

ФИЛОСОФИЯ РЕЛИГИИ

М.А. Корзо

ФОРМЫ БЫТОВАНИЯ ИНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ТЕКСТОВ В ПРАВОСЛАВНОЙ КНИЖНОСТИ XVII В.: ПРИМЕР РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ И РОССИИ

Аннотация. В XVII веке памятники иноконфессионального происхождения оказали важное влияние на православную книжность Речи Посполитой и Московского государства, были одним из факторов становления конфессиональной идентичности православных верующих. Доминирующие на рубеже XVI–XVII вв. протестантские влияния сменились к середине XVII в. влияниями католического богословия, которые благодаря киевским православным интеллектуалам и книжной продукции Киевской митрополии проникают на протяжении всего столетия в Москву. Перелагая, адаптируя и принаравливая иноконфессиональные памятники к родной богословской традиции, православные книжники прибегали к многообразным техникам и приемам редактирования. Эти приемы рассматриваются в статье на примере «Большого Катехизиса» (Москва, 1627) деятеля братского движения в Речи Посполитой Лаврентия Зизания Тустановского (50–60 гг. XVI – после 1634), пособия по отправлению таинства исповеди «Мир с Богом» (Киев, 1669) архимандрита Киево-Печерского монастыря Иннокентия Гизеля (ум. 1683) и рукописного пособия по догматике «Венец веры» (1670) богослова белорусского происхождения Симеона Полоцкого (1629–1680). Методологической базой исследования выступают сформулированная немецкой исторической школой (E.W. Zeeden, H. Schilling) концепция конфессионализации (Konfessionalisierung) и предложенная итальянской исследовательницей Дж. Броджи-Беркофф концепция «полиморфности» или многогранности и многоликости православной культуры конца XVI – начала XVIII вв. В статье отмечено влияние, какое «внешние» по отношению к Православию памятники оказали на становление православной конфессиональной идентичности в XVII в. При этом речь идет об идентичности лишь в том виде, в каком она поддается реконструкции именно из памятников православной книжности. Свободное использование «внешних» для Православия источников может быть свидетельством значительной открытости, того, что киевское (в большей мере) и московское (в меньшей степени) Православие XVII века находилось в стадии поиска своего конфессионального облика. И этот облик сформировался в результате творческого диалога с иными конфессиональными традициями.

Ключевые слова: конфессионализация, православная книжность, иноконфессиональные заимствования, Россия, Речь Посполитая, Лаврентий Зизаний Тустановский, Иннокентий Гизель, Симеон Полоцкий, Евфимий Чудовский, конфессиональная идентичность.

Abstract. In the 17th century memorials of other confessions made a great impact on the development of Orthodox book-publishing in Rzeczpospolita and Moscovia and were one of the factors of the development of confessional identity of Orthodox Christians. The influence of Protestantism that prevailed at the turn of the 16th and 17th centuries was replaced with the impact of Roman Catholic theology by the middle of the 17th century brought to Mosow by Kiev orthodox intellectuals and books. Orthodox bookmen adapted texts of other confessions to Orthodox tradition and used numerous editing methods and techniques. These methods are analyzed by the author of the article using the example of 'The Large Catechism' published by an activist of the 'brotherly movement' in Rzeczpospolita Lavrentiy Zizaniy Tustanovskiy (Moscow, 1627), 'Man's Peace with God' by an archmandrite of the Kiev Pechersk Lavra Innokenty Gizel (Kiev, 1669) and 'The Crown of Faith' by a Belorussian theologian Symeon Polotsky. The methodological basis of the research involves the confessionalization concept (Konfessionalisierung) introduced by the German historical school (E.W. Zeeden, H. Schilling) and the concept of 'polymorphous' Orthodox culture of the late 16th – early 18th centuries offered by an Italian researcher

Giovanna Brogi Bercoff. The author of the article also emphasizes the influence of 'external', i.e. non-Orthodox memorials on the development of Orthodox confessional identity of the 17th century. However, the author refers to the identity that can be reconstructed based on the analysis of the memorials of Orthodox book-publishing. According to the author, the fact that 'external' non-Orthodox sources were widely used can be a proof that Kiev (to a greater extent) and Moscow (to a lesser extent) Orthodox Christians of the 17th century were at the stage of searching for their confessional image and that image was finally developed as a result of the creative dialogue between Orthodoxy and other confessions.

Keywords: Lavrentiy Zizaniy Tustanovskiy, Rzeczpospolita, Russia, borrowings from other confessions, Orthodox books, confessionalization, Innokenty Gizel, Symeon Polotsky, Evfimiy Chudovskiy, confessional identity.

Обозначенная в заглавии тема является лишь одним из сегментов более глобальной исследовательской проблемы, а именно: какие факторы влияли на становление конфессиональной идентичности православных интеллектуалов Речи Посполитой и России конца XVI – начала XVIII вв. и каковы были пути формирования новой конфессиональной идентичности у простых верующих. В статье же я ограничусь более скромной задачей: показать, как православные книжники XVII в. работали с текстами, которые создавались в других конфессиональных традициях. Речь в данном случае идет не столько о заимствованиях отдельных богословских идей или концепций, сколько об использовании определенных техник и приемов перевода и адаптации, которые позволяли превратить «чужой» текст в часть своей традиции. Это явление можно условно назвать «одомашниванием». В большинстве случаев подобного рода редакторская работа осуществлялась вполне сознательно: она была необходима в силу ряда догматических различий, в силу использования зачастую иного понятийного аппарата и принципиально иного способа выстраивать богословское рассуждение у представителей Западного и Восточного Христианства.

Для православной киевской книжности XVII в. такое включение иноконфессионального текста в свою традицию было явлением довольно распространенным¹. Возникшая на Брестском соборе 1596 г. Униатская (впоследствии – Греко-Католическая) Церковь пошла по линии прямого «присвоения» чужих текстов, которые подвергались или переводу с латинского и польского языков на местный извод церковнославянского или на «простую мову», или лишь незначительной языковой

адаптации². Эти наблюдения позволяют выдвинуть ключевой для данного исследования тезис: нельзя недооценивать влияние, какое «внешние» по отношению к Православию памятники оказали на становление православной конфессиональной идентичности в XVII в. При этом речь идет об идентичности лишь в том виде, в каком она поддается вычленению / реконструкции именно из памятников православной книжности.

Столь частое обращение киевских книжников к иноконфессиональным памятникам закономерно порождает вопрос, а почему возникла сама необходимость такого массового усвоения «чужого» корпуса письменности? Для киевской традиции можно предложить несколько объяснений. Польское государство (с 1569 г. – Речь Посполитая) традиционно было контактной зоной разных культурных традиций, которые вплоть до середины XVI в. достаточно мирно уживались друг с другом. Православные Речи Посполитой (в отличие, например, от

² Наиболее ярко эти процессы иллюстрирует катехетическая традиция униатов. В XVII в. она была представлена двумя памятниками: изложением вероучения, которое приписывается первому мученику Греко-Католической Церкви Иосафату Кунцевичу (1580–1623), и уневским изданием 1685 г., подготовленным по благословению Перемышльского епископа Иннокентия Винницкого (ум. 1700). Оба сочинения суть дословное переложение, соответственно, катехизиса испанского иезуита Якуба Ледесмы (1519–1575) и компендиума бельгийского моралиста Жака Маршана (1585–1648). Если же обратиться к весьма немногочисленным рукописным униатским катехизисам XVIII в., то приходится констатировать, что все они являются буквальным переводом популярных катехетических сочинений иезуитов рубежа XVI–XVII вв. (Єпископ Інокентій Вінницький. Катихісис або бароковий душпастирський сад / Супровідні статті й упорядкування Володимира і Дениса Пилиповичів. Перемишль, 2007; Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011. С. 23; Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 409–433; Korzo M.A. Die Union von Brest und die katechetische Literatur // Ostkirchliche Studien. Bd. 56. Heft. 2. 2007. S. 343–360).

¹ В качестве примера можно сослаться на столь популярные в ту эпоху рукописные «Учительные Евангелия» – сборники проповедей, получившие распространение с конца XVI в., составители которых обращались как к католическим, так и протестантским гомилетическим памятникам. (Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ; Львів, 2011. С. 5–28).

православных Московского государства) всегда существовали в тесном иноконфессиональном окружении, что создавало естественные условия для контактов и проникновения заимствований. Примером могут послужить мультikonфессиональные сообщества Львова и Вильнюса³. В последнем случае городская среда во второй половине XVI в. становится еще более многообразной после появления многочисленных протестантских общин. Для православных в таких контактных зонах представители иных конфессий не были чем-то чуждым, их книжная продукция была легко доступна, пользовалась интересом и читалась⁴.

Еще одно объяснение столь частого обращения к «чужому» корпусу письменности можно усмотреть в начавшихся в XVI в. на Западе процессах конфессионализации, когда все деноминации стремились максимально дистанцироваться друг от друга, выработать свою вероучительную систему⁵. Частью этих процессов становится индоктринация верующих, которая осуществлялась в рамках школьных институций различного ранга, с помощью проповедей, религиозных песнопений, разнообразной в жанровом отношении книжной продукции. Необходимость религиозного наставления верующих начинает осознаваться и православным духовенством Речи Посполитой, которое, в отличие от представителей Католической и протестантских Церквей, не обладало столь богатым инструментарием воздействия. В частности, почти не существовало сети школьных институций и текстов, которые были бы пригодны для целей индоктринации. Отдельные жанры религиозной книжности, которые стали на Западе одним из основных

каналов распространения религиозного знания (например, катехизис, но также богословский комpendиум (как отдаленный аналог схоластических богословских сумм) и мануале по отправлению таинства исповеди), были незнакомы православной письменности предшествующей эпохи: они получают распространение лишь на рубеже XVI–XVII вв. как результат внешнего влияния (как протестантского, так и католического) сначала в Киевской митрополии и лишь позднее – в Московской Руси⁶. Отсутствие образцов в родной – восточно-христианской – традиции вынуждало ревнителей Православия обращаться ко «внешним» по отношению к этой традиции образцам.

При массовости усвоения «чужого» корпуса письменности нельзя говорить о том, что она воспринималась православными книжниками некритично. С одной стороны, они понимали, что заимствуемые тексты нуждаются в определенной (а иногда – и довольно значительной) адаптации. С другой же стороны, в православной книжности той эпохи не существовало единого эталона, единой нормы, с помощью которых частное богословское мнение могло быть квалифицировано как каноническое или неканоническое. В то время как западные конфессии на протяжении второй половины XVI – первой половины XVII вв. кодифицировали свое вероучение в виде законченных догматических корпусов (католики – в постановлениях Тридентского собора, 1545–1563 гг.; лютеране – в «Книге Согласия» 1580 г.; кальвинисты – на Дортрехтском синоде 1618 г.), Православные Поместные Церкви не располагали даже символическими книгами или соборно утвержденными сводами вероучения⁷. Книжники апеллировали к патристической традиции, но при этом известно, что корпус циркулировавших текстов мог значительно отличаться: в Киеве и в Москве читали и почитали в ка-

³ Hodana T. *Między królem a carem*. Kraków, 2008.

⁴ Niedźwiedz J. *Kultura literacka Wilna (1323–1655)*. Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012.

⁵ В польской историографии продолжают дискуссии о том, правомерно ли использовать данную теоретическую концепцию, которая разрабатывалась первоначально на немецком материале, применительно к реалиям Речи Посполитой. (Kriegseisen W. *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo – kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska)*. Warszawa, 2010; Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M. *Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // Kwartalnik Historyczny*. R. CVIII. 2001. № 1. S. 37–46.). Несмотря на дискуссии, концепция «конфессионализации» активно присутствует в польской историографии последних лет. Процессы конфессионализации не исчерпывались только выработкой своей вероучительной системы, но были частью более масштабных политических процессов.

⁶ Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. С. 210–215, 556–563.

⁷ Первой «символической книгой» принято считать «Православное исповедание веры», составленное Киевским митрополитом Петром Могилой (1596–1646) предположительно в соавторстве с игуменом киевского Пустынно-Николаевского монастыря Исаией Козловским (ум. 1651). Опубликованное первоначально в краткой версии (Киев, 1645; Львов, 1646; Москва, 1649), исповедание вышло в полном объеме в 1696 г. в Москве. В отличие от западных традиций, православные «символические книги» никогда не обладали обязывающим догматическим авторитетом.

честве богословских авторитетов не всегда одних и тех же авторов. Об этом свидетельствуют, в частности, «прения» справщиков Московского Печатного двора с приехавшим из Великого Княжества Литовского деятелем братского движения Лаврентием Зизанием Тустановским (50–60 гг. XVI – после 1634) относительно привезенного последним текста катехизиса⁸. Использование патристической литературы в качестве некоего эталона осложнялось в интересующую нас эпоху еще и тем обстоятельством, что отдельные патристические тексты попадали к православным книжникам через «латинские» руки – в виде латиноязычных изданий, не во всем схожих с греческими оригиналами.

Отношение православных книжников к иноконфессиональным текстам было амбивалентным. С «внешними» традициями полемизировали, их осуждали, а иногда даже запрещали их книжную продукцию – вспомним хотя бы кампании по отношению к книгам «литовской печати» в первой половине XVII в. в России, когда украинско-белорусские книги оказались под запретом из-за того, что туда могли закрасться «латинские ереси»⁹. С другой же стороны, этим книжным фондом активно пользовались и многое из него заимствовали¹⁰. Формы этого иноконфессионального влияния могли быть троякого рода. Во-первых, православными книжниками заимствовались структура и логика организации богословского материала. Это было самым распространенным приемом: из другой традиции брался только каркас, который заполнялся своим содержанием. Книжники воспринимали и отдельные богословские понятия, которые сначала функционировали параллельно с привычными православными, но постепенно происходила их замена и на терминологическом уровне. Такой прием был в еще большей степени присущ представителям униатского богословия XVII в. К третьей разновидности иноконфессиональных влияний относятся случаи, ког-

да «чужие» богословские авторитеты цитируются без указания источника (например, с помощью безадресных ссылок) или фальсифицируется сам источник цитирования (например, цитаты из сочинений западных схоластов приводятся как цитаты из греческих Отцов). Также православные книжники могли взять большой фрагмент или даже целиком текст из другой традиции, перевести его дословно и спрятать внутри своего текста, или же создать для заимствованного фрагмента новое иллюстративное обрамление. Именно этот третий случай и имеется главным образом в виду, когда речь идет о техниках адаптации или своеобразного «одомашнивания» иноконфессиональных текстов.

Учительные тексты Киевской митрополии конца XVI в., помимо своей зависимости от внешних моделей, преследовали задачу не столько дать позитивное изложение православного вероучения (сформулировать его в целостном виде), сколько опровергнуть «неправославные» богословские мнения конфессиональных оппонентов. Это был период своеобразного дистанцирования, когда важнее было отмежеваться от оппонента, чем изложить свою позицию. И лишь позднее эта полемическая составляющая постепенно отходит на второй план.

Если попытаться схематично представить историю иноконфессиональных влияний на православную книжность XVII в., то в очень грубом упрощении мы получим следующую картину. Вторая половина XVI в. – это период, когда преимущественно протестантские традиции выступают своего рода внешним интеллектуально-раздражающим фактором для православных книжников. Так, первые катехизисы, созданные представителями братского движения в Речи Посполитой, полемизируют преимущественно с положениями протестантского вероучения. Если взглянуть на Греческую Церковь этого периода, то все попытки во второй половине XVI в. оформить свою богословскую позицию в более или менее целостном виде так же были инспирированы интеллектуальными контактами с представителями евангелических Церквей. Примером может послужить известная дискуссия Константинопольского патриарха Иеремии II Траноса с богословами из Тюбингена, которая велась вокруг исповедания веры «Augustanu». Книжники Киевской митрополии были хорошо осведомлены об этой дискуссии¹¹. Из-

⁸ Прение Литовского протопопа Лаврентия Зизания с игуменом Илиею и справщиком Григорием по поводу исправления составленного Лаврентием катехизиса // *Летописи русской литературы и древностей*, издаваемые Н.С. Тихомировым. Т. II. Отд. II. М., 1859. С. 80–99.

⁹ Булычев А.А. История одной политической кампании XVII века. Законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М., 2004.

¹⁰ Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011.

¹¹ Киевский митрополит Петр Могила, в частности, цитирует письма Иеремии. (Православное исповедание веры. М., 1696. С. 75–76).

вестно о существовании целого ряда протестантствующих греческих богословов, которыми и создавались первые греческие катехизисы, построенные по традиционной для Западных Церквей модели¹².

Несмотря на то, что православные полемизируют с протестантизмом (при этом речь идет не только об антитринитаризме, который подвергался нападкам со всех стороны, но и о других протестантских конфессиях), они одновременно с этим попадают под влияние своих оппонентов. Подобные упреки звучали в первой половине XVII в. из уст как католиков, так и униатов. Отдельные православные книжники признавали справедливость данных обвинений: так, известный в Речи Посполитой писатель и полемист Мелетий Смотрицкий (ок. 1578–1633) уже после своего перехода в унию в письме к Константинопольскому патриарху Кирилу Лукарису (1572–1638) в 1627 г. признается, что его раннее сочинение «Фринос» (Вильно, 1610) имеет «привкус» лютеранизма¹³. Именно такого рода обвинения вынудили Киевского митрополита Сильвестра Косова (ум. 1657) написать оправдательное сочинение – «Exegesis» (Киев, 1635) и доказывать, что в Киево-Могилянской коллегии никто не пропагандирует социнианских идей.

Примером такого «тихого» проникновения протестантских заимствований может послужить «Большой Катехизис» Лаврентия Зизания (Москва, ок. 1627). Лаврентий заимствует как отдельные структурно-организующие элементы, так и вставляет в свое сочинение пространные фрагменты из ряда протестантских памятников. Так, в «Большой катехизис» попали рассуждения о символах веры и толкование отдельных артикулов *Credo* из катехизиса (Несвеж, 1562) Симона Будного (ок. 1530–1593) – деятеля реформации в Великом Княжестве Литовском, который первоначально симпатизировал кальвинизму, а после 1562 г. переходит на позиции антитринитаризма. Пространные выдержки из Будного попали так же в конспект лекций по богословию, составленный предположительно в Виленском православном братстве¹⁴. Лаврентий

обращается и к еще одному популярному кальвинистскому катехизису, который публиковался в составе польскоязычных евангелических песенников с середины XVI вплоть до XVIII в.¹⁵ Основной прием работы с иноконфессиональными памятниками в этом случае – это дословный перевод больших фрагментов, из которых как из мозаики собирается новый текст. В случае с «Большим катехизисом» сложно говорить о какой-то продуманной стратегии его автора по селекции кальвинистских источников; скорее всего, Лаврентий просто воспользовался хорошо ему знакомыми виленскими изданиями. Катехизис же Будного был на тот момент единственным доступным образцом катехетического поучения на т.н. «простой мове», на который можно было ориентироваться. Перу Зизания принадлежит так же толкование молитвы «Отче наш», опубликованное в виленском букваре 1596 г.: и это поучение собрано как лоскутное одеяло из фрагментов разных памятников, среди которых численно доминируют кальвинистские источники¹⁶. И здесь снова сложно говорить о какой-то рационально продуманной технике работы с иноконфессиональными памятниками; во всяком случае, эту рациональную обоснованность вычленишь из текстов Лаврентия очень сложно.

В середине XVII в. меняется ситуация в православной книжности Киевской митрополии: постепенно изживают себя протестантские влияния и не в последнюю очередь благодаря сознательным усилиям православной элиты Могилянского круга. Парадокс состоит в том, что это изживание осуществляется в значительной степени с помощью католической традиции¹⁷, которая в этот период

¹² Лебедев А.П. История Греко-Восточной Церкви под властью турок. От падения Константинополя (1453) до настоящего времени. Т. 2. Сергиев Посад, 1901. С. 667–671.

¹³ Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. VI. М., 1996. С. 444.

¹⁴ Катехизисъ, албо вызнаніе веры святое соборное, апостольское, въсходнее церкви // ЧИОНЛ. 1890. Кн. 4. Приложения. С. 1–81.

¹⁵ Korzo M. W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczypospolitej // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. T. LI. 2007. S. 177–198.

¹⁶ Возняк М.С. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія // ЗНТШ. Т. 83. 1908. С. 31–88.

¹⁷ Связь между антипротестантским пафосом сочинений ряда представителей киевской учености (например, митрополита Петра Могилы) и их обращением к католической традиции уже подмечалась некоторыми исследователями. При этом лишь немногие считают, что в этом можно усмотреть «выход за пределы православной ортодоксии. Это, скорее всего, была попытка компромисса, которая состояла в использовании латинских образцов при одновременном сильном акцентировании византийской традиции». (Melnyk M. Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn, 2001. S. 202).

становится основным источником вдохновения для православных книжников Киевской митрополии: подавляющее большинство из них имели опыт обучения в иезуитских коллегиях, свободно владели латынью и почти не знали греческого языка, хорошо ориентировались в схоластической литературе. Богословские курсы в Киево-Могилянской коллегии читались во второй половине XVII в. по Фоме Аквинскому и Франциску Суаресу¹⁸. Именно об этом периоде о. Г. Флоровский и говорит как о начале «псевдоморфозы» Православия, его «внутренней интоксикации латинизмом»¹⁹.

Латинизированная система образования Могилянской коллегии повлияла в том числе и на появление таких новых для православной традиции жанров, как мануале по моральной теологии (или нравственному богословию) и пособие для исповедников. Известно, что на Западе моральная теология формируется во второй половине XVI в. именно как школьная дисциплина для подготовки духовенства к отправлению таинства покаяния²⁰. В Могилянской коллегии эта дисциплина вводится ближе к концу XVII в., но уже во второй половине столетия в Киевской митрополии создаются памятники, выдержанные в соответствии с канонам данного жанра. Все эти первые попытки суть примеры более или менее удачной адаптации католических текстов, созданных как в Речи Посполитой, так и за ее пределами. Можно подметить такую закономерность: если православный автор брался за создание катехизиса, то он в подавляющем большинстве случаев использовал для перевода или переделки текст иезуита. Не умаляя заслуг других школ католической духовности в посттридентской Церкви, справедливо ради стоит отметить, что именно Общество Иисуса задавало основные тенденции в развитии катехетической литературы. Если же православный автор компоновал, например, пособие для исповедников, то образцом для подражания выступал для него, как правило, труд доминиканца.

¹⁸ И позднее – на рубеже XVII–XVIII вв. в основе богословских курсов и в Киеве, и в Москве были преимущественно сочинения западных богословов. (Суториус К.В. Источники по истории преподавания православного латиноязычного богословия в России в первой половине XVIII в.: Дис. канд. ист. наук. СПб., 2008).

¹⁹ Флоровский Г. Пути русского богословия. Брюссель, 1982. С. 49 и далее.

²⁰ Greniuk Fr. Teologia Moralna w swej przeszłości. Sandomierz, 2006. S. 33–34.

В середине XVII в. меняются и техники работы православных книжников с иноконфессиональными памятниками. Как представляется, не было элемента случайности в подборе католического источника: выбирались, как правило, тексты авторитетные, рекомендованные, например, синодами самого крупного в Польше Краковского диоцеза или широко распространенные в коллегиях Общества Иисуса. А благодаря тому, что эти тексты были включены в *Curriculum* иезуитов, они были известны и тем представителям киевского духовенства, которые прошли через систему коллегий Общества. Если ограничиться только двумя выше-названными жанрами (т.е. мануале по моральной теологии и пособие для исповедников), то во всех известных случаях православный автор переводил с латыни. Хотя – и это важно отметить – на выбор конкретного католического источника могло повлиять и то обстоятельство, что уже существовал его перевод или переработка на польском языке.

При переводе с латыни использовался целый ряд техник и приемов, которые помогали из этого «чужого» текста сделать «свой» и вписать его в православную традицию.

Показательным в этом отношении примером будут сочинение архимандрита Киево-Печерского монастыря Иннокентия Гизеля (ум. 1683) «Мир с Богом» (Киев, 1669)²¹ и рукописный «Венец веры» богослова белорусского происхождения Симеона Полоцкого (1629–1680), составленный в 1670 г., то есть уже после переезда книжника в Москву²². Гизель взял за основу три сочинения краковского доминиканца начала XVII в. Миколая Мосчиского (1559–1632); Симеон – компендиум «*Hortus pastorum*» своего старшего современника, бельгийского моралиста Жака Маршана (1585–1648). В обоих случаях католический источник был переведен почти в полном объеме; у Симеона материал был лишь немного перекомпонован. Оба автора солидно разбавили использованные ими тексты библейскими цитатами. При этом Симеон, например, в отдельных случаях приводит выдержки из Священного Писания по латинской Вульгате; а ино-

²¹ Подробнее об этом сочинении и его «включенности» в традицию католической моральной теологии см. в: Корзо М.А. «Мир з Богом чоловіку» Інокентія Гізеля у контексті католицької моральної теології кінця XVI – першої половини XVII ст. // Інокентій Гізел. Вибрані твори у 3-х томах. Т. III. Київ; Львів, 2010. С. 195–262.

²² Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011. С. 13.

гда сравнивает версию Вульгаты с церковнославянской, если они имели какие-то принципиальные расхождения. Оба православных книжника сохраняют в процессе перевода цитаты из сочинений современных им католических схоластов и представителей более ранней католической традиции, не упоминая при этом их имен. Так Симеон, в частности, во всех подобных случаях вставляет безличные обороты: «неции глаголят», «мнози непшуют», «глаголет един от оучителей». В отдельных случаях цитата из сочинения западного богослова заменяется на совершенно идентичную в содержательном отношении, но принадлежащую греческому отцу. Любопытно, что и целый ряд выдержек из восточных богословов был позаимствован православными книжниками из того католического источника, с которым они работали. Цитирование святоотеческого наследия по вторичным (западным!) источникам было весьма распространенным явлением в книжности той эпохи.

В процессе переложения и Иннокентий Гизель, и Симеон Полоцкий немного «почистили» текст терминологически, сделав ряд лексических замен (например, вместо «чистилица» используется «мытарства»; молитва к Деве Марии *rosarium* заменена на Акафист и Параксис); были изъяты положения об исхождении Св. Духа от Отца и от Сына (*filioque*). Последнее положение, правда, Симеон по недосмотру не везде «вычистил», что и было подмечено его придирчивым критиком, московским грекофилом Евфимием Чудовским (ум. 1705). Оба книжника в какой-то степени пересматривают иллюстративный материал выбранных ими источников и делают ряд замен. Например, вместо канонических запретов из католической буллы «*Coena Domini*» приводятся каноны из «Правил» Василия Великого и Кормчей. Вместо примеров из «Житий» польского иезуита Петра Скарги (1536–1612) вставлены фрагменты из «Киевского Патерика». Авторы избавляются от *exempla* западного происхождения, а на их место помещают фрагменты апокрифических памятников и даже астрологические сюжеты.

Выше были подмечены только основные техники перевода и адаптации иноконфессиональных памятников. Как представляется, есть все основания считать, что православные книжники в рассмотренных случаях совершенно сознательно использовали целый арсенал методов, чтобы скрыть источники своих заимствований, а при этом адаптировать выбранный ими текст к православной традиции. Все эти усилия не всегда оставались незамеченными. Примером может послужить критический разбор

«Венца веры», который предпринял московский книжник и справщик Печатного двора Евфимий Чудовский²³. Поборник греческой учености во многих случаях не только смог маркировать отдельные идеи как католические или протестантские заимствования, но иногда и безошибочно угадать конкретный источник этих заимствований. Это говорит о том, что какие-то достижения латинской учености были не чужды и московским грекофилам. Более того, и сами ревнители греческой учености не чурались «чужих» текстов: так, в рукописном наследии самого Евфимия сохранился сборник об отправлении церковных таинств с пространными теоретическими рассуждениями на эту тему, в основу которого положено виленское униатское издание 1617/1618 гг.²⁴

Сочинения Симеона Полоцкого и компендиум Иннокентия Гизеля были осуждены Московским собором 1690 г.²⁵ Но, несмотря на прозвучавшую критику, упомянутые выше памятники весьма органично вписались в православную традицию, став основой для целого ряда православных текстов более позднего периода.

В качестве заключительных замечаний необходимо задаться вопросом, является ли подобная зависимость от «внешних» традиций свидетельством какой-то слабости или неразвитости Православия XVII в.? Как представляется, свободное использование «внешних» для Православия источников отнюдь не означает, что традиция той эпохи была лишена внутреннего потенциала, обречена на слепое подражание созданным ввне образцам. Может быть наоборот, это есть свидетельство определенной открытости, того, что киевское (в большей мере) и московское (в меньшей степени) Православие XVII века находилось в стадии поиска своего конфессионального облика. И этот облик сформировался в результате творческого диалога с иными конфессиональными традициями.

Одно из объяснений такой открытости применительно к реалиям Киевской митрополии было предложено итальянской исследовательницей

²³ Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011. С. 140–144.

²⁴ Корзо М.А. О некоторых изданиях Киевской митрополии в рукописном наследии Евфимия Чудовского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 88–98.

²⁵ Остенъ. Памятник русской духовной письменности XVII в. Казань, 1865. С. 131–139. Под запрещение попали почти все сочинения Симеона Полоцкого.

цей Дж. Броджи-Беркофф, которая сформулировала концепцию «полиморфности» или многогранности православной культуры конца XVI – начала XVIII вв. Эту многоликость не следует понимать как свидетельство неразвитости культуры, но как одну из ее ключевых конституирующих черт. И именно этим православная традиция той эпохи разительным образом отличалась от современных ей западных (в том числе и конфессиональных) культур²⁶.

Восходящей к о. Г. Флоровскому концепции постепенной латинизации Киевского, а за ним и

Московского Православия, ставшей возможной в результате обращения к «латинской мудрости», в украинско-белорусской историографии все чаще противопоставляется понимание рецепции не как механического и бездумного копирования чужих образцов, но как процесса творческого, когда из «чужой» традиции воспринимается и заимствуется лишь то, что соответствует данной культуре на конкретном этапе ее развития²⁷. И в этом случае идентичность формируется и сохраняется не столько путем консервации собственной традиции, сколько через ее творческое развитие.

Список литературы:

1. Булычев А.А. История одной политической кампании XVII века. Законодательные акты второй половины 1620-х годов о запрете свободного распространения «литовских» печатных и рукописных книг в России. М., 2004.
2. Возняк М.С. Причинки до студій над писаннями Лаврентія Зизанія // ЗНТШ. Т. 83. 1908. С. 31–88.
3. Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ; Львів, 2012.
4. Катехизисъ, або вызнание веры святое соборное, апостольское, въсходнее церкви // ЧИОНЛ. 1890. Кн. 4. Приложение. С. 1–81.
5. Киселева М.С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености. М., 2011.
6. Корзо М.А. «Мир з Богом чоловіку» Інокентія Гізеля у контексті католицької моральної теології кінця XVI – першої половини XVII ст. // Інокентій Гізель. Вибрані твори у 3-х томах. Т. III. Київ; Львів, 2010. С. 195–262.
7. Корзо М.А. О некоторых изданиях Киевской митрополии в рукописном наследии Евфимия Чудовского // Славяноведение. 2014. № 2. С. 88–98.
8. Корзо М.А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011.
9. Корзо М.А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI-XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.
10. Лебедев А.П. История Греко-Восточной Церкви под властью турок. От падения Константинополя (1453) до настоящего времени. Т. 2. Сергиев Посад, 1901.
11. Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. VI. М., 1996.
12. Петр Могила. Православное исповедание веры. М., 1696.
13. Остенъ. Памятник русской духовной письменности XVII в. Казань, 1865.
14. Прение Литовского протопопа Лаврентия Зизаня с игуменом Илиею и справщиком Григорием по поводу исправления составленного Лаврентием катехизиса // Летописи русской литературы и древностей, издаваемые Н.С. Тихомировым. Т. II. Отд. II. М., 1859. С. 80–99.
15. Суториус К.В. Источники по истории преподавания православного латиноязычного богословия в России в первой половине XVIII в.: Дис. канд. ист. наук. СПб., 2008.
16. Флоровский Г. Пути русского богословия. Брюссель, 1982.
17. Чуба Г. Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження, каталог, описи. Київ; Львів, 2011.
18. Єпископ Інокентій Винницький. Катихисіс або бароковий душпастирський сад / Супровідні статті й упорядкування Володимира і Дениса Пилиповичів. Перемишль, 2007.
19. Bercoff G.B. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym // Contributi italiani al XIII congress internazionale degli slavisti / Ed. Al. Alberti. Pisa, 2003. P. 325–387.
20. Greniuk Fr. Teologia Moralna w swej przeszłości. Sandomierz, 2006.
21. Hodana T. Między królem a carem. Kraków, 2008.
22. Korzo M.A. Die Union von Brest und die katechetische Literatur // Ostkirchliche Studien. Bd. 56. Heft. 2. 2007. S. 343–360.

²⁶ Bercoff G.B. Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym // Contributi italiani al XIII congress internazionale degli slavisti / Ed. Al. Alberti. Pisa, 2003. P. 325–387.

²⁷ Довга Л. Система цінностей в українській культурі XVII століття (на прикладі теоретичної спадщини Інокентія Гізеля). Київ; Львів, 2012. С. 299.

23. Korzo M.A. 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.
24. Korzo M.A. W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczypospolitej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LI. 2007. S. 177–198.
25. Kriegseisen W. Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo – kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska). Warszawa, 2010.
26. Melnyk M. Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku). Olsztyn, 2001.
27. Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M. Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku? // *Kwartalnik Historyczny*. R. CVIII. 2001. № 1. S. 37–46.
28. Niedźwiedź J. *Kultura literacka Wilna (1323–1655)*. Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012.

References (transliteration):

1. Bulychev A.A. *Istoriya odnoi politicheskoi kampanii XVII veka. Zakonodatel'nye akty vtoroi poloviny 1620-kh godov o zaprete svobodnogo rasprostraneniya «litovskikh» pechatnykh i rukopisnykh knig v Rossii*. M., 2004.
2. Voznyak M.S. Prichinki do studii nad pisannymi Lavrentiya Zizaniya // *ZNTSh*. T. 83. 1908. S. 31–88.
3. Dovga L. *Sistema tsinnosti v ukrains'kii kul'turi XVII stolittya (na prikladi teoretichnoi spadshchini Inokentiya Ġizelya)*. Kiiv; L'viv, 2012.
4. *Katekhizis'*, albo vyznanie very svyatoe sobornoe, apostoľskoe, v"skhodnee tserkvi // *ChlONL*. 1890. Kn. 4. Prilozheniya. S. 1–81.
5. Kiseleva M.S. *Intellectual'nyi vybor Rossii vtoroi poloviny XVII – nachala XVIII veka: ot drevnerusskoi knizhnosti k evropeiskoi uchenosti*. M., 2011.
6. Korzo M.A. «Mir z Bogom choloviku» Inokentiya Ġizelya u konteksti katolits'koï moral'noï teologii kintsya XVI – pershoï poloviny XVII st. // *Inokentii Ġizel'*. Vibrani tvoriv u 3-kh tomakh. T. III. Kiiv; L'viv, 2010. S. 195–262.
7. Korzo M.A. O nekotorykh izdaniyakh Kievskoi mitropolii v rukopisnom nasledii Evfimiya Chudovskogo // *Slavyanovedenie*. 2014. № 2. S. 88–98.
8. Korzo M.A. *Nravstvennoe bogoslovie Simeona Polotskogo: osvoenie katolicheskoi traditsii moskovskimi knizhnikami vtoroi poloviny XVII veka*. M., 2011.
9. Korzo M.A. *Ukrainskaya i belorusskaya katekhicheskaya traditsiya kontsa XVI-XVIII vv.: stanovlenie, evolyutsiya i problema zaimstvovaniya*. M., 2007.
10. Lebedev A.P. *Istoriya Greko-Vostochnoi Tserkvi pod vlast'yu turok. Ot padeniya Konstantinopolya (1453) do nastoyashchego vremeni*. T. 2. Sergiev Posad, 1901.
11. Makarii (Bulgakov). *Istoriya Russkoi Tserkvi*. Kn. VI. M., 1996.
12. Petr Mogila. *Pravoslavnoe ispovedanie very*. M., 1696.
13. Osten'. *Pamyatnik russkoi dukhovnoi pis'mennosti XVII v. Kazan'*, 1865.
14. *Prenie Litovskago protopopa Lavrentiya Zizaniya s igumenom Ilieyu i spravshchikom Grigoriem po povodu ispravleniya sostavlenago Lavrentiem katekhizisa* // *Letopisi russkoi literatury i drevnosti, izdavaemye N.S. Tikhomirovym*. T. II. Otd. II. M., 1859. S. 80–99.
15. Sutorius K.V. *Istochniki po istorii prepodavaniya pravoslavno latinyazychnogo bogosloviya v Rossii v pervoi polovine XVIII v.: Dis. kand. ist. nauk*. SPb., 2008.
16. Florovskii G. *Puti russkogo bogosloviya*. Bryussel', 1982.
17. Chuba G. *Ukrains'ki rukopisni uchitel'ni Evangeliiya. Doslidzhennya, katalog, opisi*. Kiiv; L'viv, 2011.
18. *Ėpiskop Inokentii Vinnits'kii. Katikhisis abo barokovii dushpastirs'kii sad / Suprovidni statti i uporyadkuvannya Volodimira i Denisa Pilipovichiv. Peremishl'*, 2007.
19. Bercoff G.B. *Ruś, Ukraina, Ruthenia, Wielkie Księstwo Litewskie, Rzeczpospolita, Moskwa, Rosja, Europa Środkowo-Wschodnia: o wielowarstwowości i polifunkcjonalizmie kulturowym* // *Contributi italiani al XIII congress internazionale degli slavisti / Ed. Al. Alberti*. Pisa, 2003. P. 325–387.
20. Greniuk Fr. *Teologia Moralna w swej przeszłości*. Sandomierz, 2006.
21. Hodana T. *Między królem a carem*. Kraków, 2008.
22. Korzo M.A. *Die Union von Brest und die katechetische Literatur* // *Ostkirchliche Studien*. Bd. 56. Heft. 2. 2007. S. 343–360.
23. Korzo M.A. 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.
24. Korzo M.A. W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczypospolitej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. T. LI. 2007. S. 177–198.
25. Kriegseisen W. *Stosunki wyznaniowe w relacjach państwo – kościół między reformacją a oświeceniem (Rzesza Niemiecka – Niderlandy Północne – Rzeczpospolita polsko-litewska)*. Warszawa, 2010.
26. Melnyk M. *Spór o zbawienie. Zagadnienia soteriologiczne w świetle prawosławnych projektów unijnych powstałych w Rzeczypospolitej (koniec XVI – połowa XVII wieku)*. Olsztyn, 2001.
27. Moritz A., Müller H.-J., Pohlig M. *Konfesjonalizacja Rzeczypospolitej szlacheckiej w XVII i XVIII wieku?* // *Kwartalnik Historyczny*. R. CVIII. 2001. № 1. S. 37–46.
28. Niedźwiedź J. *Kultura literacka Wilna (1323–1655)*. Retoryczna organizacja miasta. Kraków, 2012.