyśka H. D.* Lata święte w XV i XVI wieku // Roczniki Teologiczno-kanoniczne. T. XXIII. Lublin, 1976. Z. 4. S. 11–24.
- Wolny J.* Materiały do nauczania wiary w Polsce średniowiecznej // Analacta Cracoviensia. T. XXVII. Kraków, 1995. S. 653–659.
- Wolny J.* Z dziejów katechezy // Dzieje teologii katolickiej w Polsce. T. I. Lublin: TN KUL, 1974. S. 149–210.
- Wójcik W.* Bulla in Coena Domini // EK. T. 2. Kol. 1194.
- Wyczawski H. E.* Herbest Benedykt // SPTK. T. 2. S. 36–39.
- Wyczawski H. E.* Studia nad wewnętrznymi dziejami kościelnymi w Małopolsce na schyłku XVI w. // Prawo Kanoniczne. T. II. Warszawa, 1964. № 1–2. S. 45–126.
- Wyczawski H. E.* Szczurowski Tymoteusz // SPTK. T. 4. S. 265–266.
- Wydra W.* O najdawniejszej drukowanej książce w Poznaniu. Poznań: Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu, 2003. 31 s.
- Wydra W.* Polskie dekalogi średniowieczne. Warszawa: PAX, 1973. 362 s.
- Załęski St.* Jezuici w Polsce. T. III. Prace misyjne nad ludem 1648–1773. Cz. II. 1700–1773. Lwów: drukarnia Ludowa, 1902. 1244 s.
- Ziarniewicz E.* Udział uczniów polskich szkół parafialnych w liturgii od XVI do XVIII wieku // Studia liturgiczne / Red. J. J. Kopeć. T. 6. Lublin: TN KUL, 1990. S. 11–62.
- Żychiewicz T.* Jozafat Kuncewicz // Znak. T. 36. Kraków, 1984. № 351–352. S. 221–257; № 353. S. 497–536.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН¹

- Абрамович (Abramowicz) Ян** (ум. 1602) – воснода милицкий и смоленский 593
- Авгарь V бар Ману Уккама** (чёрный) (ум. ок. 50) – властитель Осроенского царства в Месопотамии 161
- Августин Аврелий (Aurelius Augustinus)** (354–430) – богослов и философ, представитель зап. патристики 4, 5, 8, 11, 28, 43, 45, 57, 163, 226, 280, 287–289, 299, 303, 304, 313, 314, 345, 373, 382, 445, 475, 486, 512, 517, 518, 533, 544, 548, 552, 553, 596, 622, 624
- Авраам** (библ.) 159, 192, 194
- Адальберт (Adalbertus)** – см. Войчех
- Адам** (библ.) 315, 317, 345, 404, 507
- Адам (Adam) Вацлав II** (1524–1679) – князь в Тишинской Силезии 201, 495, 634
- Адриан** (1627/37–1700) – Патриарх Московский с 1690 г. 149, 150, 368, 618
- Адрианова-Перетц В. П.* 508, 611
- Акептьев К. К.* 244, 618
- Алексеева М. А.* 596
- Алексей Михайлович** (1629–1676) – рус. царь с 1645 г. 299, 366
- Алексий П* 7, 606
- Алексутович Н. А.* 216, 611
- Алкуин (Alcuinus)** (ок. 735–804) – зап. богослов 6
- Алтаммер (Altham(mer) Андреас** (1500–1539) – нем. лют. богослов 7, 104
- Альбрехт (Albrecht) Бранденбургский** (1490–1568) – герцог Пруссии из династии Гогенцоллернов 110, 111, 114, 173
- Альварес (Álvarez) Иммануил** (1526–1583) – португальский учитель классических языков, иезуит 53, 63, 478
- Архимандрит Алевросий* 435, 611
- Амвросий Медиоланский (Ambrosius Mediolanensis)** (ок. 340–397) – богослов, один из четырех зап. отцов Церкви 7, 45, 226, 299, 303, 304, 475, 486, 512, 517, 518, 533, 544, 548, 552, 553
- Амфилохий (Amphilochius Ikoniensis)** (340/45–после 394) – еп. Иконийский 383
- Анастасий Синаит (Anastasius Sinaita)** (ум. после 701) – богослов и церк. деятель 210
- Анастасий I Синаит (Anastasius Antiochenus)** (ум. 598) – Патриарх Антиохийский, богослов, противник монофизитства 222, 223, 366
- Андрей** (библ.) 8, 336

¹ Указатель не учитывает мифологических персонажей, а также издателями XIX–XX вв. Курсивом выделены имена исследователей.

- Андрей Кесарийский (Andreas Caesariensis Cappadociae) (кон. VI – нач. VII) – архиеп. Кесарии Каппадокийской, автор главного патристического толкования на Апокалипсис 292
- Андреэ (Andreä) Якоб (1528–1590) – нем. лют. богослов 211
- Андрысович (Andrysowicz) Лазарь (ум. 1577) – типограф в Кракове 21, 26, 44, 51, 52, 482–484, 580, 581, 583, 595
- Анна (библ.) 10, 72, 484
- Анна Ягеллонка (Anna Jagiellonka) (1522–1596) – дочь пол. короля Сигизмунда Старого 53
- Ансельм Кентерберийский (Anselmus Cantuariensis) (1033/34–1109) – богослов и философ, отец зап. Церкви 382
- Анушкин А. И.* 64, 232, 237, 245, 488, 546, 611
- Аполлинарий (младший) Лаодикийский (Apollinarios Laodycei) (ок. 310 – ок. 390) – еп. Лаодикии приморской в Сирии, богослов 248, 389
- Апресян Р. Г.* 417, 615
- Арий (256–336) – пресвитер в Александрии, ересиарх 184, 218, 261, 270
- Аркудий (Arkudiusz, лат. Arcudius) Пётр (ок. 1562–1633) – греско-кат. священник, полемист 411, 567
- Арсений (в миру Андрей) Желиборский (1618–1662) – прав. еп. Львовский и Каменец-Подольский 365, 368, 429, 575
- Артемий (ум. ок. 1575) – рус. церк. деятель и публицист, идеолог нестяжательства 150, 598
- Артомиус (Artomius; наст. фам. Krzesichleb) Пётр (1552–1609) – лют. пастор и писатель 132, 133, 198, 625
- Архангельский А.* 611
- Аугездепки (Augездеcky) Александр (ум. 1577) – чеш.-пол. типограф 137, 147, 200, 590, 610
- Афанасий (Пузыпа Александр Юрьевич) (ум. 1650) – униат., впоследствии прав. еп. Луцкий и Острожский 368
- Афанасий Александрийский (Athanasius Alexandrinus) (ок. 295–373) – богослов, отец Церкви 210, 219–222, 226, 234, 235, 241, 247, 251, 252, 254, 255, 258, 273, 276, 299, 308, 349, 366, 375, 391, 404, 450, 475, 512, 516, 517, 530, 533, 544, 548, 552, 553
- Афанасьева Т. А.* 541, 611
- База (Basa)** Доминик (ум. 1596) – книготорговец и издатель в Риме 53, 573
- Бандтке (Bandtke) Ежи Самуэль (1768–1835) – пол. историк и языковед, теоретик библиографии 609
- Бандтке–Стежицкий (Bandtke–Stężyński) Ян Винценты (1733–1846) – пол. историк права, библиограф, собиратель книг 609
- Барницот Дж. (Barnicot J. D. A.)* 507, 621
- Баром де Яков (сер. – втор. пол. XVI в.) – издатель кат. молит-

- венника на т. н. боснийской кириллице (Венеция, 1571) 538
- Бароний (Baronio, лат. Baronius) Цезарь (1538–1607) – ит. церк. писатель и историк 392
- Барсов Антон Алексеевич (1730–1791) – рус. языковед. автор грамматики 541, 570
- Бартелс (Bartels) Ян Фридрих (сер. – кон. XVIII) – типограф в Гданьске 490, 582
- Бауман (Baumann) Георг (Ёжи) старший (1564–1607) – издатель во Вроцлаве 583
- Беднаж М. (Bednarz M.)* 37, 52, 61, 66, 67, 69, 621
- Беза (Bèza, De Besze) Теодор (1519–1605) – швейцарский правовед, биограф Ж. Кальвина 23, 192
- Беллармино (Bellarmino) Роберто (1542–1621) – ит. кат. богослов, иезуит 24, 28, 35, 48, 49, 57, 62, 66–71, 103, 346, 349, 426–429, 489, 524, 579, 580
- Бельский (Bielski) Гранквиллион (втор. пол. XVIII) – доминиканец, краковский проповедник 37
- Беляновский А.* 216, 233, 611
- Белянский (Bielanski) Пётр (ум. 1798) – униат. еп. Каменецкий и Перемышльский 453, 454, 588, 595
- Бенедикт XIII (Pietro Francesco Orsini) (1649–1730) – Папа Римский с 1724 г. 435
- Бенедикт XIV (Prospero Lorenzo Lambertini) (1675–1758) – Папа Римский с 1740 г. 386, 580
- Бентковский (Bentkowski) Феликс Ян (1781–1852) – пол. историк литературы и библиограф 609
- Бергиус (Bergius) Николаус (1658–1706) – лют. пастор в Стокгольме, суперинтендеит Ипгермаландии и Ливонии 117
- Берков П. Н.* 606
- Бернат (Bernat) Матвей (Мачей) (втор. пол. XVI) – типограф во Львове 488, 489, 589
- Бертелли (Bertelli) Лука (втор. пол. XVI) – издатель в Венеции 23
- Берх В. Н.* 611
- Берында Памва (ум. 1632) – укр. поэт, персводчик, лексикограф 367
- Бжежанский (Brzeżański) Станислав (ок. 1650–1738) – кат. священник, автор катехизиса в песнях 98, 99, 580
- Біда К.* 514, 548, 596
- Благослав (Blahoslav, псевд. Arterix) Ян (1523–1577) – богослов и еп. Общины «чешских братьев» 180
- Бландрата (Blandrata, Biandrata) Джорджо (1516–1588) – ит. врач и дипломат, приверженец антитринитаризма 188
- Богданов В. П.* 546, 618
- Болховский А.* 356, 611
- Большаков Тихон Фёдорович (1794–1863) – московский кунец 295
- Бонифаций VIII (Benedetto Caetani) (ок. 1235–1303) – Папа Римский с 1294 г. 91

- Борджа (Єгґја) Франциск (1510–1572) – генерал Общества Иисуса 61
- Боренцкий Иов (ум. 1631) – прав. митрополит Киевский с 1620 г. 407, 514
- Борромео (Воггомсо) Карл (1538–1584) – архиеп. Миланский, видный представитель Тридентской реформы 23, 35, 434
- Ботвинник М. Б.* 216, 292, 293, 514, 546, 547, 611, 612
- Бренц (Brenz, лат. Brentius) Йоханнес (1499–1570) – нем. лют. богослов, церк. деятель, проповедник в Швейбиш-Халль 104, 172, 173, 174, 182, 201, 203, 228, 406, 493, 580, 622
- Бугенхаген (Bugenhagen) Иоганн (1485–1558) – лют. богослов и реформатор Церкви 109
- Будинео (Будиничь; Budineo) Шимун (ум. 1600) – кат. каноник в г. Задар, переводчик 53, 54, 573
- Будный Симон (ок. 1530–93) – бел. священник и религиозный писатель, сторонник антирипитаризма 148, 167, 173, 182, 184, 234, 263–265, 267, 270, 271, 290, 328–334, 342, 557, 570, 598, 599, 611, 612, 618, 625
- Будовниц И. У.* 604
- Бузенбаум (Busenbaum) Германн (1600–1668) – нем. кат. богослов-моралист, иезуит 411, 567
- Бук (Buk) Михаил (ок. 1616–1701) – издатель в г. Лешно (Великая Польша) 76, 590
- Буланин Д. М.* 295, 612
- Буллингер (Bullinger) Генрих (1504–1575) – швейцарский богослов и реформационный деятель 141, 144, 285, 621
- Бунин Леонтий (кон. XVII – нач. XVIII) – рус. гравер 596
- Бурнов Василий Фёдоров (перв. пол. XVII) – московский типограф и издатель 507, 515, 540–545, 548, 552, 572, 613, 614
- Буцер (Butzer, лат. Bucer; наст. фам. Kuhlhorn) Мартин (1491–1551) – доминиканец, впоследствии евангелический богослов и церк. писатель 139, 141, 155
- Буш В. В.* 553, 612
- Быкова Т. А.* 397, 606
- Быстронь Я. (Bystron J.)* 60, 65, 600
- Бычков А. Ф.* 297, 607
- Бялобжеский (Białobrzescki) Мартин (ум. 1586) – пол. кат. еп., дипломат и религиозный писатель 44, 45, 47, 228, 580, 632
- Вагилевич И. Д. (Wagilewicz J. D.)* 361, 437, 634
- Важинский (Ważyński) Порфирий Скарбек (1732–1804) – униат. еп. Хелмский, василианин 456
- Валентий из Бжозова (Walenty z Brzozowa) (сер. XVI) – сеньор Общины «чешских братьев», переводчик чеш. канционала 634
- Ван Селов (van Selow) Петер (ум. 1648/49) – издатель в Стокгольме 115, 575

- Варвара Илипольская (Пикоми-
дийская) (ум. ок. 306) – свя-
тая великомученица 495
- Варфоломей (библ.) 8
- Василий Великий (Basilius Caesariensis Cappadociae) (ок. 329–379) – архиеп. Кесарийский, богослов, отец Церкви 45, 256, 289, 312, 383, 399, 405, 510
- Василий Замаский (Basilius Zamascius, Basilus Amaski Ruthenus) (кон. XVI – нач. XVII) – переводчик Антонио Поссевино 54
- Василий Новый (ум. 944 или 952) – прав. отшельник в Малой Азии 352
- Василий Суражский (Малошицкий Василий Андреевич) (50 г. XVI – до 1608) – прав. полемист, участник Острожского культурно-просветительского кружка 214
- Вежейский (Wierzejski) Станислав (кон. XVI – нач. XVII) – печатник в вилнской типографии М. Пегкевича 171, 590
- Вейнрейх (Weinreich) Ян (ок. 1490–1560) – типограф в Кёнигсберге 121, 123, 126–128, 131, 592, 601, 603
- Венгерский (Węgierski) Анджей (1600–1649) – пол. историк и переводчик, член Общины «чешских братьев» 142, 198, 199, 207, 595, 604
- Вендроговский (Wędrogowski) Войцех (втор. пол. XVI) – профессор Краковской академии 52, 595
- Венжик (Węzyk) Ян (1575–1638) – архиеп. Гізеппенский 26, 603
- Вербицкий Тимофей Александрович (ум. после 1642) – укр. типограф казацкого происхождения 507, 510, 529, 530, 596
- Вистор (Victor) Иероним (после 1480–1546/47) – издатель в Кракове 21, 119, 220, 481, 482, 518, 590, 591, 628
- Вижбента (Wirzbęta) Мачей (1523–1605) – издатель в Кракове, кальвинист 136, 170, 178, 183, 185, 485–488, 497, 582, 585, 591, 610, 634
- Викторов А.* 297, 607
- Вилентас (Vilentas) Балтрамеюс (ок. 1525–1587) – лит. лютеранин, писатель, издатель и переводчик сочинений Лютера 114
- Виницкий (Winnicki) Инокентий (ум. 1700) – униат. еп. Перемышльский 429, 430, 452, 574, 604
- Винцент де Поль (Vincent de Paul) (1581–1660) – основатель кат. Конгрегации миссионеров 90, 92, 629
- Виттори (Vittori, лат. Victoriŭs) Мариан (ум. 1572) – кат. еп., патролог 36
- Владимир II Мѣномах (1053–1125) – князь Киевский с 1113 г. 510, 616
- Владислав IV Ваза (Władysław IV Waza) (1595–1648) – пол. король с 1632 г. 67, 579, 580
- Воевудка (Wojewódka) Бернард (ум. 1553/54) – типограф в

- Бресте, переводчик, сторонник кальвинизма 144, 145, 148
Вознесенский А. В. 298, 605
Возняк М. С. 228, 246, 252, 293, 412, 612
 Война (Woyna) Бенедикт (ум. 1615) – кат. еп. Виленский 64
 Войчех (Wojciech Sławnikowic) (ок. 956–997) – христианизатор Пруссии, святой 21, 22
 Волоцкий Игнатий (перв. пол. XVII) – василианин 410
 Волчанский Иероним (ум. 1754) – прав. еп. Могилёвский 399
 Вольраб (Wolrab) Ян (младший) (1538–1629) – издатель в Калише 37, 584
Вольтер Э. 63, 64, 596
Востоков А. Х. 604
 Врубель (Wróbel) Валентий (ок. 1475–1537) – первый пол. библиолог, переводчик псалмов 484
 Вуйек (Wujek) Якуб (1541–1597) – пол. полемист, религиозный писатель и переводчик Библии, иезуит 52, 53, 61, 62, 601, 631, 632
 Вуйковский (Wujkowski) Ян Станислав Костка (перв. пол. XVIII) – пол. кат. священник, каноник пултуский 32, 84, 85, 101, 595
Выдашенко М. Б. 430, 612
 Высоцкий (Wysocki) Шимон (1546–1622) – пол. переводчик, иезуит 34, 82
 Вяземский Павел Петрович (1820–1888) – рус. историк и палеограф, князь 295, 299
 Гавриил (библ.) 125, 320
Гаврилюк П. 3, 4, 9, 612
 Гавронский (Gawroński) Анджей (1740–1813) – пол. экс-иезуит, член Общества элементарных книг 502
Галадза П. 406, 612
 Галятовский Иоанникий (ум. 1688) – укр. прав. богослов и церк. деятель 525, 597, 627
Гамблевич М. 621
 Гвидон из Монроше (Guido de Monte Rotheri) (ум. 1333/34) – кат. богослов 6
 Геден (библ.) 339
 Гембицкий (Gembicki) Анджей (ум. 1654) – кат. еп. Луцкий 591
 Геннадий (ум. 1506) – архиеп. Новгородский 504
 Геннадий I (Gennadius Constantinopolitanus) (ум. 471) – церк. писатель и экзегет, Патриарх Константинопольский с 458 г. 246, 258, 366, 553
 Геннадий II Схоларий (Gennadius Constantinopolitanus, в миру Georgios Kurteses) (ок. 1405 – после 1472) – Патриарх Константинопольский (1453–1459), богослов и полемист 211
 Гербест (Herbest) Бенедикт (ок. 1531–1598) – пол. кат. полемист, иезуит 41, 42, 43, 45, 103, 584, 635
 Герган (Gerganos) Захария (XVII) – греч. прав. богослов 212, 213, 359, 407, 629

- Герич Ю.* 211, 410, 612
- Гермоген (ок. 1530–1612) – Патриарх Московский с 1606 г. 349
- Геснер (Gesner) Каспер (ум. 1606) – лют. проповедник в Туруни, переводчик «Краткого катехизиса» Лютера 112, 114
- Гизель Иннокентий (ок. 1600–1683) – архимандрит Киево-Печерской Лавры, прав. богослов и историк 514
- Гилёвский (Gilowski) Павел (1534–1595) – пол. кальв. богослов и полемист 228
- Глинский (Глинський) Александр (?) (1812–1897) – униат. священник, активист «Народного Дома» 568
- Гличнер (Gliczner) Эразм (1535–1603) – пол. лют. пастор, религиозный писатель 178, 283
- Глодиус (пол. *Glodny*, лат. *Glodius*) Павел (1531–1606) – лют. пастор и издатель во Вроцлаве 492, 493, 494, 583
- Глубоковский Н. Н.* 211, 606
- Гозий (Hozjusz) Станислав (1504–1579) – пол. кардинал, богослов и полемист 22, 23, 37, 47, 49, 52, 282, 633
- Голембёвский (Golębiowski) Ян (втор. пол. XVIII) – епископский типограф в Перемышле 495, 516, 530, 532, 583
- Голенковский Варлаам (ум. 1740) – наместник Киево-Печерской Лавры, церк. писатель 403
- Голенченко Г. Я.* 153, 164, 231, 605, 612
- Головацкий Я. Ф.* 54, 612
- Голубев Стефан Тимофеевич (1849–1920) – профессор Киевской Духовной академии, церк. историк 233, 251–258, 262–264, 266, 274, 329, 330, 334–336, 338, 339, 343, 355, 357, 364–366, 408, 557, 604, 612–614
- Гонорий из Отёна (Августодунский) (Honorius Augustodunensis) (ок. 1080 – ок. 1150) – монах–бенедиктинец, богослов, философ и историк 6, 70
- Горбач О.* 117, 149, 226, 252, 549, 613
- Гордиський Я.* 404, 604
- Горский Александр Васильевич (1812–1775) – рус. историк Церкви, ученый–археограф 223, 224, 368, 568, 605
- Грасс (Grass) Фридрих Сигизмунд (1736–88) – издатель во Вроцлаве 498, 592
- Гребницкий Флориан (ум. 1762) – греко-кат. митрополит Киевский с 1747 г. 599
- Грель (Gröll) Михаил (1722–1798) – издатель в Варшаве 589
- Григорий (Постников Георгий Петрович) (1784–1860) – архиеп. Казанский, митрополит Санкт-Петербургский 298
- Григорий Анисимов (Онисимов) (перв. пол. XVII) – справщик Московского Печатного двора 294, 295, 598
- Григорий Назианзин (Богослов) (Gregorius Nazianzenus, The-

- ologos) (ок. 330–390) – греч. богослов и церк. деятель 45, 246, 256, 312, 369
- Григорий Нисский (Gregorius Nyssenus) (ок. 335–394) – церк. писатель и богослов, представитель патристики 4, 289, 369, 404
- Григорий Палама (Gregorios Palamas) (1296/97–1359) – визант. церк. писатель и богослов 211
- Григорий I Великий (Gregorius Magnus) (ок. 540–604) – церк. писатель, Папа Римский с 590 г. 9, 24, 45, 215, 367, 524
- Григорий VII (Hildebrand) (1020/25–1085) – Папа Римский с 1073 г. 350
- Григорий XIII (Ugo Boncompagni) (1502–85) – Папа Римский с 1572 г. 54, 517
- Григорий XV (Alessandro Ludovisi) (1554–1623) – Папа Римский с 1621 г. 26, 468, 474
- Григорьев Андрей (перв. пол. XVIII) – переписчик 298
- Гримальди (Grimaldi) Иероним (1673–1733) – архиеп. Едесский, папский нунций в Речи Посполитой 434, 435
- Гроицкий (Groicki) Бартоломей (ум. 1605) – пол. автор сочинений в области права 175, 176, 623
- Грохолицкий (Grocholicki) Пётр Александр (XVII) – кат. священник, настоятель прихода в Яворове, Украина 78–81, 101, 583
- Груздев Б. И.* 356, 559, 613
- Гуго Сен-Викгорский (Hugo de Sancto Victore) (ок. 1096–1141) – фр. богослов и экзегет, монах-августинец 6
- Гудзяк Б.* 211, 356, 406, 612, 613
- Гулевич (Hulewicz–Wojutyński) Сильвестр (ум. 1645) – прав. еп. Перемышльский 368
- Гуревич М. М.* 397, 606
- Гурецкий (Górecki, Gorecki) Войцех Юзэф (ум. 1684) – издатель в Кракове 78, 584
- Гусева А. А.* 54, 61, 150, 298, 364, 505, 507, 514, 540, 541, 605, 607, 613
- Гусейнов А. А.* 417, 615
- Густав II Адольф (Gustaf Adolf) (1594–1632) – король Швеции с 1611 г. 115
- Гуторский (Guttorski) Василий Бепедикт (втор. пол. XVIII) – греко-кат. священник, декан подляский 435, 601
- Давид** (библ.) 142, 143, 175, 208, 221, 484, 486, 508, 591
- Дадыкин А. В.* 541, 618
- Дамбровский (Dambrowski) Самуэль (1577–1625) – лют. пастор и религиозный писатель 132
- Даниель из Ленчицы (Daniel z Łęczycy), Ленчицкий (ок. 1530 – ок. 1600) – типограф, связанный с реформационным движением 163, 584
- Даубман (Daubmann) Ян (ум. после 1573) – издатель и типограф в Кёнигсберге 111, 129, 131, 168, 173, 205, 482, 580, 584, 587, 592, 594

- Даукуша (Dauksza) Микалоюс (1527/38–1613) – лит. кат. священник, религиозный писатель 63–65, 596
- Двухжилов А. В.* 597
- Демкова Н. С.* 507, 508, 514, 613
- Деогратий (Deogratias) – епископ Карфагена в 454–457 гг. 6
- Дзедзичка (Dziedzicka) Анна (1742–1817) – владелица типографии в Кракове 491, 498, 502, 582, 585, 588, 590
- Дзюба Е. Н.* 544, 596, 613
- Дзюба О.* 507, 596
- Диана (Diana) Антонио (1585–1663) – ит. кат. богослов и казуист, театин 411, 567
- Диашевский (Dyaszewski) Михаил Юзеф Алфоний (ок. 1718 – ок. 1761) – типограф в Кракове 85, 589
- Димитрий Ростовский (Туптало Даниил Саввич) (1651–1709) – прав. митрополит, богослов, агнограф, драматург и поэт 559
- Дионисий Ареопагит (Dionysius Aereopagita) (ум. 96) – еп. Афинский, церк. писатель 256
- Дмитриев М. В.* 16, 221, 238, 356, 613
- Днепров Э. Д.* 617
- Доброхотов Павел (ум. 1900) – еп. Олонецкий, ректор Могилёвской Духовной семинарии 410, 411, 412, 415, 564, 605
- Добрянский Ф. Н.* 361, 414, 605
- Домжив–Люткович Телица Павел (ум. 1634) – укр. прав. монах, издатель 229, 245–247, 250, 251, 272, 275, 578, 615
- Дорожинский Дионисий (1866–1930) – укр. греко-кат. священник, писатель и педагог 410–412, 597, 612
- Дорофей Авва (Dorotheus Abbas) (ум. после 560) – духовный писатель из Газы, аскет 223
- Досифей II Нотара (Dositheos Notaras) (1641–1707) – Патриарх Иерусалимский с 1669 г. 367
- Дробленкова Н. Ф.* 507, 508, 613
- Дружбацкая (Družbacka) Эльжбета (ок. 1695–1765) – пол. поэтесса 503
- Дубович (Dubowicz) Ян (ум. 1646) – василианин, впоследствии бернардинец (францисканец); историк Церкви и полемист 252, 253, 254, 255, 272, 273, 360, 361, 362, 582
- Евагрий Понтийский (Evagrius Ponticus)** (ок. 345–399) – христианский подвижник и церк. писатель 215, 366, 523
- Евгений (Болховитинов)* 402, 605
- Евдокимов (Evdokimov) Павел (1901–1970) – рус. прав. богослов 266, 356, 624
- Евномий (Eunomius) (ок. 335–395) – священник, теоретик крайнего арианства 218
- Евтихий (Eutyches) (ок. 378 – после 454) – священник, один из главных творцов монофизитства 270, 549
- Евфимий (ум. 1705) – келарь московского Чудова мон., переводчик и полемист 150, 367, 368, 374, 391
- Езекия (библ.) 340

- Елена (ум. 327) – царица, мать императора Константина Великого 346
- Елизавета Петровна (1709–1761/62) – российская императрица с 1741 г. 537
- Елисавета (библ.) 315, 320
- Епифаний Кипрский (Epirhaneios Catensis) (ок. 315–403) – архиеп. Кипрский, аскет и богослов 256
- Жебровский** (Żebrowski) Шченсны (Феликс) (ум. 1613) – пол. кат. священник, полемист 234–245, 248–251, 254, 360, 421, 557, 595, 630
- Жерсон (Gerson) Жан (1363–1429) – фр. кат. богослов 7
- Жихевич Т.* (Żychiewicz T.) 414, 635
- Жудро Ф.* 399, 613
- Жукас С.* 129, 613
- Жукович П. Н.* 255, 405, 415, 613, 614
- Жуковський А.* 614
- Забелин И. Е.** 505, 614
- Заборовский (Zabowski) Станислав (ум. 1530) – пол. кат. священник и правовед 479, 480, 595
- Завитневич В. З.* 614
- Залуский (Zaluski) Анджей Станислав Костка (1695–1758) – сп. Краковский, мещенат 579
- Зам (Sam, Saum, Som) Конрад (1483–1533) – лют. реформатор в г. Ульм 104
- Защкер (Zanckier, Senkier) Ян Давид (ум. 1727) – типограф в Кёнигсберге 171, 583
- Запаско Я.* 395, 443, 444, 454, 463, 470, 513, 514, 516, 605
- Заремба (Zaremba, Zaręba) Ян (XVI) – пол. переводчик, писатель и поэт; сторонник реформации 168, 197
- Зауэрманн (Saueremann) Иоганн (XVI) – лютеранин, настоятель прихода в Еленей Гуре, Силезия 106
- Захария (библ.) 116
- Защиус (Zasjusz) Шимон (ок. 1507–ок. 1591) – первый суперинтендент лит. кальвинистов, богослов 145, 284, 285, 595
- Зебжидовский (Zebrzydowski) Миколай (1553–1620) – краковский воєвода 242
- Земка Тарасий (ум. 1632) – игумен Братского мон. в Киеве, переводчик 292
- Зернова А. С.* 55, 297, 395, 514, 540, 542, 545, 605, 606, 614, 615
- Зибснейхер (Siebensicher, Siebeneucher) Матвей (ум. 1582) – типограф в Кракове 41, 52, 53, 581, 584
- Зибенейхер (Siebeneicher, Siebeneucher) Якуб (ум. 1604) – типограф в Кракове 490, 546, 582
- Зигомала (Zygomalas) Иоанн (род. 1498) – греч. церк. деятель 211
- Зигомала (Zygomalas) Феодосий (ум. после 1614) – греч. церк. деятель 211
- Золтан А.* 162, 633
- Иаков** Алфеев (библ.) 8
- Иаков Заведсвв (библ.) 8
- Иаков (библ.) 334, 388, 528

- Иван IV Васильевич Грозный (1530–1584) – великий князь с 1533 г., рус. царь с 1547 г. 115
- Иван Плакидин (сер. XVII) – дьяк Посольского приказа 224
- Игнатий Лойола (Iñigo López de Loyola, лат. Ignatius Loyola) (1491–1556) – баск, основатель Общества Иисуса 48, 92, 101, 260, 411, 417, 600, 627
- Иегова (библ.) 11, 189, 256
- Иеремия (библ.) 314
- Иеремия II Трапос (Jeremias Trapos) – Патриарх Константинопольский в 1572–1579, 1580–1584, 1586–1595 гг. 211, 371
- Иероним (Hieronymus) (347–420) – богослов и экзегет 45, 303, 314, 344
- Извеков Д.* 552, 614
- Израель (Izrael) Ежи (Юрий) (ок. 1505–88) – первый сеньор Общины «чешских братьев» в Польше 179, 180, 634
- Иисус Иоседеков (библ.) 302, 330
- Иисус Навин (библ.) 302, 330
- Иисус Сирахов (библ.) 56, 302, 330, 497, 530
- Иисус Христос (библ.) 5–8, 10, 20, 23, 32, 39, 40, 48, 50, 52, 57, 58, 60–61, 65, 69, 72, 74–76, 80, 81, 90, 95, 98, 108, 117, 118, 126, 131, 136, 141, 145, 147, 155–159, 161, 165, 166, 169, 174, 178, 179, 184, 186, 187, 189–194, 199, 209, 210, 213, 217, 220, 222–224, 227, 231, 233–237, 242–244, 246–248, 250, 260, 262, 264, 270, 276–277, 279, 280, 288–290, 303, 305, 306, 310, 311, 315, 317–321, 324, 327–332, 334, 335, 340, 342, 343, 345–348, 350–352, 372, 373, 376–378, 388–390, 397, 400, 401, 404, 418–422, 431, 440–444, 458, 469, 478, 482, 483, 502, 506, 508, 517, 520, 526, 530, 531, 536, 543, 550, 551, 567, 580, 584, 586, 625
- Ильинский Ф. М.* 293, 323, 340, 341, 344, 614
- Илья (ум. после 1633) – игумен московского Богоявленского мон., справщик Печатного двора 294–296, 304, 308, 311, 315, 325, 598, 612
- Иммануил (библ.) 189
- Иннокентий III (Lothario de Conti Segni) (1160–1216) – Папа Римский с 1198 г. 378
- Иннокентий XI (Benedetto Odescalchi) (1611–1689) – Папа Римский с 1676 г. 96
- Иоаким (библ.) 72
- Иоаким (1620–90) – Патриарх Московский с 1674 г. 367, 368, 618
- Иоанн (библ.) 8, 238, 384, 538
- Иоанн Васильевич Шевелев-Наседка (ок. 1570 – ок. 1660) – священник, справщик Московского Печатного двора, писатель и публицист 295, 323, 324, 349, 353, 376, 617
- Иоанн Георг I (Johann Georg) (1585–1656) – курфюрст Саксонский 213
- Иоанн Дамаскин (Ioannes Damascenus) (ок. 650 – ок. 750) – визант. богослов и церк. писатель 157, 161, 210, 251, 256, 258, 287, 289, 308, 355, 356, 369, 525, 528, 567, 597

- Иоанн Златоуст (Ioannes Chrysostomos) (ок. 350–407) – архиеп. Константинопольский, церк. писатель 9, 157, 236, 246, 256, 289, 292, 308, 342, 343, 597
- Иоанн Кассиан (Ioannes Cassianus), Иоанн Римлянин (ок. 360 – ок. 435) – основатель монашества в Галлии, автор аскетических сочинений 523
- Иоанн Креститель (Предтеча) (библ.) 97, 315, 320, 325, 414
- Иоанн Лествичник (Ioannes Climacus) (ок. 525 – после 600) – визант. подвижник, церк. писатель 223, 467
- Иоанн IV Постник (Ioannes Neseutes) (ум. 595) – Патриарх Константинопольский с 582 г. 387
- Иоанн Синыйский («Синаит») – см. Иоанн Лествичник
- Иосаф II (Повоторжец) (ум. 1672) – Патриарх Московский с 1667 г. 368, 618
- Иов Княгинецкий (ум. 1621) – укр. прав. схимонах, церк. писатель 355
- Иосиф (библ.) 72, 448
- Иосиф (ум. 1652) – Патриарх Московский с 1642 г. 366
- Иринеи Лионский (Irenaeus Lugdunensis) (130/40–ок. 202) – богослов, отец Церкви 4, 11
- Исаак (библ.) 159
- Исаак Сирийский (Isaak Syrus) (VIII) – церк. писатель, аскет 404
- Исаевич Я. Д. (Исаевич Я.)* 245, 246, 364, 395, 443, 444, 454, 463, 470, 513–516, 533, 561, 605, 614
- Исаия (библ.) 344, 361, 522
- Иуда (библ.) 8
- Иценко Д. С.* 210, 614
- Йохер А. (Jocher A.)* 68, 72, 73, 177, 609
- Кавецка–Грычова** (Kawecka–Gryczowa) Алодия (1903–90) – пол. историк книги, библиотеквед 62, 63, 127, 130–132, 164, 175, 179, 184, 187, 197, 208, 416, 483, 495, 569, 608, 626
- Кавчинский Матвей (ум. ок. 1572) – староста несвижский, основатель типографии 163, 570
- Калайдович К.* 540, 543, 544, 614
- Калини (Calini) Муцио (ум. 1570) – кат. еп. Даматинский, богослов 35, 54
- Кальвин (Calvin) Жан (1509–1564) – фр. религиозный реформатор, богослов 23, 134–137, 139–141, 144, 147, 155, 158–163, 165, 169, 172, 174, 176, 177, 183, 185–187, 190, 192, 198, 209, 264, 271, 276, 290, 348, 406, 513, 597, 600, 609, 623, 625, 633
- Каменева Т. Н.* 364, 395, 397, 515, 605, 606, 607, 614
- Каменецкий Я. (Kamieniecki J.)* 150, 151, 154, 158, 162, 163, 164, 271, 626
- Капизий (Kanizjusz, лат. Canisius – латинизир. от de Hondt) Пётр (1521–1597) – нидерландский богослов, иезуит 48–61, 64, 66, 70, 71, 81, 99, 281, 358, 414, 447, 449, 478, 489, 501, 513, 517, 527, 554, 561, 573, 581, 584, 622, 634

- Кантемир Дмитрий Константинович (1673–1723) – молдавский ученый, писатель и политический деятель, князь 403
- Капито (Capito; наст. фам. Körfel) Вольфганг (1478–1541) – лидер ранней реформации в Страсбурге 104
- Караман (Caraman) Маттео (XVIII) – ит. богослов и философ, еп. Абсорский 537
- Карион Истомина (1640 – ок. 1718) – иеромонах московского Чудова мон., писатель, переводчик, педагог 540, 541, 546, 548, 573, 596, 611, 617, 621
- Карл V (1500–1558) – император Священной Римской империи, из династии Габсбургов 123
- Карлино (Carlino, лат. Carlinus) Джованни Джакомо (кон. XVI – нач. XVII) – издатель в Неаполе 18
- Карнковский (Karnkowski) Станислав (1520–1603) – кат. правовед, богослов и полемист, примас Польши с 1581 г. 27, 37, 47, 584
- Карнштэдт (Karnstädt) Юзеф (ум. 1848) – владелец (с 1823) епископской типографии в Тарнове 489, 588
- Карнов А.* 517, 614
- Карпович Леонтий (после 1580–1620) – прав. полемист и церк. деятель 274
- Карпюк Г. В.* 546, 618
- Карский Е. Ф.* 54, 148, 614
- Карташев А. В.* 552, 615
- Карцан (Karczan) Ян (ум. ок. 1611) – типограф в Кракове, Лоске и Вильно 154, 170, 488, 593
- Квятковский (Kwiatkowski) Мартин (ум. 1585) – пол. шляхтич, переводчик «Аугсбургского вероисповедания» 283
- Киприан (Thascius Caecius Cyprianus) (200/10–258) – еп. Карфагенский, церк. писатель и богослов, отец Церкви 7, 9, 163, 317
- Киприан (ум. 1406) – митрополит Киевский с 1375 г. 313
- Кирилл (826/27–869) – апостол славян, святой 230, 506, 511, 537, 571
- Кирилл Александрийский (Cyrillus Alexandrinus) (ум. 444) – церк. писатель и богослов 222, 223, 225, 352, 366, 549
- Кирилл Иерусалимский (Cyrillus Hierosolymitanus) (313–387) – архиеп., церк. писатель и проповедник 4, 28, 225, 230, 299
- Кирилл Лукарис (Kyryllos Lukaris) (1572–1638) – Патриарх Константинопольский с 1621 г. 213, 291, 359, 407, 598
- Киселёв Н. П.* 295, 297, 298, 605, 615
- Кисель Остафий (Евстафий) (псевдоним Геласий Диплиц, Gelaziusz Diplic) (перв. пол. XVII) – первый ректор социнианской академии на Вольны 238, 583
- Кишка Лев (1633–1728) – василианин, греко-кат. митрополит с 1714 г. 434, 435, 436, 437, 438, 439, 443, 444, 586, 594, 599, 617, 630
- Клеминсон Р. (Cleminson R.)* 485, 540, 623
- Клетиков С. А.* 615

- Климент VIII (Ippolito Aldobrandini) (1536–1605) – Папа Римский с 1592 г. 66, 459, 579, 580
- Кмита (Kmita) Пётр Бластус (ум. между 1629–1632) – типограф и издатель, связанный с пол. антитринитариями 137, 584
- Кнох (Knoch) Георг (Ежи) Марек (1695–1759) – издатель в Гданьске 178, 589
- Кобельский (Kobielski) Антоний Франчишек (1679–1755) – кат. еп. Каменецкий и Луцкий 94
- Кобланский (Koblański) Юзеф (1738–1798) – пол. экс-иезуит, член Общества элементарных книг 502
- Кобяк Н. А.* 324, 615
- Кожичич (Kozicic, Cosicich) Шимун (1460–1536) – еп. Модрушский (Хорватия), владелец типографии в Фиуме (Риека) 538
- Козловский Исаия Трофимович (ум. 1651) – ректор киевской коллегии, настоятель киевского Пустынно–Николаевского мон. 361, 362
- Колинус (Kolinus, Cholinus) Матернус (1525–1588) – издатель в Кёльне 581
- Коллонтай (Kolłątaj) Гуго (1750–1812) – пол. кат. священник, писатель 86, 502, 600
- Колосова В. П.* 245, 615
- Кольбух М.* 227, 615
- Коляда Г. I.* 516, 614
- Коммендони (Commendone) Джованни Франческо (1523–1584) – дипломат, папский нунций в Речи Посполитой 24
- Коморовский (Kotogowski) Адам Игнаци (1699–1759) – примас Польни с 1749 г. 78
- Конечный (Konečný) Матвей (1572–1622) – чеш. богослов, еп. Общины «чешских братьев» 198
- Конисский Георгий (в миру Григорий Осипович) (1717–1795) – бел. прав. еп., богослов и проповедник 399
- Константин I (ок. 285–337) – римский император с 306 г. 346
- Константин Преславский (IX–X) – болгарский прав. писатель, еп. 506
- Контъери (Contieri) Николо (род. 1827) – ит. писатель, архиеп. 409, 410, 623
- Копчинский (Korczyński) Онуфрий (1735–1817) – пол. церк. историк, член Общества элементарных книг, пиарист 502
- Копыстенский Захария (ум. 1627) – прав. богослов, архимандрит Киево-Печерского мон. с 1624 г. 292, 323, 336, 367, 614
- Корзо М. А.* 373, 417, 446, 615
- Корсак Рафаил (ок. 1595–1640) – униат. митрополит с 1637 г. 405, 613
- Корсо (Corso) Амброзио (сер. – втор. пол. XVI) – издатель кат. молитвенника на т. н. боснийской кириллице (Венеция, 1571) 538

- Косинский (Kosiński) Станислав (1587–1657) – пол. кат. агрограф, иезуит 413, 414, 450, 451, 586
- Косов Сильвестр (ум. 1657) – прав. митрополит Киевский с 1647 г., церк. писатель 343, 357, 368, 574
- Кот Ст. (Kot St.)* 49, 168, 171, 197, 623, 625, 626, 627
- Котепиуш (Koteniusz) Анджей (ум. 1607/8) – типограф в Торуня 112, 132, 581, 587
- Котлярчук А.* 149, 615
- Кохановский (Kochanowski) Ян (1530–1584) – пол. поэт, переводчик 208
- Кочетков Г.* 612
- Кошелева О. Е.* 617
- Коялович М. О.* 408, 415, 435, 615
- Краинский (Krański) Кшиштоф (1556–1618) – пол. кальв. полемист 171, 175, 185, 192, 193, 209, 586
- Красицкий (Krasicki) Игнаци (1735–1801) – пол. кат. еп., поэт и переводчик 503
- Крато (Crato, Krafft) Иоганн (XVI) – нем. книгоиздатель в Виттенберге 179, 580, 588, 591
- Крачковский Ю. Ф.* 438, 615
- Кревза Лев (ум. 1639) – униат. архиеп. Смоленский, полемист 406, 415
- Крип'якевич І.* 55, 615
- Кромер (Kromer, лат. Cromerus) Мартин (1512–1589) – пол. кат. еп., полемист и историк 47, 586, 621
- Крофей (Krofeu) Шимон (втор. пол. XVI) – в 1579–1590 на-
стоятель бытовского прихода (Поморье) 114, 518, 601
- Крузий (Cruzius) Мартин (1526–1607) – лют. богослов 211
- Круминг А. А.* 504, 537, 538, 546, 606, 615
- Крушипский (Kruszyński) Франчишек Ксаверий (XVII) – пол. бенедиктинец, автор катехизиса 33, 81, 82, 587
- Крыжановский Е. М.* 357, 387, 615
- Крыловский А.* 393, 616
- Крышковский Лаврентий (XVI) – кальв. проповедник, один из основателей типографии в Несвиже 152, 570
- Кузьминова Е. А.* 512, 597
- Кунцевич Иосафат (1580–1623) – униат. архиеп. Полоцкий, церк. писатель и полемист 255, 275, 293, 406, 409–425, 429, 431, 440, 449–451, 464, 497, 560, 567, 568, 588, 593, 597, 599, 603, 612, 614, 617, 623, 627, 630, 631, 635
- Купиш (Kupisz) Анна (XVII) – владелица краковской типографии Лукаша Купиша 89, 100
- Купиш (Kupisz) Лукаш (ум. 1655) – издатель в Кракове 588
- Кучборский (Kuczborski) Валентий (1525–1572) – пол. кат. проповедник и переводчик 37, 228, 546, 585
- Лабынцев Ю. А.* 606
- Лаврентий Зизаний Тустановский (50–60 гг. XVI – после 1634) – прав. укр.-бел. писатель и переводчик, церк. деятель 216, 224, 227, 228, 246,

- 247, 252, 287, 292–296, 298, 299, 303–326, 328–336, 338–353, 362, 373, 381, 382, 389, 390, 392, 511, 512, 526, 556–559, 567–569, 574–575, 597, 598, 611, 612, 614, 624
- Лавровский Н.* 616
- Лазарь (библ.) 166, 240, 250
- Лайнез (Lainez, Launez) Диего (1512–1565) – исп. богослов, второй генерал Общества Иисуса 55
- Ласицкий (Łasicki) Ян (ок. 1534 – после 1599) – библиограф и полемист, историк Общины «чешских братьев» 197, 207, 587
- Лаский (Łaski) Ян (1456–1531) – политик и кодификатор права, примас Польши с 1510 г. 21
- Лаский (Łaski, лат. Joannes a Lasco) Ян (1499–1560) – пол. и европейский реформационный деятель 120, 141, 144, 182, 206, 276, 600, 621, 627
- Латерна (Laterna) Мартин (ок. 1552–1598) – пол. придворный проповедник, автор молитвенника, иезуит 10
- Лауро (Lauro) Винченцо (1523–1592) – ит. кардинал, папский нунций в Речи Посполитой 24
- Лаурази Ф.* 162, 633
- Лашч (Łaszcz) Мартин (1551–1615) – пол. проповедник и полемист, иезуит 241, 242, 245
- Лебедев А. П.* 213, 616
- Лев (Leo) III (ум. 816) – Папа Римский с 795 г. 392
- Левицка–Каминская А. (Lewicka–Kamińska А.)* 481, 482, 628
- Ледесма (Ledesma) Якуб (1519–1575) – исп. богослов, иезуит 48, 49, 57, 60–66, 70, 103, 409, 416–426, 428, 429, 440, 441, 513, 560, 587, 622
- Ленский (Łęski, лат. Lenscius) Мартин (ум. ок. 1616) – руководитель типографии Замойской Академии с 1597 г. 32, 594
- Леонтий – см. Лев
- Ликовский Е. (Likowski Е.)* 415, 599, 628
- Лихачёв Николай Петрович (1862–1936) – рус. историк и искусствовед 299, 568
- Лихачёв Фёдор Фёдорович (ум. 1653) – думный дьяк 294
- Локателли (Locatelli) Евстахий (ум. 1575) – ит. богослов, монах–доминиканец 36
- Ломоносов Михаил Васильевич (1711–1765) – рус. ученый, историк и поэт 537
- Лонцкий (Łącki) Томаш (1661–1729) – пол. автор катехетических и аскетических сочинений, иезуит 53
- Лубенецкий–Руднецкий (Lubieniecki–Rudnicki) Сильвестр (в миру Стефан) (1713–1777) – греко–кат. еп. Луцкий и Острожский 447
- Лубенский (Lubieński) Владислав (1703–1767) – примас Польши с 1759 г. 30, 630
- Лука (библ.) 59, 116, 392, 527
- Лукаш из Праги (ок. 1458–1529) – еп. Общины «чешских братьев» 107
- Лукьяненко В. И.* 506, 507, 510, 511, 596, 616

- Луппов С. П.* 616
Любович Н. 180, 188, 616
 Любранский (Lubrański) Ян (1456–1520) – кат. еп. Познаньский, дипломат, меценат и гуманист 42
 Лютер (Luther) Мартин (1483–1546) – родоначальник реформации, богослов 23, 40, 104–120, 122–128, 130, 133, 136–137, 146, 147, 149, 150, 172, 179, 180, 195, 201–203, 205, 206, 209, 226, 283, 370, 406, 481, 483, 487, 492–494, 513, 518, 575, 587, 597, 601, 621, 628, 632
 Люфт (Lufft) Ганс (1495–1584) – типограф и издатель в Виттенберге 121, 587
- Мадья Е. (Madeja J.)* 485, 628
 Мажвидас (Mazhvėdas) Мартинас (1510–1563) – лит. лют. священник и писатель, издатель первой книги на лит. языке 120, 129, 130, 613, 619
 Майер (Maier) Георг (1564–1623) – нем. иезуит, лингвист и переводчик 69
 Майор (Major) Жан (1543–1608) – бельгийский иезуит 82
Макарий (Булгаков) 211, 274, 291, 368, 401, 616, 618
 Македоний (Macedonius) (ум. ок. 362) – еп. Константинопольский, основатель ереси духовоборов 161, 184, 218, 220, 227, 239, 244, 249, 270, 421, 551
 Максим Исповедник (Maximus Confessor) (582–662) – визант. церк. писатель и богослов 222, 223, 366
- Малецкий (Malecki) Иероним (ок. 1527–1583) – пол. лют. пастор, писатель и переводчик 114
 Малецкий (Malecki) Ян (ум. 1567) – пол. лют. писатель и издатель 120, 121, 123, 128, 129, 600, 601, 631
 Малина (Malina) Ян (ок. 1620–1672) – лют. пастор, редактор канционала 132
Мальшевский И. И. 212, 616
 Мамонич Кузьма (ум. 1607) – типограф в Вильно 55, 416, 577
 Мамонич Леон Кузьмич (ум. ок. 1624) – типограф в Вильно 237, 405, 406, 416, 507, 512, 572, 573, 577, 578
 Манассия (библ.) 487, 510
 Манрикве (Manrique) Томазо (ум. 1573) – кат. богослов, издатель сочинений Фомы Аквинского, доминиканец 36
 Маревич (Marewicz) Винцент Игнаци (1755–1822) – пол. писатель 503
 де Марино (de Marino) Леонардо (1509–1573) – кат. богослов, доминиканец 36
 Мария (библ.) 9, 10, 20, 22, 31, 45, 55, 58, 65, 70, 72, 79, 80, 118, 124, 127, 320, 373, 389, 417, 418, 432, 445, 448, 449, 455, 480, 484, 486, 502, 538
 Маркел (Marcellus Anagnanus) (ум. 373) – еп. Анкирский 261, 266
 Маркион (Markion) из Понта (ум. 160) – гностик 4, 276, 351
 Марковиц (Markowicz) Якуб (сер. XVI – нач. XVII) – типограф и книготорговец в Вильно 21, 170, 593, 594

- Марк Н. А.* 505, 541, 596, 616
 Мартин V (Otto Colonna) (1365–1431) – Папа Римский с 1417 г. 377
 Маршан (Marchantius) Жак (1585–1648) – бельгийский кат. богослов 89, 430–433, 447, 588
 Масальский (Massalski) Игнаци (1726–1794) – кат. еп. Виленский 30, 459, 625
Маслов С. И. 355, 616
Матесъен Р. 510, 616
 Матишовский (Matyszowski) Антоний (ум. ок. 1797) – типограф в Перемышле 495
 Матковский Василий (втор. пол. XVIII) – василианин, протонотарий Ордена 454, 588
 Матфей (библ.) 8, 520, 525, 527, 528
Махновець Л. С. 464, 607
 Мацевский (Maciejowski) Бернард (1548–1608) – примас Польши, кардинал 25–27, 624, 629
Мейендорф И. 356, 617
Мейендорф П. (Meyendorff P.) 358, 377, 382, 387, 629
Мейер Й. А. 213
 Меланхтон (Melanchthon – латинизир. от нем. Schwarzerd) Филипп (1497–1560) – нем. реформатор, богослов и филолог 104, 112, 113, 118–120, 122–126, 140, 144, 147, 153, 155, 162, 172, 282, 283, 285, 406, 478, 513, 580, 588, 590, 603
 Мелетий Пигас (Meletios Pegas) (1535/40–1601) – Патриарх Александрийский с 1590 г. 212, 216, 314, 407, 616
 Мелетий Сириг (Meletios Syrgos) (ум. 1662) – греч. богослов, протосинкелл Константинопольского Патриарха 363, 368, 378
Мельник М. (Melnyk M.) 358–361, 601, 629
 Мензе (Mense) Пасхен (ум. 1680) – издатель в Кёнигсберге 132
 Менно (Menno) Симонс (1496–1561) – голландский кат. священник, впоследствии – лидер умеренного анабаптизма 276
 Меркатор (Mercator) Бернард (XVII) – кат. богослов, францисканец 89
 Николай из Блоня (Пчёлка) (Mikołaj z Blonia, Pszczółka) (ум. ок. 1448) – каноник плоцкий и варшавский, канонист 10
 Николай из Шадка (Mikołaj z Szadka, Procopiades, Schadkovijs) (1489–1564) – каноник, профессор Краковской академии, историк 51
 Николай Тромба (Mikołaj Trąba) (ок. 1358–1422) – первый примас Польши с 1412 г. 19
Миловидов А. И. 606
 Мильчевский (Milczewski) Войцех (ок. 1645 – после 1708, до 1722) – политурник и издатель во Львове 513, 533, 534, 571, 631
Минцер В. (Mincer W.) 136, 137, 609
Миркович Г. 378, 617
Миропольский С. 540, 545, 617
 Михаил Фёдорович (1596–1645) – первый рус. царь из династии Романовых (с 1613) 298, 301
Мицько І. З. 212, 617
 Могила Пётр (1596–1646) – прав. митрополит Киевский с 1633г.,

- богослов и полемист 149, 212, 223, 241, 254, 274, 287, 293, 306, 355–361, 363–377, 380–384, 386–389, 391–397, 406–409, 422, 524, 527, 557–560, 567, 575, 576, 588, 591, 598, 601, 613, 614, 618–620, 623, 629, 633, 634
- Моисей (библ.) 11, 110, 159, 214, 302, 316, 320, 321, 338, 342, 372, 391, 401, 512
- Монтан (Montanus) (II) – фригиец, основоположник мистического движения 261
- Мордовцев Д.* 545, 617
- Мороховский (Morochowski) Иоаким (ок. 1576–1631) – униат. еп. Владимиро-Волынский и Брестский, церк. писатель 274, 413, 588
- Мосчицкий (Mościcki, Mikołaj z Mościsk) Миколай (1559–1632) – пол. логик и моралист, доминиканец 100
- Мошкова Л. В.* 617
- Мужиновский (Murzynowski) Станислав (ок. 1528–1553) – пол. переводчик, приверженец лютеранизма 121, 631
- Мурмелиус (Murmelius) Станислав (ум. после 1570) – типограф в Кракове и Бресте, сторонник кальвинизма 100, 145, 168, 284, 595
- Мухаммед II эль-Фатих (1430–1481) – османский султан 211
- Н**
- Надсон А.* 512, 617
- Назаренко А. В.* 244, 618
- Назарко І.* 414, 460, 463, 617
- Невоструев К. И.* 223, 224, 368, 605
- Недельский С.* 435, 437, 438, 617
- Нектарий (Nektarios) (1602–1676) – Патриарх Иерусалимский (1661–1669) 245, 363, 368
- Немировский Е. Л.* 245, 485, 506, 597, 612–615, 617
- Неринг (Nering) Мельхиор (ум. 1587) – типограф и издатель в Познани и Торуни 45, 100, 132, 581, 590
- Неронович Макарий (перв. пол. XVIII) – василианин, переводчик 447, 574
- Несторий (Nestorios) – архиеп. Константинопольский в 428–431, ересиарх 218, 270
- Никита Стифат или Пекторат (Nictas Stethatus) (XI) – церк. писатель, монах Студийского мон. в Константинополе 349
- Никифор I (Nikephoras) Исповедник (750/58–828) – Патриарх Константинопольский (806–815) 313
- Никон (Никита Минов) (1605–1681) – Патриарх Московский и всея Руси (1652–1667) 299, 341, 541, 552, 618
- Никузий Панагиот (Nikoussios Mamonas Panayoti) (1613–1673) – драгоман (переводчик) Порты, издатель 368
- Німчук В.* 506, 596
- Нічик В. М.* 598
- Новаковский (Nowakowski) Мартин Юзеф (1704–1753) – пол. кат. священник, религиозный писатель 85–87, 491, 589, 622
- Новицка-Ежова А. (Nowicka-Jezowa А.)* 458, 471, 630
- Новогорский (Nowogorski) Себастьян (XVII) – типограф в

- Кракове; в 1642–1647 руководил типографией иезуитов во Львове 582
- Носковиц (Noskovic) Ян (ок. 1606 – ок. 1690) – пол. кат. богослов и правовед 38, 78
- Овчинников Пётр Алексеевич (1843–1912) – волжский купец–хлеботорговец, старообрядческий деятель и коллекционер 568
- Огинский (Ogiński) Богдан Матвеевич (ум. 1625) – покровитель православия в Великом княжестве Литовском, князь 576
- Озиандер (Osiander, наст. фам. Hosemann) Андреас (1498–1552) – первый лют. проповедник в Нюрнберге 106
- Олевиан (Olevianus) Каспар (1536–1587) – нем. протестантский богослов 140
- Олоф (Oloff) Эфраим (1685–1735) – лют. пастор, писатель и библиограф 177–180, 589
- Ольга (ок. 894–969) – рус. княгиня 336
- Опарина Т. А.* 16, 239, 295, 323, 324, 349, 353, 376, 617
- Ориген (Origenes) (184/5–253/4) – греч. церк. писатель и богослов 4, 11, 239, 353
- Оршак (Orszak, лат. Orsacius) Гжегож (ок. 1520–ок. 1567) – деятель реформации в Малой Польше, переводчик 121, 200, 589, 631
- Оссолинский (Ossoliński) Юзеф Максимилиан (1748–1826) – пол. историк литературы и библиограф, основатель библиотеки 609
- Остербергер (Osterberger) Ежи (1542–1602) – типограф и издатель в Кёнигсберге 113, 114, 485, 587
- Острожский Александр Константинович (1570–1603) – воевода волынский 292
- Острожский Константин Василий (ок. 1526–1608) – воевода киевский, князь 212
- Павел (библ.) 3, 8, 43, 141, 161, 187, 214, 237, 261, 267, 271, 275, 291, 292, 321, 330, 332, 335, 340, 345, 350, 352, 497, 521, 523, 535
- Павел Самосатский (Paulus Samosatenus) (ум. после 272) – еп. Антиохийский и церк. писатель, апитринитарий 261
- Павел III (Alessandro Farnese) (1468–1549) – Папа Римский с 1534 г. 25, 599
- Павел V (Camillo Borghese) (1552–1621) – Папа Римский с 1605 г. 358, 634
- Павлов А. С.* 367, 618
- Паисий I – Патриарх Константинопольский в 1652–1653, 1654–1655 гг. 552
- Панагиот Никузий – см. Никузий Панагиот
- Папроцкий (Paprocki) Франциск (1723–1805) – пол. переводчик и писатель, иезуит 499, 500, 590
- Парфений I (Parthenios) – Патриарх Константинопольский в 1639–1644 гг. 363, 368
- Паскаль (Pascal) Блез (1623–1662) – фр. религиозный фи-

- лософ, писатель, математик и физик 346, 626
- Пекарский П.* 548, 618
- Пекарский (PiekarSKI) Станислав (втор. пол. XVI) – лит. шляхтич, придворный Миколая Радзивилла Чёрного 168
- Петкевич Иосиф (втор. пол. XVII) – василианин, настоятель бытенского мон., протоархимандрит Ордена в 1686–1690 гг. 411, 568
- Петкевич (Pietkiewicz) Мельхиор (кон. XVI – нач. XVII) – кальвинист, владелец типографии в Вильно 171, 185, 187, 188, 590
- Петров А. Н.* 618
- Петровский А. В.* 406, 599, 618
- Петрушсвич Антоний Степанович (1821–1913) – укр. историк, филолог и этнограф 227, 275, 409, 425, 428, 429, 437, 497, 568, 606, 618
- Пётр (библ.) 5, 8, 23, 318, 343, 392, 420
- Пётр Ломбардский (Petrus Lombardus) (1095–1160) – кат. богослов, схоласт 377
- Пётр I Алексеевич (1672–1725) – рус. царь с 1682, российский император с 1721 г. 396, 397, 533, 548, 555, 573, 596, 606, 611, 618
- Пётрковчик (Piotrkowczyk, наст. фам. Wuczek) Анджей (ок. 1550–1620) – издатель в Кракове 28, 67, 69, 100, 579, 580, 591
- Пий IV (Giovanni Angelo de' Medici) (1499–1565) – Папа Римский с 1559 г. 25, 26, 281, 282, 599, 602
- Пий V (Antonio Ghislieri) (1504–72) – Папа Римский с 1566 г. 10, 26, 36, 37, 40, 468, 584
- Пий IX (Giovanni Maria Mastai) (1792–1878) – Папа Римский с 1846 г. 410
- Пиллер (Piller) Томаш (ум. 1796) – издатель и книготорговец во Львове 503, 583
- Пирамович (Piramowicz) Гжегож (1735–1801) – пол. поэт, переводчик и педагог, иезуит 502, 602
- Пирлинг (Pierling) Якуб (1784–1870) – иезуит, провинциал галицкий, австрийский, ассистент генерала Общества Иисуса 569
- Питирим (ум. 1673) – Патриарх Московский с 1672 г. 368, 618
- Плаза (Płaza) Томаш (ок. 1512–1593) – каноник вислицкий, издатель сочинений М. Кромера и А. Поссевино 37
- Платон (Левшин) (1737–1812) – митрополит Московский с 1775 г. 371, 398
- Платонов О. П.* 607
- Плетенецкий Елисей (1550–1624) – архимандрит Киево-Печерского мон. 272, 292
- Плисс В.* 151, 618
- Поводовский (Powodowski) Иероним (ок. 1543–1613) – пол. кат. священник, полемист 45–47, 100, 370, 590
- Погодин Михаил Петрович (1800–1875) – рус. историк, писатель, журналист 298, 402, 569
- Подскальский Г.* 244, 618
- Поздеева И. В.* 541, 618
- Покровский Ф. И.* 402, 607

- Поланко (Polanco) Жан Альфонс (1516–1577) – исн. иезуит, сподвижник и секретарь Игнатия Лойолы 100
- Поликарпов-Орлов Фёдор Поликарпович (ум. 1731) – рус. писатель и переводчик, справщик и директор Московской Синодальной тип. 524, 540, 546, 547, 553–555, 577
- Полознев Д. Ф.* 368, 618
- Полонская И. М.* 537, 606
- Понтий Пилат (библ.) 303, 330, 331
- Понятовский (Poniatowski) Михаил (1736–1794) – примас Польши с 1785 г. 30, 84, 625
- Поплавский (Popławski) Антоний (1739–1799) – пол. пиарист, писатель, член Общества элементарных книг 502
- Поплатек Я. (Poplatek J.)* 48, 53, 62, 631
- Попов А.* 297, 606
- Попов П. М.* 514, 515, 614, 618
- Порфирий (Porphyrios) (сер. – втор. пол. XVII) – архиепископ Никейский 368
- Поссевино (Possevino) Антонио (1533/34–1611) – ит. дипломат и полемист, иезуит 54, 55, 281, 615
- Потей Ипатий (1541–1613) – униат. митрополит Киевский с 1600 г., полемист 237, 314, 360, 459, 598
- Потоцкий (Potocki) Франчишек Салезий (1700–1772) – воевода киевский 457
- Пошаковский (Poszakowski) Ян (1684–1757) – пол. полемист и переводчик, иезуит 71, 579
- Пражмовский (Prasmovius; в литературе Prażmowski) Анджей (ум. 1592) – кальв. пастор, суперинтендент в Кувявии 142, 632
- Прокопович (Prokopowicz) Антоний Максимилиан (1738–1807) – пол. пиарист, переводчик и педагог 502, 503, 590
- Прокопович Феофан (1681–1736) – укр. и рус. государственный и церк. деятель, писатель 396–399, 401, 403, 535, 536, 540, 554, 560, 569, 578
- Протасов Николай Александрович (1799–1865) – обер-прокурор Святейшего Синода, граф 403
- Пулаский Ф. (Pułaski F.)* 120, 144–147, 600, 603, 631
- Пушков В. П.* 541, 618
- Рабан Мавр (Rabanus Magnentius Maurus) (776/84–856) – архиеп. Майнца и богослов, бенедиктинец 28
- Радзивилл (Radziwiłł) Богуслав (1620–1669) – лит. копоший, генерал-губернатор Королевской Пруссии 494
- Радзивилл (Radziwiłł) Ежи (1556–1600) – кат. еп. Виленский и Краковский, кардинал 27, 628
- Радзивилл (Radziwiłł) Миколай (Чёрный) (1515–65) – лит. канцлер и виленский воевода, сторонник кальвинизма 145, 152, 168
- Радомский (Radomski) Ян (ум. 1572) – лют. религиозный писатель, переводчик 111, 113, 114, 283, 587

- Рау (Rhuu, Rhaw) Георг (1488–1548) – словолитчик и музыкальный издатель в Виттенберге 580, 588
- Рачинский (Raczyński) Эдвард (1786–1845) – пол. историк, издатель, основатель библиотеки в Познани 567
- Региус (Rieger, лат. Rhegius) Урбан (1489–1541) – нем. лют. богослов 104, 121, 147, 148, 370, 591
- Рей (Rej) Миколай (1505–1569) – пол. писатель, поэт и переводчик 9, 106, 120, 121, 176, 221, 360, 370, 603, 623, 625, 628
- Ремнёва М. Л.* 512, 597
- Реснер (Reussner, Reüsner, Reysner) Иоганн (1598–1666) – типограф в Кёнигсберге 111
- Решка (Reszka, лат. Rescius) Станислав (1544–1603) – пол. кат. священник и полемист 18, 23
- Ровинский Д.* 509, 618
- Рогоза Михаил (ок. 1540–99) – первый униат. митрополит Киевский с 1596 г. 229, 231
- Рогожин В. Н.* 607
- Родецкий (Rodecki, псевд. Aleksander Turubińczyk) Алексей (ум. 1605/6) – издатель пол. антитринитариев 62, 63, 626
- Розигноло (Rosignolo) Бернардин (1547–1613) – кат. богослов, ректор Римской коллегии, иезуит 28
- Романо (Romano, наст. фам. Elian) Иоанн Баггиста (ум. 1589) – богослов и миссионер, иезуит 24, 69
- Рох (Roh) Ян (ум. 1547) – духовник Общины «чешских братьев», составитель канционала 634
- Русецкий М. (Rusiecki M.)* 36, 38, 40, 62, 79, 102, 356, 478, 631
- Рутка (Rutka) Теофил (1622–1700) – пол. религиозный писатель и полемист, иезуит 252–255, 272, 273, 358, 591
- Рутский Иосиф Вельямин (ок. 1574–1637) – василианин, униат. митрополит Киевский с 1613 г. 405, 406, 408, 451, 452, 577, 603, 613, 614, 631
- Руфин из Аквилеи Турапий или Тираний (Rufinus Turganius) (345–410) – монах, церк. писатель и переводчик 7, 246, 256, 317
- Рыбинский (Rybiński) Мачей (1566–1612) – пол. переводчик Псалтири 143, 591
- Савеллий (Sabellius) (сер. III) – основатель еретического учения о лицах Святой Троицы 218, 261
- Савицкий (Sawicki) Каспер (1552–1620) – пол. кат. писатель и полемист, иезуит 68
- Сазонова Л. И.* 54, 540, 541, 605, 613
- Сакович Кассиан (ок. 1576–1647) – укр. прав., впоследствии униат. священник, писатель и полемист 219, 241, 357, 360–362, 374, 381, 591, 598, 601
- Самуил (Симеон Миславский) (1731–1796) – прав. митрополит Киевский с 1783 г. 401
- Самуэль (Samuel) Анджей (ум. 1549) – пол. доминиканец,

- впоследствии реформационный деятель 111, 634
Сарапін О. 358, 619, 620
Свенціцкий І. 227, 425, 606
 Свидзинский Иван (ум. 1732) – униат. священник, собиратель и переписчик рукописей 227, 615
 Свидзинский Павел (1704–1769) – униат. священник, собиратель и переписчик рукописей 227, 615
Свирелин А. 509, 619
 Сегнери (Segneri) Паоло (1624–1694) – ит. проповедник и миссионер, иезуит 100
 Секлюциан (Seklucjan) Ян (1510/15–1578) – лют. писатель и переводчик, издатель 107, 111, 120–131, 146, 147, 153, 479, 480, 487, 590, 592, 600, 603, 625, 631, 634
 Секстилис (Sextilis) Пётр (XVI) – типограф в Познани 479, 484, 485, 489, 490, 602, 631
 Селява (Sielawa) Анастасий (ок. 1583–1655) – униат. митрополит Киевский с 1641 г., полемист и агиограф 152, 592
Сеник С. (Senyk S.) 413, 430, 434, 452, 619, 631, 632
 Сераковский (Sierakowski) Вацлав Иероним (1699–1780) – кат. еп. Перемышльский 495
 Сигизмунд II Август (Zygmunt II August) (1520–1572) – пол. король и великий князь лит. с 1548 г. 24, 283, 582
 Сигизмунд III Ваза (Zygmunt III Waza) (1566–1632) – пол. (с 1587) и шведский (1592–1599) король 274, 579, 580
 Сильвестр – Патриарх Александрийский в 1569–1588 гг. 212
 Сильвестр (кон. XVI – нач. XVII) – иеродиакон виленского прав. мон. Святого Духа 245
 Сильвестр (Семён Агафонкович) Медведев (1641–1691) – монах, справщик Московского Печатного двора, писатель 296, 297, 300, 620
 Сильвиуш (Sylwiusz) Якуб (ум. после 1583) – пол. реформационный писатель 197, 198, 626
 Симеон (библ.) 116, 538
 Симеон – архиеп. Солунский с 1406 г., церк. писатель 211
 Симеон Полоцкий (Самуил (Емельянович?) Петровский–Ситнианович) (1629–1680) – бел. и рус. писатель, поэт, педагог и книгоиздатель 297, 364, 545, 548, 549, 551, 552, 578, 619
Симмонс Дж. (Simmons J. S. G.) 485, 507, 621, 633
 Симон (Пётр) (библ.) 343
 Симон Зилот (библ.) 8
 Симон (Симеон) – митрополит Московский (1496–1511) 504
 Сириций (Siricius) – Папа Римский, понтификат в 384–399 гг. 7
 Сирлето (Sirleto) Гульельмо (1514–1585) – ит. богослов, кардинал 36
 Скарга (Skarga) Пётр (1536–1612) – пол. кат. полемист и агиограф, иезуит 71, 241, 274
 Скольский Андрей (ум. после 1665) – типограф во Львове, писатель 365
 Скорина Франциск (ок. 1486 – ок. 1551) – бел. врач, переводчик и издатель 151, 510, 514, 607, 612

- Скочиляс* I. 443, 454, 619, 620
- Слёзка Михаил (ум. 1667) – укр. типограф и издатель 223, 577
- Словинский Я. З.* (*Słowiński J. Z.*) 6, 28, 76, 94, 463, 573, 632
- Смолинка Э.* 162, 633
- Смотрицкий (*Smotrycki*) Мелетий (ок. 1578–1633) – прав., затем униат. священник, писатель и полемист 233, 238, 273, 275–277, 280–283, 286–294, 359, 388, 407–409, 505, 512, 546, 557, 583, 592, 593, 597, 599, 611, 624
- Соболевский А. И.* 485, 506, 508, 509, 545, 619
- Соболь Спиридон (ум. ок. 1645) – бел. издатель 509, 511, 514, 542, 544, 554, 571, 612, 614
- Соколовский (*Sokolowski*) Станислав (1537–1593) – пол. кат. священник, религиозный писатель 211, 623
- Солдатенков Козьма Терентьевич (1818–1901) – рус. издатель, владелец художественной галереи 298
- Соловій М. М.* 619
- Соломсрецкий Богдан Иванович (ум. 1602) – староста кричевский, князь 292
- Соломон (библ.) 521
- Сопиков В. С.* 607
- Сперанский П. В.* 109, 619
- Сператус (*Speratus*, наст. фам. *Spret*) Павел (1484–1551) – лют. епископ в Помезании 110, 206
- Спиридон (ум. ок. 1503) – митрополит Киевский 277, 355, 598, 620
- Срезневский В. И.* 402, 607
- Срочинский Корнелий (1731–1790) – греко-кат. миссионер, василианин 460–463, 617
- Ставский (*Stawski*) Станислав (XVIII) – учитель пол. языка во Вроцлаве, составитель букваря 498, 592
- Станислав (*Stanisław*) (ок. 1030/35–1079) – Краковский еп., святой 21
- Станкар (*Stankar*) Франческо (1501–1574) – ит. и пол. религиозный деятель, сторонник антитринитаризма 236, 237, 248
- Статорий (*Statorius*) Пётр (ум. 1591) – фр. и пол. педагог и протестантский полемист 239
- Стахович (*Stachowicz*) Станислав (1719–1791) – владелец типографии в Кракове 585
- Стернацкий (*Sternacki*) Себастьян (ум. перед 1635) – издатель пол. антитринитариев 62, 63, 171, 586, 626
- Стетквич Богдан (перв. пол. XVII) – мстиславский подкоморий 514
- Стефан Вонифантьев (ум. 1656) – протопоп московского Благовещенского собора, книжник, духовник царя Алексея Михайловича 299
- Стефан Зизаний Тустановский (ок. 1570 – ок. 1600) – прав. укр.-бел. церк. деятель, братский проповедник, богослов 117, 216–219, 221–244, 246–247, 250, 251, 273, 308, 323, 324, 348, 349, 360, 406, 419, 421, 511, 548–553, 556–559, 590, 611, 613, 617

- Стефапик Василий Семёнович (1871–1936) – укр. писатель 227, 565
- Стоинский (Stoiński) Ян (1590–1654) – пол. арианский писатель 199
- Студинський К.* 230, 409, 598
- Судровиуш (Sudrowski, лат. Sudgoviųs; пол. форма Znojewski?) Станислав (ок. 1550–1600) – пол. богослов, полемист, кальв. проповедник 154, 170, 171, 175, 184–188, 191–193, 196, 228, 593
- Сухов А. Д.* 598
- Суша (Susza) Яков (1610–1685) – униат. еп. Холмский, агрограф и полемист 275, 291, 409, 415, 416, 593
- Сценуро Д.* 619
- Татарский И.* 552, 619
- Твардоменский (Twardomeński) Ежи (перв. пол. XVII) – типограф кальв. типографии в Баранове 198, 595
- Терентьев Н.* 108, 619
- Терецкий (Terecki, лат. Teretius) Гжегож (1596–1659) – пол. кат. богослов и моралист, паулин. 100
- Терлецкий Бенедикт (ум. 1661) – провинциал василян с 1652 г. 411, 567
- Тертуллиан (Quintus Septimus Florens Tertullianus) (ок. 160 – после 220) – богослов и церк. писатель 9, 312
- Тит (библ.) 292, 332, 521
- Титов Ф. (Titov F.)* 292, 604
- Тихонравов Н. С.* 161, 295, 598, 619
- Товит (библ.) 59, 488, 497, 525, 527, 529
- Товия (библ.) 529
- Топольская М. (Topolska M.)* 149, 150, 234, 633
- Топоров В. Н.* 129, 619
- Торрезани (de Torresanis, Torresano) Андреа из Азолы (1451–1529) – издатель в Венеции 538, 546
- Транквилион–Ставровецкий Кирилл (ум. 1646) – прав., впоследствии униат. священник и религиозный писатель 295, 355, 360, 578, 616, 627
- Трепка (Trepka) Евстахий (ок. 1510–1559) – пол. переводчик, сторонник лютеранизма 145, 173, 493
- Третер (Tretter) Томаш (1547–1610) – пол. кат. священник, историк и гравёр 18, 22, 23, 623, 633
- Трецы (Trecy, лат. Tretius) Кшиштоф (ок. 1530–1591) – кальв. богослов, переводчик и издатель 285
- Тризна Иосиф (ум. 1655/56) – игумен вилецкого прав. мон. Святого Духа с 1640, архимандрит Киево–Печерской Лавры с 1647 г. 387
- Тромбетти (Trombetti) Стефан (ум. 1723) – театин, с 1706 ректор Папской коллегии во Львове 434
- Турилов А. А.* 356, 620
- Турновский (Turnowski) Шимон Теофил (1544–1608) – еп. и проповедник Общины «чешских братьев», полемист 21, 180, 197, 594
- Турновский (Turnowski) Ян (1568–1629) – сеньор Общины «чешских братьев», богослов и полемист 132

- Тшеческий (Trzeczieski) Анджей (младший) (до 1530 – после 1574) – пол. калыв. поэт, переводчик и издатель 145, 284
- Тылицкий (Tylicki) Пётр (1543–1616) – еп. Краковский 49
- Тыльковский (Tyłkowski) Войцех (1625–1695) – пол. кат. писатель и полемист, иезуит 83, 85, 100, 594
- Тяпицкий (Омельянович) Василий Николаевич (ок. 1530–ок. 1603) – бел. писатель и книгоиздатель 606
- Ульяновский В.* 277, 355, 411, 605, 620
- Унглер (Ungler) Флориан (ум. 1536) – типограф в Кракове 9, 479, 481, 484, 583
- Унглерова (Unglerowa) Елена (ум. 1551) – вдова Флориана Унглера, владелица типографии в Кракове 100, 120, 484
- Ундольский Вукол Михайлович (1815–1864) – рус. библиограф и библиофил 297, 607, 620
- Урбан IV (Jacques Pantaléon) (1200–1264) – Папа Римский с 1261 г. 9
- Урбан VIII (Maffeo Barberini) (1568–1664) – Папа Римский с 1621 г. 27, 432, 436
- Урсин (Ursinus, наст. фам. Bär) Захария (1534–1583) – нем. протестантский богослов и церк. деятель 140, 141
- Успенский Н. Д.* 378, 383, 387, 620
- Уханьский (Uchański) Якуб (ум. 1581) – примас Польши 24
- Фабриций** (Гроза) (Fabrycy (Gроза), наст. фам. Kowalski) Валлептий (1563–1626) – иезуит, русин по происхождению 413
- Фаддей** (библ.) 8
- Фарель** (Farel) Гийом (1489–1565) – швейцарский реформатор 134
- Федорів Ю.* 434, 620
- Фельбигер** (Fclbiger) Иоганн Игнаци (1724–1778) – реформатор системы начального образования в Австрийской Империи, августинец 500
- Феодор Мопсуэстийский** (Theodorus Mopsuestenus) (ок. 350–428) – еп., церк. писатель 4, 5
- Феодор Студит** (Theodorus Studitaes) (759–826) – визант. церк. деятель, настоятель Студийского мон. 210, 614
- Феодорит Кирский** (Theodoretos Kутгоу) (386/93–ок. 466) – еп., богослов и экзегет 324
- Феофан III** (Theophanes) (ум. 1644) – Патриарх Иерусалимский с 1608 г. 293, 349
- Феофил Ортолог** – см. Смотрицкий Мслетий
- Фербер** (Ferber) Август (ум. 1621) – типограф и издатель в Торуни 133, 581
- Фёдоров Иван; Иван Фёдорович Москвитин** (ок. 1510–1583) – рус. просветитель, основатель книгопечатания 215, 485, 506, 507, 510, 511, 513, 529, 534, 541, 542, 546, 570, 596, 597, 616–618

- Филарет (Дроздов Василий Михайлович) (1783–1867) – митрополит Московский и Коломенский 370
- Филарет (Романов Фёдор Никитич) (ок. 1554–1633) – политический и церк. деятель, Патриарх Московский с 1619 г. 294, 296, 298–301, 597
- Филиповский (Filipowski) Иероним (ум. до 1574) – пол. шляхтич, покровитель реформации в Малой Польше 176, 632
- Филиповский (Filipowski) Мартин (ум. ок. 1654) – типограф в Кракове 361, 490, 546, 589, 591
- Филипп (библ.) 8
- Филиппович Л.* 620
- Филиппович Поликарп (втор. пол. XVII – нач. XVIII) – василианин, прокуратор в Риме (1689–1701), архимандрит пинского мон., апостольский викарий в Мукачево (1710) 434, 435, 594
- Филон (Philon) Александрийский (посл. четв. I в. до н. э. – сер. I в. н. э.) – иудейско-эллинистический философ 11
- Фирмилиант Кесарийский (ум. 268) – еп. Кесарии Каппадокийской 7
- Фиялек (Fijalek) Ян (1864–1936) – пол. историк церкви и канонического права 27, 52, 68, 569, 624
- Флёри (Fleury) Клод (1640–1723) – фр. правовед, историк Церкви и педагог 89, 447, 629
- Флоровский Георгий Васильевич (1893–1979) – рус. церк. историк и прав. богослов 359, 620
- Флоря Б. Н.* 356, 620
- Фокин И.* 105, 597
- Фома (библ.) 8
- Фома Аквинский (Thomas Aquinas) (1225/26–1274) – кат. богослов и философ 8, 40, 51, 408, 604
- Фореירו (Foreiro, лат. Forerius) Франциск (1510–1581) – исп. богослов, доминиканец 36
- Фоскарари (Foscarari) Эджидио (1512–1564) – еп. Моденский, доминиканец и богослов 36
- Фотий (Photius) (ок. 820–ок. 891) – Патриарх Константинопольский (858–867, 878–886) 244, 336
- Франко И. (Franko I.)* 324, 346, 470, 596, 624
- Фридрих III (Friedrich) (1515–1576) – курфюрст Пфальцский 140
- Фрик Д. (Frick D.)* 273, 275, 286, 293, 294, 408, 599, 624
- Фрис В.* 507, 596
- Халлер (Haller) Ян** (ок. 1467–1525) – купец и типограф в Кракове 479, 595
- Харлампович К.* 216, 620
- Хилинский (Chyliński) Богуслав Самуэль (ум. 1668) – переводчик Библии на лит. язык 171, 626
- Хитройс (Chyträus, лат. Chytraeus, наст. фам. Kochhafe) Давид (1531–1600) – лют. богослов и историк 104, 179
- Хлудов Алексей Иванович (1818–1882) – коллекционер рукописей и старопечатных книг, фабрикант 297, 565, 606

- Ходквич (Chodkiewicz) Иеро-
ним (ум. 1617) – каштелян
виленский, староста и адми-
нистратор брестско-литов-
ский 234
- Хойнацкий А. Ф.* 357, 460, 620
- Христиан III (1503–1559) – ко-
роль Дании и Норвегии с
1534 г. 115
- Хрущевич Г.* 442, 563, 620
- Хунфельд (Hünfeld) Анджей
(1581–1666) – типограф в
Гданьске 142, 143, 198, 205,
579, 591, 595
- Хшановский Т. (Chrzanowski Т.)*
23, 623
- Ц**вингли (Zwingli) Ульрих (1484–
1531) – швейцарский рефор-
матор и богослов 406
- Цезарий (Cezary) Франчишек
(младший) (ок. 1660–1724) –
издатель и типограф в Кра-
кове 33, 496, 582, 587
- Цезарий (Cezary) Ян Павел (ок.
1620 – после 1662) – издатель
в Кракове 26, 589
- Целестин V (Petrus a Morrone)
(1215–1296) – Папа Римский
с 1294 г. 12
- Цубжжинска–Леонарчик М. (Ci-
brzyńska–Leonarczyk М.)* 437,
447, 515, 608
- Цытин В. А.* 313, 367, 620
- Ч**еніга І. П. 525, 597
- Черкасский Иван Борисович (ум.
1642) – управляющий Стрелец-
ким приказом, князь 294, 305
- Черноризец Храбр (IX–X) – бол-
гарский монах 511, 542
- Чистович И. А.* 399, 620
- Чеховиц (Czechowic) Мартин
(1532–1613) – писатель и бо-
гослов, лидер пол. антитри-
нитариев в XVI в. 160, 163
- Чорн (Tschorn) Кшиштоф (втор.
пол. XVII) – в 1646–1673 ти-
пограф в Бжеге (Силезия) 133
- Чуба Г.* 214, 215, 620
- Ш**адилка (Schadilka) Либориуш
(перв. пол. XVI) – перевод-
чик, сторонник лютеранизма
110, 111
- Шанявский (Szaniawski) Кон-
станты Фелициан (1668–
1732) – еп. Краковский 31
- Шарфенбергер (Szarfenberger) Ми-
колай (1519–1606) – издатель
в Кракове 36, 47, 584–586
- Шарфенбергер (Szarfenberger) Ян
(ум. 1625) – издатель в Кра-
кове 82
- Шевченко І.* 359, 620
- Шевченко Тарас Григорьевич
(1814–1861) – укр. поэт и
художник 564
- Шелига (Szeliga) Ян (ум. ок.
1637) – издатель и типограф
в Кракове и Львове 233, 592
- Шембек (Szembek) Кшиштоф Ян
(ум. 1740) – кат. еп. Холм-
ский; Перемышльский; Вар-
минский 78
- Шемшурин А. А.* 546, 621
- Шептицкий Александр (кон.
XVI – нач. XVII) – шляхтич
под Самбором 245
- Шептицкий Афанасий (1686–
1746) – униат. митрополит
Киевский с 1729 г. 438, 443,
577, 599
- Шептицкий Варлаам (1647–
1715) – архимандрит унев-
ского мон. 430
- Шёберг А.* 115, 621
- Шинкарук В. І.* 598

- Шишковский (Szyszkowski) Мар-
тин (1554–1630) – еп. Кра-
ковский, автор работ в об-
ласти права и пастырства 22,
28, 35, 67, 68, 70, 579, 591
- Шоман (Schoman) Ежи (1530–
1591) – автор первого в
Польше арианского катехи-
зиса 218
- Шонфлисиус (Schönflissius) Ан-
джей (1590–1654) – лют. пас-
тор и писатель, составитель
канционалов 132
- Шпангенберг (Spangenberg) Ио-
ганн (1484–1550) – лют. бо-
гослов 106, 590
- Шрайбер (Schreiber) Карл Фер-
динанд (ум. 1691/92) – из-
датель в Варшаве 83, 100, 594
- Шумлянский Иосиф (1643–
1708) – прав., впоследствии
униат. еп. Львовский 393,
394, 578, 621
- Щчуровский (Szczerowski) Ти-
мофей (1740–1812) – церк.
писатель и правовед, васи-
лианин 350, 464–467, 594,
621, 635
- Щапов Павел Васильевич** (ум.
1888) – московский коллек-
ционер 566
- Эзоп** (VI в. до н. э.) – древне-
греч. баснописец 316
- Эразм Роттердамский Дезидерий
(Erasmus Roterodamus De-
siderius, наст. имя Gerchard
Gerhards) (1469–1536) – ни-
дерландский богослов, фи-
лолог и писатель, гуманист
9, 118, 145, 154, 158, 583
- Эстрайхер (Estreicher) Кароль
Ежи Теофил (1827–1908) –
пол. библиограф 52, 53, 62,
67, 68, 72, 73, 83, 89, 96, 133,
142, 170, 171, 178, 413, 482,
490, 609
- Юлий II** (Giuliano Della Rovere)
(1443–1513) – Папа Римский
с 1503 г. 432
- Юлий III** (Giovanni Maria Ciocchi
del Monte) (1487–1555) –
Папа Римский с 1550 г. 25,
599
- Юнга** (Junga) Адриан (1550/51–
1607) – пол. кат. писатель и
полемист, иезуит 37
- Юшинский** (Juszyński) Михаил
Иероним (1760–1830) – пол.
библиограф и собиратель
книг, кат. священник 609
- Яворский Стефан** (Симеон Ива-
нович) (1658–1722) – рус. и
укр. церк. деятель, публи-
цист и проповедник 559
- Ягич И. В.* 505, 506, 621
- Ядвиг** (Jadwiga) (ок. 1373/74–
1377) – пол. королева, святая
220
- Якуб Свинка** (Jakub Świnka) (ум.
1314) – архисп. Гнезпский
с 1283 г. 19, 20
- Яноцкий** (Janocki) Ян Даниэль
Анджей (1720–1786) – пол.
библиотекарь и библиограф
609
- Янушовский** (Januszowski) Ян
(1550–1613) – издатель в
Кракове, писатель и перево-
дчик 482, 483, 589
- Ясиновский А.* 621
- Ясиновский Ю.* 519, 607
- Ясинский** Варлаам (1627–1707) –
прав. митрополит Киевский
с 1690 г. 368

- Abramowicz L.* 233, 621
Andrusiak M. 394, 621
Arand Ch. P. 141, 621
- de Backer A.* 60, 607
Backer J. W. 285, 621
Balter L. 219, 621
Banaszek M. 569
Bañbula M. 35, 91, 92, 459, 621
Bartel O. 111, 122, 123, 128, 182, 621
Barwiński E. 119, 610
Barycz H. 47, 621
Baum J. W. 135, 600
Bączkowicz F. 92, 621
Bernacki L. 20, 124, 220, 480, 602, 621, 631
Bidlo J. 622
Bielawski Z. 28, 34, 71, 622
Bielfeldt D. 172, 622
Bieniarzówna J. 87, 622
Bieńkowska B. 196, 627
Bienkowski T. 622
Birkenmajer L. 119, 610
Bloomfield M. W. 367, 622
Bobowski M. 22, 65, 622
Borkowska U. 221, 478, 622
Braunsberger O. 49, 622
Brückner A. 10, 130–132, 518, 622, 625
Brząkański J. 92, 622
Buchberger M. 609
Buchwald-Pelcowa P. 622
Budzik W. 57, 622
Bursche E. 122, 144, 623
Busch E. 135, 623
- Chlebowski B.* 130, 175, 176, 623
Chmaj L. 623, 626
Chodyncki I. 242, 608
Chodyński S. 90, 599, 623
Chojnacki Wl. 608, 623
- Chomila P.* 149, 633
Cichowski H. 211, 623
Cross F. L. 8, 609
Cunitz E. 135, 600
- Dajczak J.* 10, 11, 622
Daniluk M. 60, 623
Danowska E. 607
Derdziuk A. 386, 624
Drzymala K. 35, 624
Dworńska I. 600
Dworzaczkowa J. 107, 179, 180, 192, 199, 624, 625
Dziechcińska H. 471, 630
- Edzel A.* 608
- Fałowski A.* 52, 54, 600
Firosz A. K. 624
Flaga J. 91, 94, 624
Ford G. B. 114
- Gajda St.* 130, 632
Ganszyniec R. 220, 602
Gmiterek H. 157, 179, 204, 284, 285, 624
Gogolewski T. 37, 624
Górski Konrad 144, 157, 189, 624
Grabowski T. 136, 625
Granat W. 377, 378, 625
Grodziski St. 600
Grzebień L. 90, 608, 627
Grzybowski M. 30, 84, 601, 625
- Helcel A. Z.* 20, 603
Hemperek P. 312, 625
Herbst W. 108, 625
Heron A. 135, 623
Hillerbrand H. J. 135, 608
Hławiczka K. 132, 625

- Inglot M.* 33, 93, 96, 443, 569
- Janów J.* 128, 360, 600, 625
- Jansen J. F.* 389, 625
- Jaroszewicz-Piereslaw-
cew Z.* 444, 514, 609, 625
- Jarzębowski L.* 127, 625
- Kasabula T.* 30, 459, 625
- Kazańczuk M.* 85, 600
- Kędelska E.* 10, 626
- Kidd B. J.* 282, 599
- Kijas Z. J.* 632
- Kjellberg L.* 609
- Klimek Z.* 626
- Kliszko Z. A.* 626
- Kolb R.* 283
- Kolakowski L.* 346, 626
- Komoniecki A.* 34, 600
- Kopeć J. J.* 34, 635
- Kopera F.* 485, 626
- Korolko M.* 20, 603
- Korotájowa K.* 127, 416, 495, 608
- Kosman M.* 149, 626
- Kosowski B.* 492, 626
- Kowalik J.* 34, 627
- Kowska H.* 120, 144, 182, 206,
627
- Kracik J.* 30, 627
- Krajewski W.* 416, 495, 608
- Krasiński W.* 149, 218, 627
- Krauze-Karpińska J.* 608
- Kriegseisen W.* 196, 627
- Kubica S.* 220, 602
- Kuczyńska M.* 627
- Kumor B. St.* 19, 21, 25, 31, 38,
90, 99, 312, 627
- Kurdybacha Ł.* 502, 625
- Kuźniak K.* 413, 627
- Kuźmina D.* 43, 45, 46, 111, 627
- Lampe G. W. H.* 609
- Laskowski M.* 31, 628
- Lau F.* 111, 621, 628
- Lehmann J.* 144, 283–285, 628
- Levillain Ph.* 609
- Link Ch.* 135, 623
- Litak St.* 90, 628
- Lubomirski J. T.* 482, 630
- Lukšaitė I.* 129, 628
- Lach St.* 11, 628
- Łoś J.* 21, 119, 123, 124, 610, 628
- Łoś J. St.* 631
- Lukaszewicz J.* 188, 628
- Machay F.* 27, 628
- Maciuszko J. T.* 9, 106, 121, 200,
285, 370, 628
- Macquarrie J.* 608
- Malicki M.* 170, 628
- Malkowski K.* 220, 602
- Malvy A.* 358, 613
- Marczewski J. R.* 12, 629
- Maroszek J.* 435, 601
- Mazurkiewicz K.* 20, 43, 629
- Meller K.* 22, 629
- Michelis Z.* 283, 629
- Migne J.-P.* 566, 602
- Mika J. K.* 489, 588
- Milkowicz W.* 229, 602
- Minois G.* 353, 629
- Mironowicz A.* 149, 633
- Misiurek J.* 190, 629
- Mizia T.* 502, 629
- Modzelewska B.* 89, 213, 447, 629
- Moritz A.* 144, 629
- Mrozowska K.* 502, 602
- Müller E. F.* 135, 285, 602
- Müller H.-J.* 144, 629
- Müller W.* 626
- Murawski R.* 13, 629
- Musteikis A.* 629
- Napiórkowski St.* 141, 285, 629
- Narzyński J.* 111, 122, 123, 128, 621

- Nasiorowski S.* 26, 629
Natoński B. 259, 260, 630
Naumow A. 630
Niemczyk K. W. 172, 630
Niemeyer H. A. 135, 285, 602
Nitecki P. 609
Nowakowski F. 482, 485, 500, 503, 630
Nowakowski P. 357, 630
Nowodworski M. 608
- Obirek S.** 90, 627
Oko D. 262, 630
Olszewski D. 30, 630
Ozorowski E. 242, 413, 437, 630
- Paprocki H.** 356, 630
Pawluczuk U. 149, 633
Pidlypczak-Majero-wicz M. 457, 459, 630
Piechnik L. 62, 630
Pilarczyk F. 477, 479, 498, 500, 546, 609, 630
Pilipowicz W. 358, 359, 430, 601, 604
Piotrowicz J. 30, 630
Pirożyński J. 479, 481, 484, 485, 490, 602, 608, 630, 631
Plebański J. K. 482, 630
Pohlig M. 144, 629
Polgár L. 61, 609
Pollak R. 131, 179, 609, 627
Przystański S. 482, 630
Przywecka-Samecka M. 631
Pylak B. 8, 631
- Radyszews'kyj R.** 361, 634
Rechowicz M. 31, 628
Reroń T. 39, 51, 55, 140, 142, 631
Reuss E. 135, 600
Rodeles C. G. 260, 600
Romaniuk K. 372, 631
- Rospond St.* 90, 121, 599, 600, 629, 631
Rott D. 631
Rózycki E. 533, 631
Runciman S. 363, 631
Rzepka W. R. 8, 10, 21, 220, 480, 482, 486, 604
Ryś J. 631
- Salij J.** 372, 631
Sawicki J. 49, 64, 603
Schenk W. 31, 628
Sickel T. 49, 632
Sielicki F. 149, 632
Sieraczyńska B. 607
Sipayllo M. 142, 157, 598, 632
Skierska I. 12, 19, 20, 632
Słoński St. 220, 603
Sobeczko H. J. 130, 632
Sobolewski L. 609
Solak Z. 607
Sommervogel C. 60, 607
Sójka J. 608
Stahl J. 141, 600, 632
Staniek E. 6, 632
Stankiewicz M. 610
Starowieyski M. 610
Staszal J. 607
Stawiski E. 482, 630
Stępień St. 430, 604
Stępnia-Minczewska W. 632
Strauss G. 104, 109, 195, 632
Subera I. 26, 27, 34, 603
Surzyński J. 10, 21, 632
Sygański J. 53, 61, 601, 632
Szczepaniec J. 608
Szczotka St. 176, 632
Szczucki L. 218, 601
Szczypior K. 632
Szelewicki A. 44, 632
Szeruda J. 632
Szewczyk G. B. 130, 632

Szöke L. 162, 633
Szymurowa K. 607
Szymusiak J. M. 610

T
Tait E. 135, 140, 633
Taszycki W. 220, 602
Tazbir J. 142, 218, 601, 604
Tennant F. R. 346, 633
Thomas Ch. 545, 633
Thomson F. J. 359, 633
Tobolka Z. 107, 609
Tokarczyk A. 135, 158, 633
Tranda B. 135, 633
Trypućko J. 610
Trzaskalik F. 56, 633
Tworek St. 171, 633
Tyrell E. P. 485, 633

U
Uglorz M. 104, 633
Umiński J. 23, 633
Urban J. 460, 633

V
Viller M. 358, 622, 634
Vormbaum R. 478, 634

W
Wajsblum M. 144, 634
Wantula A. 106, 201, 634
Warmiński I. 111, 634

Welykyj A. G. 410, 599, 603
Wenger A. 358, 634
Wenzel S. 367, 524, 634
Węgierski W. 198, 604
Węsierska I. 10, 634
Wierzbowski T. 49, 602
Wilczewski W. F. 435, 601
Williams N. P. 346, 634
Winiarska I. M. 188, 281, 634
Wiszniewski M. 112, 150, 178, 610
Wit Z. 634
Witkowski L. 610, 634
Witkowski W. 446
Wojak T. 107, 122, 123, 125, 205, 634, 635
Wojtyńska H. D. 91, 459, 635
Wolny J. 5, 13, 100, 480, 635
Wójcik W. 89, 432, 447, 629
Wyczawski H. E. 38, 42, 464, 610, 635
Wydra W. 8, 10, 21, 220, 480, 484, 486, 604, 635

Z
Załęski St. 35, 92, 635
Ziarniewicz E. 34, 635

Ż
Żurawińska Z. 444, 609

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
Часть I. КАТОЛИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XVI – XVIII вв.	19
Польское синодальное законодательство о содержании и методах религиозного наставления верующих	19
«Римский катехизис»	35
Посттридентские катехизисы в Речи Посполитой	41
Переводные катехизисы иезуитов	48
Польские катехизисы XVII–XVIII вв.: многообразие жанров катехетической литературы	72
Катехизисы миссионерские	90
Часть II. ПРОТЕСТАНТСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: СЕРЕДИНА XVI – НАЧАЛО XVII вв.	104
Г л а в а I. ЛЮТЕРАНСКАЯ ТРАДИЦИЯ	104
Катехизисы Мартина Лютера	104
Польские переводы Лютера XVI в.	110
Катехетические сочинения Филиппа Меланхтона	118
Лютеранские катехизисы в Речи Посполитой: XVI век ...	120
Г л а в а II. КАЛЬВИНИСТСКАЯ ТРАДИЦИЯ	134
Рашские сочинения	134
«Брестский катехизис» и проблема лютеранских влияний на кальвинистскую катехетическую традицию	143
Несвижские катехизисы: Симопа Будного 1562 г. и польский канционал 1563 г.	148
Катехизис «Что ты есть?» и его источники	167
«Что ты есть?» в конце XVI – начале XVII вв.	182
Г л а в а III. ПОРЯДОК И МЕТОДЫ КАТЕХИЗАЦИИ В ПРОТЕСТАНТСКИХ ЦЕРКВЯХ	195
Часть III. ПРАВОСЛАВНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ: КОНЕЦ XVI – СЕРЕДИНА XVIII вв.	210
Г л а в а I. ПОЛЕМИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ КОНЦА XVI – НАЧАЛА XVII вв.	216
Катехетические сочинения Стефана и Лаврентия Зизанисв 1595–1596 гг.	216
Рукописный катехизис 1600 г.	251
«Катехизисъ albo короткоє збранье вѣры» 1611 г.	272

Г л а в а II. «БОЛЬШОЙ КАТЕХИЗИС» ЛАВРЕНТИЯ ЗИ- ЗАННЯ	292
«Прения» вокруг катехизиса	304
Структура «Большого катехизиса» и его возможные источники	317
К вопросу об иноконфессиональных заимствованиях и полемичности «Большого катехизиса»	340
Г л а в а III. «Православное исповедание веры» Петра Мо- гилы: обращение к католической традиции как альтер- натива протестантскому влиянию.	355
Г л а в а IV. Православная традиция во второй половине XVII – первой половине XVIII вв.	393
Часть IV. ГРЕКО-КАТОЛИЧЕСКИЕ КАТЕХИЗИСЫ: XVII– XVIII вв.	405
Катехизис Иосафата Кушчевича	409
Ушевское издание 1685 г.	429
Катехизис Замойского собора 1720 г.	433
О методах религиозного наставления	449
Миссионерские катехизисы	458
Часть V. БУКВАРНЫЕ КАТЕХИЗИСЫ: ПОЛЬСКИЕ, УК- РАИНСКО-БЕЛОРУССКИЕ И МОСКОВСКИЕ XVI– XVIII вв.	477
Ранние польские букварные катехизисы и их конфессио- нальная специфика	478
Основные типы польских букварных катехизисов XVII– XVIII вв.	488
Украинские и белорусские букварные катехизисы: конец XVI – XVIII вв.	504
О структуре и содержании букварных катехизисов мос- ковской печати: XVII – первая половина XVIII вв.	539
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.	556
БИБЛИОГРАФИЯ	564
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН	636

Аннотированный список книг издательства «Канон+»
РООИ «Реабилитация» вы можете найти на сайте
iph.ras.ru/kanon или <http://journal.iph.ras.ru/verlag.html>
Заказать книги можно отправив заявку по электронному адресу:
bozhkoyra@mtu_net.ru

Маргарита А. КОРЗО

**Украинская и белорусская катехетическая традиция
конца XVI – XVIII вв.:
становление, эволюция и проблема заимствований**

Ответственный за выпуск *Божко Ю. В.*

Подписано в печать с готовых диапозитивов 15.02.2007.
Формат 84 × 108¹/₃₂. Печать офсетная. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 35,28. Тираж 1000 экз. Заказ 499.

Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация».
111627, Москва, ул. Городецкая, д. 8, корп. 3, кв. 28.
E-mail: bozhkoyra@mtu_net.ru; Kanonplus@mail.ru
Сайт: [Iph.vas.vu/kanon](http://iph.vas.vu/kanon) или <http://journal.iph.ras.ru/verlag.html>

Республиканское унитарное предприятие
«Издательство «Белорусский Дом печати»».
220013, Минск, пр. Независимости, 79.



Маргарита Анатольевна Корзо, историк, выпускница кафедры истории южных и западных славян Исторического факультета Московского Государственного университета им. М.В. Ломоносова (1993), кандидат исторических наук (1999), старший научный сотрудник сектора этики Института философии РАН. Занимается изучением истории христианских конфессий в Речи Посполитой к. XVI – XVIII вв., истории и педагогической деятельности Общества Иисуса. Автор монографии «Образ человека в проповеди XVII века» (М.: ИФ РАН, 1999). Член редколлегии «Українського історичного збірника» (Киев, Украина) и исследовательской группы «История старопольской культуры» (Варшавский университет, Польша).

