

ПОЛЬСКИЕ КАЛЬВИНИСТСКИЕ
КАТЕХИЗИСЫ XVI в.
КАК ИСТОЧНИК ДЛЯ РЕКОНСТРУКЦИИ
КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

В статье анализируются два кальвинистских катехизиса (пространный и краткий) из несвежского песенника 1563 г. как пример соединения разных конфессиональных традиций, что стало возможным благодаря специфике конфессионализации в Речи Посполитой XVI в. Пространный текст является переложением базельского катехизиса «*Institutio Christiana*» (1544), составленного И. Эколампадом и расширенного О. Муконием; краткий генетически восходит к ранним сочинениям лютеранина Й. Бренца и текстам «чешских братьев». Содержательная эволюция краткого катехизиса как связана с развитием вероучения кальвинизма, так и отражает полемику с лютеранами и антитринитариями.

Ключевые слова: Реформация, Речь Посполитая, катехизис, развитие вероучения, конфессионализация.

Возникновение катехизиса как жанра религиозной книжности восходит еще к раннехристианской эпохе. Катехизис в форме лаконичной, но систематически изложенной суммы вероучения вырастает из устного наставления – проповеди, из необходимости в простой и доступной форме изложить присоединяющимся к Церкви язычникам основы христианской веры. Практика катехумената начинает изживать себя уже с V в., и объектом катехизации становятся первоначально дети, которых готовят к первым исповеди и причастию, а со временем – и все верующие¹.

Дальнейшая судьба данного жанра религиозной книжности в западно- и восточнохристианской традициях сильно отличалась. На Западе катехетические трактаты как в повествовательной,

так и в диалогической форме были востребованы на протяжении всего Средневековья². Они предназначались в первую очередь для индивидуального чтения, а богословская насыщенность текста исключала их использование в приходской практике. Приходская катехеза ограничивалась до XII в. преимущественно апостольским Символом веры, молитвой «Отче наш» и заповедью любви; с XIII в. элементом религиозного наставления становится молитва «Радуйся, Мария», а после установления на IV Латеранском соборе 1215 г. практики обязательной ежегодной исповеди – различные категории греховных деяний и заповеди Декалога. К XVI в. схема католического катехизиса (и в форме устного наставления, и в виде книги) включала четыре элемента: *Credo* (во что надлежит верить), «Отче наш» (о чем просить Бога), Декалог (как перечень дозволенных и недозволенных поступков), так называемые последние вещи (что верующему надлежит ожидать с надеждой, или эсхатологические сюжеты)³. Неотъемлемой частью катехизиса также становятся имевшие практическое значение каталоги грехов и добродетелей⁴; реже (и главным образом после Тридентского собора 1545–1563 гг.) – церковные таинства⁵. Оставаясь памятником так называемого популярного богословия, катехизис чутко реагировал на развитие богословия «высокого», отражая результаты развития богословской мысли и межконфессиональной полемики той эпохи.

В восточнославянской православной традиции до конца XVI в. практика приходской катехезы не получила достаточного развития; не существовало также и катехизиса как сложившегося жанра: его заменяли созданные преимущественно еще в эпоху патристики поучения о вере, написанные в традиционном для этой литературы жанре «вопросов-ответов» и затрагивающие исключительно сюжеты догматического богословия⁶. После «Точного изложения православной веры» Иоанна Дамаскина в восточном богословии были лишь отдельные попытки систематического изложения догматов⁷; но все они не предназначались непосредственно для пастырских нужд и не могут быть отнесены к памятникам популярного богословия. Первые вопросно-ответные катехизисы создаются в начале XVII в. теми представителями Греческой церкви, которые получили образование в университетских центрах Европы и испытали на себе влияние протестантизма⁸. В украинско-белорусской православной книжности жанр катехизиса возникает на рубеже XVI–XVII вв. как ответ на вызов со стороны иных конфессий. Эти сочинения первоначально 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 Св. Духа от Отца, квасной хлеб для причастия, разрешение белому духовенству вступать в брак) или представителями протестантских конфессий (догмат о Св. Троице, иконопочитание, заступничество святых, церковные посты, таинство исповеди). Полемизируя со своими «противниками», православные при этом заимствовали из иных традиций не только метод подачи богословского материала, но и отдельные положения вероучения. Эти заимствования определили в дальнейшем конфессиональное лицо украинско-белорусской, а под ее влиянием и московской катехетической литературы XVII–XVIII вв.⁹

В начале XVI в. катехизис на Западе переживает свое второе рождение, превращаясь с началом процессов конфессионализации в одно из основных орудий индоктринации верующих. Если в средневековой Церкви под «катехизисом» понималось, в первую очередь, устное наставление, то Реформация окончательно превратила его в книгу – книгу, предназначенную как для пастырских нужд в приходе, так и для домашнего использования. Задачи новой евангелизации паствы идеологи ранней Реформации возлагали не только на пастырей и дьяконов, но также на родителей и глав семейств. Примечательно, что Мартин Лютер (1483–1546) 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 все больше смещается в пользу школы и общины; но семья, хотя и отходит на второй план, не утрачивает своего значения¹⁰. 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 концепция «домашнего пастыря», в роли которого выступает глава семейства, принимающий на себя отчасти ряд обязанностей пастыря приходского¹¹. Появление феномена «домашнего пастырства» отчасти объясняется учением о всеобщем священстве всех членов истинной Церкви, но также и специфическими политическими и социальными условиями, в которых зачастую оказывались протестантские общины, не имея возможности отправлять полноценно богослужebную практику; в этих условиях все больше акцентировалось индивидуальное благочестие, для нужд которого издавались специальные подборки мо-

литв, песен и наставлений в вере¹². Значительную долю подобного рода литературы составляли и катехизисы, занявшие значительную нишу в издательском деле: только в Виттемберге в 1522–1529 гг. было опубликовано в общей сложности 13 новых позиций, каждая из которых выходила за этот период пятью или шестью тиражами¹³.

Деятели ранней Реформации с неизбежностью опирались на те же, что и католики, памятники, используя в качестве образцов и источников фактического материала сочинения лучших представителей западной схоластики¹⁴. Тем новым, что привнесла Реформация, было изменение структуры катехетических поучений, и главная роль в этих процессах принадлежала Мартину Лютеру. Композиция его «Краткого катехизиса» (1529), издававшегося зачастую под названием «Enchiridion», не была произвольной, но имела под собой серьезное богословское обоснование. Еще в своих более ранних сочинениях реформатор объяснял, что простой христианин для спасения должен сначала освоить Декалог и лишь затем перейти к Символу веры и молитве «Отче наш», потому что «Десять заповедей Божьих показывают, что человек должен знать, 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»¹⁵. Исходя из этих соображений, Лютер выстраивает композицию «Краткого катехизиса» в такой последовательности: Декалог–Символ веры–молитва; и в этой композиции ветхозаветным предписаниям отводилась принципиальная роль.

Первоначально Лютер, следуя средневековой катехетической традиции, не рассматривал церковные таинства в качестве обязательных структурных элементов катехизиса. Мысль о необходимости включить разделы о крещении и евхаристии (поскольку только они признавались протестантскими богословами в качестве таинств) одним из первых высказал Иоганн Бугенхаген (Bugenhagen, 1485–1558) в своих устных катехезах «Katechismuspredigten» (ок. 1525). В печатных изданиях они появляются впервые в анонимном молитвеннике «Eyn buchlin» (1525), а позднее у Иоганна Агриколы (Agricola, 1494–1566) в «Elementa pietatis»¹⁶. И уже благодаря «Краткому катехизису» Лютера таинства становятся неотъемлемым элементом каждого протестантского катехизиса, образуя соответственно четвертую и пятую его части¹⁷.

Предложенная Лютером модель стала структурообразующей не только для подавляющего большинства лютеранских катехизисов последующей эпохи, но повлияла и на катехетические памятники других ветвей Реформации, например выросшей из гуситского движения Общины «чешских братьев». Можно отметить еще одну модель, не получившую широкого распространения и характерную главным образом для ранних последователей Лютера. Речь идет о вынесении таинства крещения в качестве вводной части, за которой следует истолкование Символа веры и лишь потом – Декалога. Из сочинений наиболее значимых можно сослаться на катехизисы Йоханнеса Бренца (Brenz, 1499–1570), Каспра Гретера (Gräter, 1501–1557) и Йоханнеса Баумгарта (Baumgart, 1514–1578). Ключевым для этих богословов в обосновании именно такой структуры катехизиса был фрагмент Мк. 16: 16 («Кто будет веровать и крестится, спасен будет»)¹⁸.

Жан Кальвин (1509–1564) в первом издании своего богословского компендиума «Наставление в христианской вере» (1536) и в «Первом Женевском катехизисе» (1537) придерживается предложенной Лютером модели организации катехетического материала¹⁹. Но впоследствии он изменил саму концепцию, поменяв Символ веры и Декалог местами. Эти изменения были выражением иного, по сравнению с лютеранизмом, понимания роли ветхозаветных предписаний в жизни последователя Христа: по мнению Кальвина, вера с необходимостью предшествует Закону, поскольку человек должен сначала уверовать, и, лишь уверовав, он сможет вершить волю Бога. Композиция кальвинистского катехизиса в его окончательном виде включала на первом месте *Credo* (поскольку главная цель человеческой жизни состояла в богопознании); затем следовал Декалог (помимо богопознания человек призван служить Богу и быть послушным его воле, которая выражена в Законе, или десяти заповедях); молитва «Отче наш» (поскольку для реализации своего служения человек нуждается в помощи Бога и просит Его об этом словами молитвы); слово Божье и на самом конце – таинства крещения и причастия, понимаемые в кальвинистском богословии как форма благодарения за все полученные христианином от Бога дары и милости.

Помимо отмеченных выше, можно выделить еще целый ряд присущих протестантским катехизисам структурных признаков, позволяющих четко маркировать конфессиональную принадлежность того или иного памятника.

В богословской и экзегетической литературе существовали разные традиции группировки ветхозаветных предписаний, сформулированных с небольшими разночтениями в книгах Исход (20: 1–17) и Второзаконие (5: 6–21) и в иной редакции – в книге Левит (19: 3–19). Филон Александрийский (кон. I в. до н. э. – нач. I в. н. э.), как впоследствии и большинство восточных Отцов Церкви, рассматривал запрет поклоняться другим богам и запрет создавать изображения Иеговы как две самостоятельные заповеди, а запрет посягать на жену и имущество ближнего – как одну. В этой традиции первая скрижаль Декалога состояла из четырех предписаний, регулирующих отношения христианина с Богом, а вторая – из шести, где регламентировались отношения христианина с ближним. Именно эту группировку заповедей восприняли впоследствии кальвинисты. Другая традиция разделения предписаний, восходящая к Оригену (184/5–253/4) и Августину (354–430), а также утвердившаяся в католической церкви и у лютеран, 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 пятой, но с четвертой заповеди²⁰.

Несколько иначе разделялся в протестантских катехизисах и апостольский Символ веры. Лютеранские памятники опирались преимущественно на раннехристианскую традицию, выделяя в *Credo* три части: о творении (или о Боге Отце), об оправдании (об Иисусе Христе) и об освящении (Св. Дух, Церковь, эсхатология), внутри которых текст Символа анализировался по отдельным статьям. Кальвинисты также использовали метод постатейного толкования исповедания веры, но выделяли в нем четыре части, вынося в последнюю рассуждения о Церкви и о получаемой ею от Бога благодати.

Что касается молитвы «Отче наш», то представители лютеранского богословия делили ее, как и католики, на семь прошений, в то время как в кальвинистской традиции их выделялось всего лишь шесть. Завершающее молитву 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 (1469–1536). Он издал толкование на «Отче наш», поделив молитву на семь прошений (по числу дней недели) и дополнив ее доксологией²¹. Долгое время доксология

присутствовала только в сочинениях протестантских богословов, которые ссылались на наличие славословия в греческих версиях «Отче наш» и в творениях Иоанна Златоуста²², и лишь позднее появляется в катехетических сочинениях католиков.

Как было отмечено, таинства крещения и причастия составляли, как правило, заключительную часть катехизиса как в лютеранской, так и в кальвинистской традиции. Но иногда сторонники лютеранизма (и это было характерно преимущественно для первой половины – середины XVI в.) рассматривали таинства в контексте статьи Символа веры «Верую... в Церковь»²³.

* * *

В Речи Посполитой катехетические сочинения лютеранского толка стали издаваться уже на рубеже 1620–1630-х гг. и на протяжении всего XVI столетия представляли собой преимущественно простой перевод или перепечатку немецких или латинских изданий. 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 отчетливые черты²⁴; а потому ранний период адаптации кальвинизма отличала значительная свобода, с какой сторонники этого вероисповедания в Речи Посполитой относились к реформатскому богословию. Этим объясняется, почему первые кальвинистские катехизисы брали в определенной степени за основу лютеранские тексты, а конфессиональная граница между ними была очень зыбкой, порой едва уловимой. И лишь после 1556 г. происходит перелом, повлиявший на ослабление авторитета Лютера и Меланхтона и на усиление влияния Кальвина и его последователей.

Одним из интереснейших примеров кальвинистского памятника, который сформировался как творческое соединение разных конфессиональных традиций, является песенник (*kancjonał*), изданный в 1563 г. в Несвеже²⁵. В данном издании помещены два польскоязычных катехизиса (назовем их условно краткий и пространный)²⁶, восходящие к разным источникам и имеющие разные судьбы.

После несвежского песенника пространный катехизис никогда больше не переиздавался. Высказывались предположения, что данный текст представляет собой сокращенное изложение иного, большего по объему сочинения, опубликованного годом ранее кириллицей видным деятелем кальвинистской общины Шимоном

Будным (1530–1593)²⁷, который или сам подготовил польскую версию, или принимал в переложении непосредственное участие²⁸. Ближайшее знакомство с пространным катехизисом показало, что в данном случае за основу был взят совершенно другой памятник: сочинение гуманиста и отца Реформации в Базеле Иоганна Эколампада (Oekolampad; собственно Huschin, 1482–1531). Время составления его катехизиса «Frag und Antwort» не известно; первое печатное издание датировано 1537 г.²⁹ Однако отдельные содержательные особенности текста указывают на то, что памятник создавался между 1525 и 1529 гг.³⁰ Около 1544 г. «Frag und Antwort» был значительно расширен и отчасти переработан Освальдом Муконием (Muconium; собственно Geisshüsler, 1488–1552), возглавившим после смерти Эколампада общину в Базеле. Латинская расширенная версия «Institutio Christiana, sive Catechismus puerorum Reipublicae Basiliensis»³¹ переиздавалась несколько раз на протяжении XVI в., в том числе и в составе так называемого Базельского исповедания веры. Это свидетельствует о значительном авторитете текста Эколампада–Мукония, несмотря на то что со временем целый ряд его богословских положений уже не соответствовал доктринальной позиции Базельской общины.

Композиционно «Institutio Christiana» воспроизводит редкую, как было уже отмечено, модель организации катехетического материала, когда разделы о таинстве крещения и Символ веры выносятся в начало. Можно предположить, что данная структура была воспринята из составленных значительно раньше и необычайно популярных на тот момент в Европе катехизисов Й. Бренца, который в свою очередь был лично знаком с Эколампадом: в 1516–1518 гг. Бренц исполнял у него обязанности ассистента, а позднее состоял в переписке³². Велика вероятность того, что сочинения Бренца были в наличии в базельских собраниях.

Составители польского пространного катехизиса 1563 г. использовали именно латинскую версию Мукония. Была полностью сохранена композиция «Institutio Christiana», и *Credo* рассматривалось перед Декалогом³³. При этом польские издатели использовали различные приемы и техники перевода. Значительная часть текста была переложена дословно, с сохранением грамматической структуры латинской фразы и порядка слов. В ряде случаев в процессе перевода катехизис был расширен за счет дополнительных определений и синонимичных выражений, которые не привносили в содержание никаких новых смыслов³⁴. Большой интерес представляют те части пространного катехизиса, которые были измене-

ны или переформулированы таким образом, что текст оригинала изменялся до неузнаваемости. К такого рода фрагментам можно отнести рассуждения о том, что используемая в таинстве крещения вода служит во благо не всем приступающим к таинству, но только избранным. Польские издатели исключили в процессе перевода всю тринитарную терминологию, заменив, в частности, «Троицу» на «Бога Отца» и не называя нигде Иисуса Христа вторым Лицом Троицы, но только посредником и ходатаем человека перед Богом. Эти, а также целый ряд других деталей свидетельствуют о том, что в работе над пространным катехизисом принимали участие именно те представители кальвинистских кругов, которые симпатизировали идеям антитринитаризма и впоследствии открыто порвали с реформатской церковью. Присущий пространному катехизису 1563 г. легкий налет антитринитаризма также может быть объяснением, почему данный памятник впоследствии не переиздавался в кальвинистских песенниках.

Можно лишь строить предположения, почему именно текст Эколампада–Мукония привлек внимание польских протестантов и какими путями он попал в Речь Посполитую. Известно, что Базельский университет был одним из популярнейших университетских центров у польской молодежи; а с 1560-х годов среди студентов польского и литовского происхождения численно начинают доминировать сторонники кальвинизма³⁵. «*Institutio Christiana*» мог привезти с собой и известный деятель польского антитринитаризма Мартин Чеховиц (*Czechowic*, 1532–1613), который на рубеже 1561–1562 гг. посетил с важной миссией Швейцарию и завязал в том числе знакомство с Петром Перной (*Perna*, 1520–1582) – влиятельным базельским издателем, связанным с гетеродоксальными кругами³⁶. Известно, что после возвращения Чеховиц принимал участие в составлении несвежского издания 1563 г., для которого написал целый ряд песен.

Начинающийся с вопроса «Что ты есть?» краткий катехизис из несвежского песенника имел совершенно иную участь: он стал самым востребованным в кальвинистской книжности, выдержав до конца XVI столетия шесть переизданий³⁷. Впоследствии текст был рекомендован синодальным законодательством в качестве базового пособия для катехизации детей и перепечатывался в песенниках и элементарных школьных учебниках вплоть до середины XVIII в. Отдельные композиционные особенности «Что ты есть?» (разделение заповедей Декалога по скрижалям 4+6; четырехчастное толкование Символа веры и 6 прошений «Отче наш») и подходы

к интерпретации таинств позволяют отнести данный текст к кальвинистской традиции; единственное, что данной традиции не соответствует, – это вынесение Декалога на первое место.

Прежде чем мы перейдем к характеристике того, как эволюционировало содержание «Что ты есть?» на протяжении второй половины XVI в. и, таким образом, как происходила дальнейшая конфессионализация этого текста, необходимо очертить круг его возможных источников.

Текстологическое сравнение показывает, что к их числу не могут быть отнесены авторские сочинения Кальвина и виднейших его европейских последователей; наиболее очевидное сходство проследживается с лютеранскими катехизисами Й. Бренца и сочинениями Общины «чешских братьев». В первом случае дословно совпадают вводные части «Что ты есть?» и «Catechismus minor pro pueris» 1527–1528 г. Бренца³⁸, в текстах встречается множество схожих или перекликающихся формулировок. О необычайной популярности сочинений лютеранского богослова в Европе уже упоминалось; в Речи Посполитой его труды получили широкое хождение не только в кругах его единоверцев, но и среди сторонников других протестантских конфессий³⁹, а на рубеже XVI–XVII вв. стали источником богословского вдохновения и для православных книжников⁴⁰.

Одновременно с этим «Что ты есть?» имеет много общего и в композиционном, и в содержательном отношении с хронологически более поздней рукописью катехетического поучения «чешских братьев» (Остророг, 1605)⁴¹. Данная рукопись является суммирующим вариантом целого ряда несохранившихся памятников Общины; об их существовании и содержании известно по библиографическому описанию XVIII в. лютеранского пастора Эфраима Олофа (Oloff, 1685–1735), который описывал эти сочинения *de visu*. О том, что Остророгская рукопись не является репликой несвежского издания, но действительно отражает значительно более раннюю традицию, свидетельствует ее сходство с чешскими катехизисами начала XVI в., составленными епископом Лукашем из Праги (ок. 1458–1529)⁴². Сочинения Лукаша были далеко не маргинальным явлением в истории европейской Реформации: переведенные на немецкий язык, они не только получили высокую оценку влиятельных протестантских богословов (в частности, Мартина Лютера), но и использовались для нужд приходской и школьной катехезы в лютеранских общинах⁴³. Сохранились свидетельства, что в работе над своими сочинениями Бренц также обращался к немецким переделкам текстов Лукаша⁴⁴.

Возвращаясь к «Что ты есть?», надо отметить, что по крайней мере два его значительных фрагмента дословно совпадают с Остро-рогской рукописью и с катехизисами епископа Лукаша. В силу плохой сохранности ранних изданий Общины в Речи Посполитой можно только строить догадки о том, каким конкретно чешским памятником пользовались польские кальвинисты. В любом случае обращение к чешской традиции не вызывает сомнений, и самый популярный кальвинистский катехизис второй половины XVI в. генетически восходит в том числе и к катехизису «чешских братьев». Таким образом, в отличие от пространного катехизиса в составе несвежского песенника 1563 г., представляющего собой несколько переработанный перевод конкретного латинского источника, «Что ты есть?» стал результатом творческой работы его составителей с памятниками сразу двух конфессиональных традиций – лютеранской и «чешских братьев».

Ни одно из последующих изданий не воспроизводило «Что ты есть?» буквально. Сохраняется только общая композиция катехизиса, сам же текст видоизменяется и дополняется. Как упоминалось выше, вынесение Декалога на первое место (перед исповеданием веры) соответствовало лютеранской традиции и ранним сочинениям Кальвина; данная композиционная особенность была тем не менее сохранена во всех последующих изданиях «Что ты есть?». Внесение в катехизис содержательных изменений можно объяснить двумя взаимосвязанными факторами. Во-первых, со временем происходило уточнение и оттачивание отдельных положений кальвинистского вероучения, что отражалось и в памятниках, предназначенных для нужд религиозного наставления. Не последнюю роль в этих процессах сыграли тесные контакты польских кальвинистов с европейскими светилами реформатского богословия. С другой стороны, польская реформатская церковь находилась во второй половине XVI в. в состоянии постоянной полемики с антитринитаризмом и последователями Лютера. Результатом этого интеллектуального противостояния были не только развитие богословской мысли, но и своеобразная конфессионализация текстов «популярного» богословия, в том числе и катехизисов.

Остановимся на наиболее важных внесенных в «Что ты есть?» исправлениях. Редактирование первоначальной версии катехизиса шло преимущественно по линии расширения его содержания за счет новых сюжетов и уточнения отдельных богословских формулировок. Так, в текст было добавлено вводное рассуждение о богопознании как о цели человеческого существования; с анало-

гичного пассажа начинается главный богословский труд Кальвина «Наставление в христианской вере». Появляется уточнение о неспособности человека собственными силами в полной мере исполнить ветхозаветные заповеди; вводится элемент реформатского учения о таинствах как о свидетельстве благорасположения Бога, которое, правда, распространяется не на всех приступающих к таинству, но только на избранных. В обоих случаях можно усмотреть скрытую полемику с католическим вероучением: с учением о принципиальной исполнимости Декалога и с учением о спасительном действии таинств даже на недостойно или пассивно их принимающих (так называемый *opus operatum*). В качестве полемического выпада в адрес анабаптистов в «Что ты есть?» вводится вопрос о необходимости принятия крещения в детском возрасте; в рассуждениях о таинстве причастия акцентируется, что в евхаристии вместе с видимыми знаками хлеба и вина христианин принимает истинное Тело и Кровь Христову как духовную пищу, дарованную верующим для обретения вечной жизни. Последний пассаж был, без сомнения, направлен против крайних антитринитариев, которые в причастии усматривали только пустые знаки и ничего более; а также подчеркивал своеобразие кальвинистского понимания таинства в отличие, например, от лютеран, которые утверждали реальное (а не духовное) присутствие Христа в евхаристическом хлебе и вине, и цвинглиан. Из наиболее важных терминологических изменений можно отметить добавление частых упоминаний о Троице и троичности Бога, что позволяло кальвинистам дистанцироваться от набирающего во второй половине столетия силу антитринитаризма.

Выходя за рамки XVI в., стоит отметить, что исправление «Что ты есть?» велось вплоть до середины следующего столетия; только тогда текст обрел свое окончательное конфессиональное «лицо». Значительный вклад в это редактирование внес богослов и полемист Кшиштоф Краинский (Krański, 1556–1618), подготовивший четыре переиздания катехизиса⁴⁵.

Сопоставление всех сохранившихся версий «Что ты есть?» позволяет сделать вывод о том, что в композиционном отношении катехетические памятники кальвинистов не претерпевают со временем никаких изменений: сложившиеся еще в начальный период Реформации базовые модели изложения вероучительного материала сохраняются впоследствии практически без изменений. Катехизисы меняются *содержательно*, постепенно обретая свое конфессиональное «лицо», которое формируется первоначально

как результат взаимодействия разных протестантских традиций. Все содержательные изменения, которые претерпел «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 постоянной полемике не столько с католиками, сколько с «внутренними» оппонентами (в первую очередь со сторонниками всех оттенков антиринитаризма). Последним обстоятельством объясняется появление в тексте «Что ты есть?» фрагмента о необходимости крестить детей во младенчестве и развернутых определений крещения и причастия, упоминаний о Троице и о двух природах Христа. К попыткам дистанцировать свое учение от католической доктрины можно, как представляется, отнести появление фрагментов о вере, проистекающей из слушания Слова Божьего. Ряд внесенных в «Что ты есть?» добавлений и уточнений не связаны непосредственно с полемикой, но их можно считать элементами конфессионализации текста, который в доктринальном отношении становился все 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, явленного верующим в ветхозаветных заповедях Декалога).

Примечания

- ¹ Подробнее об этом см.: *Гаврилюк П.* История катехизации в Древней Церкви. М., 2001.
- ² Среди наиболее значимых отметим сочинения Августина «Об обучении оглашаемых» (399/400), Алкуина «Беседа для детей в вопросах и ответах» (кон. VIII в.), Гонория из Отёна (Августодунского) «Просветитель» (XII в.), Гвидона из Монроше «Бремя пастырей» (XIV в.), Жана Жерсона «Трактат о том, как привести детей ко Христу» (кон. XV в.).
- ³ *Murawski R.* Katecheza w średniowieczu // *Encyklopedia Katolicka*. Т. 8. Lublin, 2000. Kol. 1031.
- ⁴ *Wolny J.* Z dziejów katechezy // *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*. Т. I. Lublin, 1974. S. 204.
- ⁵ Позднейшая католическая традиция, обладающая своим значительным своеобразием, не является специальным предметом нашего рассмотрения.

- ⁶ Например, «Вопросы и ответы на разные темы» Анастасия Синаита, «О нужных христианам изысканиях и писаниях Афанасия Александрийского к Антиоху князю».
- ⁷ Речь идет об «Изложении православной веры» Григория Паламы (втор. пол. XIV в.), «Изъяснении священного символа православной веры Христовой» архиепископа Солунского Симеона (нач. XV в.), «Исповедании православной и неповрежденной веры Христовой» патриарха Геннадия II (после 1453 г.) (*Макарий (Булгаков) митр.* Православно-Догматическое богословие. СПб., 1868. Т. I. С. 51–52).
- ⁸ С исповеданием евангелическо-аугсбургской Церкви пытался примирить православное вероучение митрополит Навпактский и Артский Захария Герган, издавший в 1622 г. в Виттенберге «Христианский катехизис». С позиций кальвинистского вероучения написано сочинение Константинопольского патриарха Кирилла Лукариса (1629).
- ⁹ *Корзо М.А.* Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI – XVIII в.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007. Часть III.
- ¹⁰ *Strauss G.* Luther's House of Learning. Indoctrination of the Young in the German Reformation. Baltimore; London, 1978. P. 4–6.
- ¹¹ Подробнее о концепции «домашнего пастырства» см.: *Eisenstein E.L.* The Printing Press as an Agent of Change. Cambridge, 1979. P. 424; *Hill Ch.* Society and Puritanism in Pre-Revolutionary England. London, 1997. P. 383, 385.
- ¹² Например: *Whitford R.* A Werke for Housholders. Southwark, 1531; *Dering E.* Godly private prayers for housholders to meditate upon and to say in their families. S.l., 1576.
- ¹³ *Wengert T.J.* Law and Gospel. Grand Rapids, 1997. P. 51.
- ¹⁴ Одним из наиболее популярных было печатное издание «Fundamentum aeternae felicitatis omnibus hominibus utilissimum» (Coloniae, 1497; Lipsiae, 1499). Уже не раз было подмечено, что реформаторы первого поколения охотно обращались к катехетическим сочинениям Жана Жерсона. Так, Лютер, в частности, демонстрирует в своих катехизисах хорошее знание масштабного толкования Декалога французского богослова «Opusculum Tripartitum» (*Bast R.J.* Honor Your Fathers. Catechisms and the Emergence of a Patriarchal Ideology in Germany, 1400–1600. Leiden, 1997. P. 87, примеч.).
- ¹⁵ *Deutsche Messe (1526)* // Herbst W. Evangelischer Gottesdienst. Quellen zu seiner Geschichte. Göttingen, 1992. S. 69–87.
- ¹⁶ *Wittenbergae: Ioseph Clug, 1527.*
- ¹⁷ Хотя лютеране не считали исповедь церковным таинством, Лютер поместил в приложении к своему катехизису поучение «Как учить исповедоваться простецов», а Филипп Меланхтон в катехизисе 1540–1543 гг. – пространный раздел о покаянии. В качестве примечания стоит отметить, что в католической

- посттридентской традиции таинства всегда объяснялись *перед* Декалогом, поскольку они рассматривались в качестве источника благодати, без помощи которой христианин не в состоянии ни противостоять злу, ни творить добро.
- ¹⁸ *Weismann Ch.* Die Katechismen des Johannes Brenz. 1. Die Entstehungs-, Text- und Wirkungsgeschichte. Berlin, 1990. S. 282–283.
- ¹⁹ *Hesselink I.J.* Calvin's First Catechism. A Commentary. Louisvill, Kentucky, 1997. P. 42.
- ²⁰ *Each St.* Dekalog // Encyklopedia Katolicka. Т. 3. Lublin, 1989. Kol. 1107–1108.
- ²¹ Dilucida et pia explanatio symboli quod apostolorum dicitur, decalogi praeceptorum et dominicae precatationis. Basileae, 1532.
- ²² Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995. С. 263–264; *Maciuszko J.* Mikołaj Rej. Zapomniany teolog ewangelicki z XVI w. Warszawa, 2002. S. 118.
- ²³ Например, влиятельный Урбан Региус (Rhegius, 1489–1541), чей труд «Catechismus minor puerorum» (Wittenbergae: Hans Lufft, 1535) неоднократно служил источником материала для польских лютеранских богословов XVI в. Отметим в качестве примечания, что аналогичную модель рассмотрения таинств в контексте Символа веры можно встретить и в православной катехетической традиции XVIII и XIX вв., в частности у митрополитов Платона (в контексте 8-й статьи о Святом Духе как средство духовного освящения) и Филарета (в контексте 10-й статьи о Церкви).
- ²⁴ *Bursche E.* Oddziaływanie luteranizmu na ewangelicyzm w Polsce // Przegląd Historyczny. Т. XXXII. 1935. 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. Т. CVIII. 2001. № 1. S. 41–42.
- ²⁵ Katechizm albo krotkie w iedno mieysce zebranie wiary. Nieśwież: Daniel z Łęczycy, 1563. Уникал университетской библиотеки г. Уппсала, Швеция.
- ²⁶ Соответственно «Pierwszy katechism, to iest summa wiary krześcijańskiej dla dziatek mniejszych» и «Wtory Katechism szerszy dla więtszych y ćwiczeńszych dziatek».
- ²⁷ Катихисисъ то есть наука стародавняя хр(ис)тіанская о(т) светого писма, для простыхъ людей языка русского в пытанияхъ и о(т)казех собрана.
- ²⁸ *Голенченко Г.Я.* Симон Будный. Книгоиздательская деятельность в Белоруссии // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Вып. I. Мн., 1970. С. 173; *Kawecka-Gryczowa A.* Kancjonały protestanckie na Litwie w w. XVI // Reformacja w Polsce. Т. IV. 1929. S. 130; *Kot St.* Budny, Szymon // Polski Słownik Biograficzny. Т. III. Kraków, 1937. S. 97.
- ²⁹ Текст перепечатан в: *Cohrs F.* Die evangelischen Katechismusversuche vor Luthers Enchiridion. Bd. IV. Undatierbare Katechismusversuche und Zusammenfassende Darstellung // Monumenta Germaniae Paedagogica. Bd. XXIII. Berlin, 1902. S. 13–17.

- 30 Например, полемический выпад в адрес анабаптистов, которые именно в этот период разворачивают свою пропаганду в Базеле; специфическое понимание таинства евхаристии, отражающее занятую Эколампадом на баденском диспуте 1526 г. позицию.
- 31 Используется экземпляр библиотеки Дрезденского университета (шифр Theol.ev.cat. 289).
- 32 *Estes J.M.* Christian Magistrate and State Church: The Reforming Career of Johannes Brenz. Toronto, 1982. P. 3.
- 33 Отметим в качестве примечания, что в кириллическом издании Будного 1562 г., которое ранее считалось источником для пространного катехизиса 1563 г., используется модель Лютера и Декалог выносятся на первое место.
- 34 Подобного рода прием расширения текста за счет введения однопорядковых понятий был очень популярен среди польских книжников той эпохи. См., например: *Maciuszko J.* Mikołaj Rej i problem tak zwanej kryptoreformacji w Polsce // Mikołaj Rej – w pięćsetlecie urodzin. Cz. I. Łódź, 2005. S. 117–122.
- 35 *Włodarski M.* Polsko-bazyłejskie więzi kulturalne i literackie w XVI wieku. Kraków, 1987. S. 54.
- 36 *Szczucki L.* Marcin Czechowic 1532–1613. Studium z dziejów antytrynitaryzmu polskiego XVI wieku. Warszawa, 1964. S. 37.
- 37 Краков, 1564–1567; Вильно 1581, 1594, 1598 (2 издания), 1600.
- 38 Используется перепечатка из издания: Philippus Melancthon. Catechismus puerilis, id est, institutio puerorum sacrum. Ad pueros. Wittenbergae: Georgius Rhau, 1536. K. E4–E6v.
- 39 *Korzo M.* W sprawie jednego z XVI-wiecznych katechizmów kalwińskich w Rzeczpospolitej // Odrodzenie i Reformacja w Polsce. 2007. T. LI. S. 186.
- 40 *Возняк М.С.* Граматика Лаврентія Зизанія з 1596 р. // Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. 1911. Т. СII. С. 36–46.
- 41 *Katechism pospolity Zborow Ewangelickich ktore sa w Polsce y w Litwie y w Panstwach um należących nowo wупolerowany* (Городская публичная библиотека им. Э. Рачинского, г. Познань. Рук. № 47. Л. 13–24).
- 42 Речь идет, в первую очередь, о текстах: «Otázky dětinské» (1501–1502 гг.) и «Spis tento Otázek trojích» (ок. 1523 г.). Они, в свою очередь, текстуально опираются на гуситские памятники XV в. (*Havelka E.* Husitské katechismy. Praha, 1938. S. 27, 36, 77, 113).
- 43 *Deutsche Katechismen der Bömischen Brüder. Mit einer Einleitung von Amedeo Molnár.* Hildesheim, 1982. S. 1–8.
- 44 *Weismann Ch.* Op. cit. S. 98.
- 45 *Estreicher K.* Bibliografia polska. T. XX. Kraków, 1905. S. 206.