

К ВОПРОСУ О ПРИПИСЫВАЕМЫХ ДИМИТРИЮ РОСТОВСКОМУ КАТЕХИЗИСАХ И ИХ СВЯЗИ С ПРЕДШЕСТВУЮЩЕЙ ТРАДИЦИЕЙ

Исследование посвящено содержательному анализу катехизисов «Вопросы и ответы краткія о вере» и «Зерцало Православного исповеданія», которые традиционно приписывались митрополиту Ростовскому Димитрию. Показано, что оба катехизиса органично вписываются в предшествующую катехизическую традицию Киевской митрополии, но при этом восходят к разным образцам. Установлено, что «Зерцало» является сокращенной версией «Православного исповедания веры» Киевского митрополита Петра Могилы (Москва, 1696) и композиционно выстраивается по модели трех богословских добродетелей. «Вопросы и ответы», которые атрибутируются А. Б. Григорьевым другому Ростовскому митрополиту — Арсению (Мацеевичу), представляют собой оригинальный опыт эклектичного катехизического сочинения.

Ключевые слова: Димитрий Ростовский, православная катехизическая традиция XVII века, Киевская митрополия, «Православное исповедание веры» Петра Могилы.

M. A. Korzo

*About attributed to Dimitry of Rostov Catechisms,
and their Relationships to the Preceding Tradition*

The study is dealing with the analysis of two catechisms, which are traditionally attributed to Dimitry of Rostov: “Voprosy i otvety kratkiâ o vere” and “Zercalo Pravoslavnogo ispovedaniâ”. Both catechisms fit in the preceding catechetical tradition of the Metropolitanate of Kiev, although they go back to different samples. “Zercalo”, which follows the model of the three theological virtues (faith, hope and charity), was found to be an abridged version of “Orthodox Confession of Faith” by the Metropolitan of Kiev Peter Mohyla (Moscow 1696). On the other hand “Voprosy i otvety”, which the russian scholar A. B. Grigor'ev has already attributed to another Metropolitan of Rostov — Arseny Matseyevich — represents the original experience of eclectic catechetical work.

Keywords: Dimitry of Rostov, Seventeenth-Century Orthodox catechetical tradition, Metropolitanate of Kiev, “Orthodox Confession of Faith” by Peter Mohyla.

* Корзо Маргарита Анатольевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора этики Института философии РАН, korzor@zmail.ru

Исследователи творчества Димитрия Ростовского отмечают, что лишь немногочисленные сочинения святителя затрагивают догматические вопросы [62, с. 14]. Плохая сохранность рукописей Ростовского митрополита и некоторая небрежность, с которой были подготовлены ранние издания собраний творений святителя [66, с. 366], стали причиной того, что в XIX в. под именем Димитрия публиковался целый ряд не принадлежавших ему сочинений. В их число попали и два небольших катехизических наставления: «Вопросы и ответы краткія о вере» и «Зерцало Православного исповеданія».

«Вопросы и ответы» появляются уже в шестой части первого издания сочинений Димитрия Ростовского [11], подготовленного Я. А. Татищевым на основе сборника из его частной коллекции. Общая редакция осуществлялась Московским архиепископом Платоном (Левшиным) [62, с. 14–15; 63, с. 49–50]. Состав издания анонсировался в книгопродавческом объявлении в «Московских ведомостях» [см.: 10, с. 82]. «Вопросы и ответы» входили впоследствии в состав первой части творений святителя, печатались и отдельными брошюрами.

«Зерцало» было впервые опубликовано в составе сборника в 1803 г. [13]; позднее издавалось в церковнославянской версии в составе пятой части сочинений Димитрия, церковной печатью в виде отдельных брошюр (иногда с прибавлением мест из Св. Писания, правил св. апостол и св. Отец, также из «Духовного Регламента» [8, с. 361]), в середине XIX столетия — «въ русскомъ переводе Еп[ископа] Іустина».

Оба сочинения не привлекали специального внимания исследователей; до недавнего времени даже не поднимался вопрос об их авторстве. И. А. Шляпкин высказал в XIX в. предположение, что «Вопросы и ответы» могли использоваться в старших классах основанной митрополитом Ростовской школы. К числу возможных школьных пособий ученый относил и опубликованное А. А. Титовым «Краткое учение о седми таинствахъ» [14]. Оба сочинения, по мнению Шляпкина, представляли собой перевод или переработку каких-то «малорусских» текстов [66, с. 331 прим.].

На основе всех известных на тот момент творений Димитрия неизвестный автор (по мнению Шляпкина, митрополит Макарий (Булгаков) [66, с. 386]) подготовил компиляцию догматического учения Ростовского митрополита [34]. Составитель пользовался, судя по всему, собранием творений митрополита 1842 г. Компиляция, пусть и составленная из фрагментов текстов Димитрия, ничего не говорит нам о способе богословствования самого митрополита, не может быть и подспорьем в решении вопроса, был ли он автором названных выше катехизисов: подборка цитат организована в соответствии с логикой университетского курса догматического богословия XIX в., в рубрикации используется целый ряд несвойственных Ростовскому митрополиту схоластических понятий.

Прежде чем мы обратимся к вопросу авторства «Вопросов и ответов» и «Зерцала», необходимо остановиться на композиционных и содержательных особенностях текстов.

«Вопросы и ответы» организованы как вопросно-ответный катехизис. После вступления «Что есть Символь?» приводятся формулировки I и II Вселенских соборов. Далее лаконично излагается содержание каждого из членов Символа, следует рассуждение о его «творцах», которое служит логическим

переходом к краткому «Сказанію о Святыхъ вселенскихъ соборахъ», внутри которого рассматриваются сюжеты об иконах и иконопочитании. «Сказание» не встречалось в московской книжности в памятниках катехизического жанра, но входило в состав вступительной части Кормчих [30]; находим мы его и в изданной в 1648 г. «Книге о вере» [25], которая восходит к рукописным памятникам Киевской митрополии [44, с. 250].

После «Сказания» начинается изложение приписываемого Афанасию Александрийскому исповедания веры, которое предваряется вопросом «Символь Афанасіа Патріарха где написанъ? Имеемъ его во Псалтири» [11, л. 6 об.]. В контексте данного символа рассматриваются основные тринитарные сюжеты; в христологической части, правда, изложение несколько отходит от строгого следования тексту исповедания. С 77-го вопроса начинаются сюжеты о творении (речь идет преимущественно об ангелах) и промысле (грехопадение и искупительная миссия Христа). Дальнейшее изложение выстраивается по логике заключительных статей Символов I и II Вселенских соборов. В контексте статьи о восшествии на небеса появляются вопросы о прославлении на небесах Богородицы и душ святых, сюжет о «мздовоздаяніи» до наступления Судного дня, о существовании «частного мученія».

Следующий блок вопросов и ответов повествует о Церкви и об образе Божиим в человеке, после чего «Вопросы» возвращаются к христологическим сюжетам: есть ли иные ходатаи перед Богом, кроме Христа; каково значение слов «Иисус» и «Христос». После краткого рассмотрения сущности Писания и Предания возникает вопрос о трех именах верующего, в контексте которого появляется выпад против «перстоверъ», «брадоверъ» или «староверъ» [11, л. 20 об.], после чего памятник вновь возвращается к догматическим сюжетам и останавливается кратко на различии общих и личных свойств лиц Троицы.

После этой, как представляется, не до конца логично выстроенной части «Вопросы» обращаются без какого-либо логического перехода к теме Закона. Двоякая заповедь любви предстает как выражение сути Закона, после чего приводятся формулировки заповедей десятилетия без какого-либо их истолкования.

Больше всего места в «Вопросах» отведено рассмотрению таинств. Раздел предваряется вступительным рассуждением «Что есть тайна?» и «Что надобно во всякой тайне?» [11, л. 23 об.], после чего предлагается последовательное изложение всех таинства по следующей схеме: определение таинства, его материя и форма. В контексте миропомазания возникает вопрос о «присоединении» православных христиан, которые

отступше от своя веры, приступше же къ Турецкой или Жидовской, а поживши оу нихъ, аще паки къ православію обратятся», для чего «крестить не надобно: токмо муромъ помазать и воспріять от нихъ отрицаніе [11, л. 25 об.].

Заключительные блоки вопросов и ответов посвящены различным категориям добродетелей и грехов.

Помимо уже отмеченной выше некоторой логической непоследовательности первой части «Вопросов» (о вере), можно выделить еще ряд интересных композиционных черт данного катехизиса. Совершенно очевидно, что в нем преобладают

сюжеты догматического богословия. Если обратиться к предшествующей катехизической традиции, то аналогичную особенность можно встретить в катехизических поучениях рубежа XVI–XVII вв. в Речи Посполитой. Перед православными авторами той эпохи стояли в первую очередь полемические задачи, речь шла не столько о позитивном изложении вероучения, сколько об опровержении богословских мнений конфессиональных противников [см.: 29, с. 216–291].

В состав «Вопросов» не вошел целый ряд сюжетов, который уже стал неотъемлемой частью катехизической традиции православных Речи Посполитой и России, например: толкование молитвы «Отче наш», евангельские блаженства, церковные заповеди, эсхатологические сюжеты. Примечательно, что рассуждения о добродетелях и грехах «оторваны» от Декалога, а между ними вставлен раздел о таинствах. Если попытаться найти аналогию выделения сюжетов о грехах и добродетелях в самостоятельную заключительную часть катехизиса, то из всех наиболее значимых текстов данного жанра можно сослаться на так называемую третью (или «среднюю») версию катехизиса нидерландского иезуита Петра Канизия [68].

«Вопросам» присущ и целый ряд интересных содержательных особенностей. Например, Символ веры приводится с разделением на формулировки I и II Вселенских соборов. Так поступали только составители букварных катехизисов, публиковавшихся в XVII в. в православных типографиях Евье [38], Вильно, Кутейно и Могилева. Но и в этих учебниках, и в ориентированных на них букварях московской печати Символ не был непосредственно связан с катехизической частью, а помещался в разделе «Молитвы отрочати христiанскому» [29, с. 516].

«Вопросы» учитьвают и так называемое исповедание веры Афанасия, которое служит основой для изложения тринитарных и христологических сюжетов. Интересные аналогии можно найти в более ранней традиции Киевской митрополии: обращение к этому не использовавшемуся в греческой традиции [1], но издававшемуся в большинстве протестантских катехизисов исповеданию было отчасти продиктовано полемическими задачами, необходимостью противостоять набиравшим в Речи Посполитой силу общинам антиринитариив. Для «отказа» «новокрещенцам» вводят в свое рассуждение символ Афанасия составители виленской «Книги о вере» [24]; по логике данного исповедания выстраивает свое «Изложение о православной вере» деятель братского движения Стефан Зизаний [60]. Текст символа Афанасия встречается в целом ряде изданий Виленского православного братства [36, л. 89–91 об., 2-го счета; 37, л. 1–4, 2-го счета] и в составленных по их мотивам сборников [59, л. 21 об. – 24 об.]. Впоследствии для толкования тринитарных сюжетов к символу Афанасия обращаются в своем катехизисе Лаврентий Зизаний [33, л. 284 об., 301 об.] и анонимный автор опубликованного С. Т. Голубевым фрагмента учебного курса по богословию ок. 1600 г. [21, с. 1–81]; Симеон Полоцкий использует его в своем букварном катехизисе [3] и в кратком рукописном наставлении [55, л. 351–355], которое могло быть рабочим материалом для букварного катехизиса [26, с. 102].

Православные книжники Киевской митрополии включали текст исповедания Афанасия как в буквари, так и во многие печатные Часословы и Полууставы XVII в., начиная с Часослова братской типографии 1631 г. [см.: 23,

№ 115]. В элементарных учебниках московской печати этот Символ встречается впервые в букваре 1657 г. [2]; вошел он в состав и изданного в 1644 г. полемического сборника «Кириллова книга» [22].

В «Вопросах» конкретизируется, что данное исповедание «имеемъ... во Псалтири». В московских печатных изданиях данный текст появляется впервые в качестве «прибавки» в предисловной части в экземпляре 1.XI.1647 г. [53]. А. В. Вознесенский связывает это с необходимостью вести богословскую полемику с протестантами в связи со сватовством датского королевича Вальдемара к царевне Ирине Михайловне [6, с. 73 прим., 146–147, 303]. Впоследствии эта катехизическая «прибавка» в московской Псалтири то исчезает, то снова появляется [6, с. 151–153]. В русской рукописной традиции рубежа XVI–XVII вв. были известны единичные случаи переписывания символа Афанасия в составе Псалтири [45, № 24, 41]. Скопировал символ и Димитрий Герасимов, подготовивший в 1536 г. перевод латинского памятника «*Beati Brunonis Expositio psalmodum, canticorum, orationis Dominicae et symbolorum*», в котором исповедание помещено в конце книги, после толкований Псалмов [см.: 45, с. 149, 151; 58, с. 189–191].

В «Вопросах» не принимается во внимание Апостольский символ веры. Данное исповедание использовалось в практике Католической церкви во время обряда крещения и для катехизации как детей, так и взрослых [70, р. 72–73; 71]; в протестантских конфессиях мы встречаем его в катехизисах, в практике публичной катехизации в приходе, использовалось оно и в качестве основы для песнопений, хотя легенда об авторстве апостолов была поставлена под сомнение еще в XV в. Православные полемисты Речи Посполитой рубежа XVI–XVII вв. этот Символ не признавали, в чем их периодически упрекали «папезники» [см.: 7, стб. 11]. Также и катехизические издания Виленского православного братства конца XVI в. излагали вероучение на основе Никейско-Константинопольского исповедания. Не встречаем мы Апостольского символа в «Православном исповедании веры» Петра Могилы [49] и в украинско-белорусских букварных изданиях XVII в.

В книжности Киевской митрополии были, правда, и другие примеры. Впервые оба исповедания фигурируют как равноценные в опубликованной Голубевым рукописи [21] и в катехизисе Лаврентия Зизания: книжник приводит два Символа, признает Апостольское исповедание вполне аутентичным и хронологически более ранним; Никео-Константинопольский символ интерпретируется как развитие и дополнение первого исповедания, вызванное к жизни борьбой с многочисленными еретическими учениями [33, л. 30 об.].

Также и Симеон Полоцкий в своем рукописном компендиуме «Венец веры» (1670) цитирует параллельно два Символа: Никео-Константинопольский и Апостольский, или просто в процессе толкования дополняет формулировки одного *Credo* другим [57, л. 13]. Свои рассуждения Симеон подкрепляет апелляцией к авторитету Иоанна Златоуста: «Божественный же Иоаннъ Златоустый, дващи толкова сей Символ святыи [т. е. Апостольский]. И обретаются та его толкованія в томе 5 книг его, изданія Парижскаго» [57, л. 16].

Отношение же московских книжников к Апостольскому исповеданию в XVII в. было единодушным: составление Символа приписывалось еретиком Маркеллу [46, с. 252–253]. Развернутое рассуждение на эту тему приводит Евфи-

мий Чудовский в своем критическом разборе «Венца веры» Симеона Полоцкого, обращаясь к авторитету Епифания Кипрского и Максима Грека [17, л. 24 об., 44]. Позднее, когда Евфимию довелось переводить с греческого языка и готовить к изданию «Православное исповедание веры» Петра Могилы, в части, посвященной толкованию Никео-Константинопольского исповедания, он написал на полях перевода: «символа инаго не прїимати»; замечание было перенесено и в печатное издание 1696 г. [49, с. 4]. Примечательно, что уже в катехизисах XVIII в. за основу брался исключительно Символ I–II Вселенских соборов [65].

Из содержательных особенностей «Вопросов» обращает на себя внимание отсутствие толкования заповедей десятилетия, что было крайне нетипично для предшествующей катехизической традиции Киевской митрополии, которая ориентировалась в данном случае уже с начала XVII в. на иные конфессиональные образцы. Примечательно также, что Декалог помещен в «Вопросах» *перед* таинствами. В католических катехизисах взаимное расположение данных разделов не было случайным: после Тридентского собора таинства всегда предшествовали заповедям, в чем просматривалось положение католической догматики о так называемой упреждающей благодати, выполняющей роль своего рода первотолчка для всех нравственно положительных поступков человека. Данная последовательность разделов отражена и в посттридентском «Римском катехизисе» [69]. Примечательно, что в целом ряде более поздних школьных катехизисов иезуитов последовательность разделов таинства — Декалог — была обратной по сравнению с «Римским катехизисом», что объяснялось специфической позицией богословов Общества Иисуса по проблеме взаимодействия благодати с человеческой волей. Гипотетически на эту модель иезуитов мог ориентироваться и Лаврентий Зизаний в своем катехизисе. Но уже Петр Могила, а также и униатская традиция XVII в. помещали рассуждения о таинствах *перед* толкованием Декалога [см.: 19].

Для изложения таинств «Вопросы» используют уже прижившиеся к тому времени в украинско-белорусской традиции схоластические понятия «вещь или матерія» и «форма или образъ». В православной книжности Речи Посполитой эти понятия появляются впервые в «Науке о семи тайнахъ церковныхъ» [39], позднее — в виленском братском «Требнике» 1621 г. [61, л. 3 об., 1-го счета], в трактате о таинствах Сильвестра Косова [54, л. 1 об.], в предисловии ко львовскому Номоканону [42, л. 5], в «Евхологионе» Могилы [47, предисловие, л. 4; с. 237]. Подготовивший впоследствии церковнославянское переложение виленской «Науки о семи тайнахъ церковныхъ» Евфимий Чудовский отказался от этих схоластических терминов, заменяя их, соответственно, на «вещь» и «вид» (или «совершеніе») таинства [15, л. 33 об.; см.: 27, с. 88–98].

В контексте таинства покаяния в «Вопросах» приводятся семь так называемых обстоятельств совершения греха, которые способны изменить категорию поступка и которые должно учитывать принимающее исповедь и налагающее покаяние духовное лицо: «кто, что, где, кою помощію, чего ради, како, когда» [11, л. 28]. Подобные «окрестности» или «околичности» греха в книжности Киевской митрополии впервые в развернутом виде встречаются в Номоканоне 1624 г. в разделе «Даръ всякому духовнику» [41, с. 157–158] и в трактате «Мир с Богом человеку» [35, с. 39]. Подробное изложение обстоятельств греховного поступка было позаимствовано из католического морального богословия; оно было одним

из принципиальных требований, предъявляемых пенитенту Тридентским собором. Сам же вопросник, в соответствии с которым реконструировались эти обстоятельства, сложился значительно ранее, а схему описания поступка средневековые канонисты позаимствовали, судя по всему, из античной теории красноречия.

По мнению А. Б. Григорьева, данный катехизис не имеет отношения к Димитрию Ростовскому, но вышел из-под пера другого Ростовского владыки — митрополита Арсения Мациевича [9, с. 163–213]. Памятник был описан еще А. И. Никольским на основании списка из Погодинского собрания Императорской публичной библиотеки [40, с. 297–312], который, как установил Григорьев, в настоящее время в собрании отсутствует. Сравнение же приведенных Никольским выписок с версией «Вопросов и ответов» из первого издания трудов Димитрия Ростовского позволяет сделать осторожное предположение о том, что печатная версия восходит скорее к Погодинскому списку, нежели к рукописи, опубликованной Григорьевым. Помимо многочисленных расхождений в датах соборов и количестве участвовавших в них отцов в «Сказании о святых Вселенских соборах», отдельных несовпадений в формулировках и последовательности единичных вопросов, печатную версию «Вопросов» и Погодинский список отличает от публикации Григорьева заключительный фрагмент деяний четвертого собора:

...по толку арменов к Трисвятому пению прилагается: “распныся нас ради”. Не ведущим Бога языкам явственно уподобляются безбожнии раскольщики, которые от пустынь своих бесовских происходяще и не Бога создателя живота и смерти содержителя ниже имя Божие пресвятое прославляюще, но два персты с треклятым толком арменским и бороды с толком жидовским и турецким величающе, будто бы образ Божий и крайняя святыня в бороде, и старинным крестом нарицающе не токмо паче креста, но и паче самого Христа превозносят [9, с. 180].

...по толку отъ арменовъ къ трисвятому пению прилагается распный ся насъ ради, и съ таковымъ то злохулнымъ толкомъ Арменскимъ двоеперстїе свое расколники за крайнюю святыню и за главизну спасенїя и христїанства признавають, и стариннымъ крестомъ нарицающе, не токмо паче настоящего креста, но и паче самага Христа превозносятъ таковой свой крестъ [11, л. 5 об.; 40, с. 305].

Второе издававшееся в составе сочинений Димитрия Ростовского катехизическое сочинение — «Зерцало Православного исповедания» — имеет, несмотря на некоторое отдаленное содержательное сходство с «Вопросами», иную композицию: здесь выбрана повествовательная форма изложения, без разбивки на вопросы-ответы, за основу толкования принимается схема трех богословских добродетелей.

Первая часть о Символе веры представляет собой последовательное по-статейное толкование Символа I–II Вселенских соборов; здесь нет упоминания об исповедании Афанасия и не отводится столь много места вопросам догматического богословия. Появляются новые сюжеты, которых не было в «Вопросах»: в контексте изложения восьмой статьи *Credo* перечисляются Дары Св. Духа, в контексте девятой о Церкви — церковные заповеди [13, с. 15], наука о таинствах рассматривается внутри десятой статьи Символа.

«Зерцало» называет девять церковных заповедей: по воскресным и праздничным дням молиться Богу и слушать церковное пение; соблюдать посты, в том числе по средам и пятницам; почитать священников и духовников; четыре раза в год или по крайней мере раз в году приступать к исповеди и причастию; не читать еретических книг и не слушать их учения; молиться о властях, о душах умерших и об обращении еретиков; соблюдать установления местного архиепископа (посты и молитвы); не посягать светским лицам на церковное имущество, а духовным — использовать его только для церковных нужд; не заключать браков во время постов и не участвовать в играх.

Церковные заповеди появляются в католических катехизисах в XIII в. в качестве продолжения и дополнения заповедей Ветхого Завета. Они предписывали соблюдать посты, исповедоваться и причащаться с определенной периодичностью (но не реже одного раза в год, в пасхальный период), не заключать браки в запрещенные дни и отдавать церковную десятину. В таком пятичленном составе церковные заповеди воспроизводятся в католических текстах на протяжении XVII–XVIII вв.

В украинско-белорусской букварной традиции, опирающейся на польские образцы учебной литературы [28, с. 74–84], церковные заповеди как катехизический раздел не прижились. В катехизисе Лаврентия Зизания об их существовании только упоминается, но сами предписания не перечислены [33, л. 201 об. – 202]. Один из наиболее ранних случаев появления церковных заповедей в православной книжности Киевской митрополии — это недатированный Полуустав виленского братства [52, л. 188–189 об.]. Впоследствии формулировки церковных заповедей встречаются в «Православном исповедании веры» Петра Могилы [49] и в составленных на его основе кратких катехизисах [48; 50; 51]. Примечательно, что Могила разрывает привычную для католической традиции связь церковных заповедей и Декалога, толкуя их в контексте статьи Символа «И во единую... Церковь» [49, с. 69–74]. Митрополит замечает, что существует множество церковных установлений, но он останавливается только на девяти основных, ссылаясь на 2-е правило Антиохийского поместного собора (341) [30, л. 63–63 об.].

В московской книжности конца XVII в. девять церковных заповедей приводит Евфимий Чудовский в рукописном «Поучении от иерея детемъ духовнымъ». Он предлагает несколько иной перечень: соблюдение воскресенья, стояние в Церкви, посещение литургии, поклонение иконам, исповедь и причастие, почтение к духовным лицам, десятина, забота о церквях, не посягать на церковное имущество [16, л. 141–146 об.].

Наряду с этим в памятниках Киевской митрополии можно встретить перечни не из *девяти*, но из *десяти* пунктов: так поступает, в частности, Иннокентий Гизель, дополнив церковные заповеди предписанием «Воздаяти священникомъ Парохіалнымъ Рочный Доходъ» [35, с. 76]. Число десять могло появиться у православных авторов по аналогии с десятью заповедями Ветхого Завета. Формулировки «Мира с Богом» были позаимствованы впоследствии Симеоном Полоцким, который рассматривает церковные заповеди в рукописном пространном катехизисе 1671 г. в контексте толкования девятой статьи Credo [57, л. 35–36], с той лишь разницей, что Симеон перенес заповедь о содержании

приходского священника с четвертого места (как у Гизеля) на десятое [26, с. 81]. Десять церковных заповедей перечисляет в своем сохранившемся лишь фрагментарно катехизическом сочинении состоящий в дружеских отношениях с Димитрием Карион Истомин [20, л. 342 об.].

В катехизисах московской печати более позднего времени перечень из десяти положений мы встречаем в брошюре «Заповеди божія и церковныя, и иная некая виновная спасенію словеса» [18, л. 4–10 об.], из которой они потом перепечатывались в московских букварях 1704 и 1708 гг. [4; 5]. Здесь предлагаются более пространные и детальные формулировки церковных предписаний. Основные отличия от варианта Гизеля и Симеона Полоцкого состоят в том, что положение о почитании духовных лиц совмещено с требованиями десятины; заповедь регулярной исповеди и причастия разделены на две самостоятельные, так же как разделены и почитание воскресного (праздничного) дня, и участие в литургии. Весьма примечательно, что в кириллических букварях XVIII в. церковные заповеди уже не встречаются; не включает их в свое «Первое учение» и Феофан Прокопович.

Формулировки церковных предписаний в «Вопросах и ответах» в целом совпадают с формулировками, которые мы встречаем в «Зерцале», хотя и имеют некоторые интересные отличия. В первой заповеди конкретизируются участие в богослужении и обязательное посещение проповеди («Проповеди Слова Божого слухати»), а также неучастие в светских развлечениях. Второе предписание о постах дополняется многозначительным замечанием «выстерегагися тых дній постити, в которыи, Посты суть заказаны», что могло быть полемическим выпадом в адрес, например, католиков, которые в повседневной практике вопреки настойчивым запретам духовенства зачастую постились и по субботам. В контексте заповеди о регулярной исповеди и причастии включено положение «в хоробе тежъ напервей оутекагися до добродействъ Церковных, то есть до Споведи, до Причастія, до Помазаня остатнего Елеом». Запрет читать книги еретиков и внимать их учению дополнен предостережением, «не будучи выщвичонымъ, в жадныи Контроверсії [с еретиками] невадатися: так теж на ихъ Казанях и зборисках небывати».

В «Зерцале» встречается также отсутствующий в «Вопросах» раздел о молитве и совмещенный с ним перечень евангельских блаженств; в контексте статьи символа «Распятого за нас...» — рассуждения о поклонении кресту и о крестном знамении со ссылкой на фальсификат начала XVIII в. «Соборное деяние на еретика Мартина». Перечни основных добродетелей и грехов совмещены в «Зерцале» с заповедями Декалога, что отличает данный катехизис от «Вопросов и ответов». Правда, в обоих сочинениях мы встречаем лишь формулировки десятислова, без его развернутого толкования, как это было в памятниках Киевской митрополии, в катехизических сочинениях Симеона Полоцкого, Феофана Прокоповича и катехитов XVIII в.

Даже беглое прочтение «Зерцала» не оставляет сомнений в том, что его составитель обращался к «Православному исповеданию веры» Петра Могилы: помимо сходства названия двух памятников, их полного композиционного совпадения вплоть до мелочей, первые строки «Зерцала» являются парафразом зачала сочинения Киевского митрополита:

Христіанинъ, новая тварь отрожденная о Христе Иисусе водою и Духомъ, чтобъ получить жизнь вечную, должень хранить веру правую и дела добрая. Къ сему потребны вера, надежда, любовь. Чего ради и разделяется сіе исповеданіе на три части [13, с. 1].

Сοшлемся еще на ряд примеров, чтобы проиллюстрировать наблюдение о том, что «Зерцало» представляет собой всего лишь сильно сокращенный пересказ сочинения Киевского митрополита с небольшими и единичными добавлениями. Например, рассуждение о том, что необходимо для совершения таинства:

Къ тайне нужны три вещи: вещь приличная, яко вода въ крещеніи, хлебъ и вино въ причастіи; Епископъ или Священникъ законно хиротонисанный; призываніе Святаго Духа, и видъ словъ, коими Іерей освящаетъ тайну силою Духа Святаго съ мыслию несомненною, чтобъ освятить тую [13, с. 16].

Совпадают все дефиниции основных частей катехизиса. Так,

Надежда есть смелость истинная къ Богу, даемая въ сердце человека отъ Божія вдохновенія и просвещенія [13, с. 20].

Молитва есть прошеніе къ Богу отъ теплыя веры, съ надеждою воспріятія просимаго по воле Его. Она есть тройственная: первая, кою благодаримъ Богу за благодеяніе, а наипаче за свободу душъ нашихъ отъ врага. Вторая, кою умоляемъ, чтобъ простилъ грехи наши, и чтобъ тзлилъ на насъ благодать свою въ душу и тело. Третія, кою благословимъ поюще Господа нашего за великолепіе Его непреступное и славу вечную [13, с. 20].

Из-за существенной разницы в объеме «Зерцало» в содержательном отношении гораздо беднее сочинения Петра Могилы. Из принципиальных отличий стоит отметить уже упоминавшееся отсутствие толкования заповедей Декалога. Отметим в качестве примечания, что сочинение Петра Могилы послужило основой как минимум еще для одного катехизиса, названного «Зерцалом». Речь идет об изданном тогда еще формально православным Львовским епископом Иосифом Шумлянским на украинском языке памятнике «Зерцало для преиззрения и латвейшаго зрозуменя веры» [19; 32, с. 260].

Первое подобаает имети веру к богу, и второе правити жизнь свою по вере.

Два сія въ чесомъ висять? Въ трехъ богословныхъ добродетелехъ: сіе есть в вере, в надежди, и в любви. По имже имамы разделить и три части исповеданія [49, с. 2].

Коликая ищутся въ тайне?

Три, вещь приличная, яко есть вода на погруженіе. Хлебъ и вино в евхарістію. Елей, и прочая по таинству. Второе, священникъ да будетъ законно хиротонисанный, или епископъ. Третіе, призываніе святаго духа, и видъ словесъ, имиже іерей свящаетъ тайну силою святаго духа, съ мыслию изреченою еже освятити тую [49, с. 76].

Надежда есть смелость истинная къ богу, даемая въ сердце человека, от божіею вдохновенія и свещенія [49, с. 96].

Молитва есть прошеніе къ богу, от теплыя веры, съ надеждою да воспріимемъ просимое по воли его <...> суть трегубы.

Первая есть она, еюже благодаримъ богу за благодеянія его, <...> и наипаче яко и свободи отъ врага души нашея <...>. Вторая <...> еюже умоляемъ бога, да проститъ грехи наша <...> и да изліетъ на ны и благодать свою святую, въ душу же и тело. <...> Третія <...> еюже благословимъ, поюще господа нашего и бога, за великолепіе его непреступное и славу вечную [49, с. 98–99].

Приведенное выше сопоставление «Вопросов и ответов» и «Зеркала» показывает, что мы имеем дело с разными как по композиции, так и отчасти по содержанию текстами, восходящими к разным образцам. Оба они имеют много общего с предшествующей традицией Киевской митрополии, но при этом воспроизводят не все ее «приобретения» XVII в. (это касается умалчивания об Апостольском символе веры и отсутствия толкования Декалога). Шляпкин в свое время отметил, что в «Вопросах и ответах» представлено по преимуществу «мнение греческое» [66, с. 224 прим.], хотя и не стал подробно развивать данный тезис. При этом если «Зерцало» композиционно можно вписать в определенную линию развития катехизической литературы, то «Вопросы и ответы» интересны тем, что они совершенно «выпадают» как из предшествующей, так и из последующей традиции. Их содержание позволяет нам лишь в общих чертах очертить круг их возможных источников и дает лишь подсказки относительно того, каков был круг чтения их составителя.

Закономерно задаться вопросом о том, почему рассмотренные выше катехизисы приписывались Димитрию Ростовскому. Одним из объяснений может быть сам характер деятельности Димитрия на Ростовской кафедре, его внимание к устройству училища, забота о христианском просвещении паствы. Об интересе Димитрия к катехизической литературе свидетельствует и его библиотека. Так, в «Росписи книг келейных» под названием «Учение о собранияхъ святой веры» вполне мог скрываться краткий катехизис Могилы. С катехизическими изданиями Виленского православного братства будущий митрополит Ростовский мог познакомиться еще во время своего пребывания в Литве (с конца 1677 г. он в течение года был проповедником Слуцкого Преображенского братства [62, с. 8]), коль скоро в этот период он обращается даже к катехизическому сочинению Симона Будного (Несвеж, 1562) — белорусского кальвиниста, перешедшего впоследствии на позиции антитринитаризма. Об этом свидетельствуют отдельные замечания святителя в переписке с его постоянным корреспондентом монахом Феологом: в послании от 27.X.1709 г. из Ростова Димитрий признается: «...видел я его [т. е. катехизис Будного] давно, когда еще в Литве бех, токмо творцов его позабыл» [64, с. 120]. В библиотеке Димитрия хранилась рукопись «О вере, Василий некій»: со всей очевидностью речь идет о сочинении острожского клирика Василия «О вере единой» [43]. Издание в 7-м томе «Русской исторической библиотеки» созданного ок. 1603 г. полемического памятника «Вопросы и ответы православному с папешником» [7] готовилось по сборнику с автографом Ростовского митрополита внутри переплета. «Мир с Богом» в описании библиотеки Димитрия не назван, но в его сочинениях встречаются цитаты из этого памятника: во «Врачевстве духовном» приведена выдержка из 5-й главы 3-й части «Мира с Богом» [35, с. 120–121]. Принадлежавший Димитрию список «Венца веры» Симеона Полоцкого [56] носит следы внимательного чтения: в тексте много подчеркиваний, на полях проставлены знаки вопросов. В ряде случаев рукой Димитрия надписаны не идентифицированные Симеоном фрагменты из латинских источников. Л. А. Янковская подметила, что у митрополита в библиотеке было много других сочинений Симеона и он ими активно пользовался [67, с. 163–176].

Еще одним объяснением, почему «Вопросы и ответы» и «Зерцало» могли приписываться именно Димитрию, может быть случайное переписывание данных

текстов вместе с текстами Ростовского митрополита. А. А. Круминг упоминает о весьма примечательном конволюте из собраний БАН: к двум предварительным рукописям житий за сентябрь и октябрь, отражавшим работу Димитрия над первой книгой Четых Миней, подшит перевод «Православного исповедания веры», который отличается от опубликованого в 1696 г. И хотя Круминг считает, что «нет доказательств того, что конволют в нынешнем своем виде принадлежал самому Димитрию», он уверен, что сборник составлялся во времена Димитрия [31, с. 9–10]. Было ли «Зерцало» скомпилировано самим митрополитом Ростовским или кем-то из его окружения, сказать невозможно. Но переписывание «Зерцала» вместе с сочинениями Димитрия могло предопределить его атрибуцию.

ЛИТЕРАТУРА

1. Афанасиев символ веры // Православная энциклопедия. — Т. III. — М., 2001. — С. 696–697.
2. [Букварь]. — М.: Печатный двор, 1657.
3. Букварь языка славенска. — М.: Тип. Верхняя, 1679.
4. Букварь языка славенска. — М.: Печатный двор, 1704.
5. Букварь языка славенска. — М.: Печатный двор, 1708.
6. Вознесенский А. В. К истории славянской печатной Псалтири. Московская традиция XVI–XVII веков. Простая Псалтирь. — М.; СПб.: Альянс-Архео, 2010.
7. Вопросы и ответы православному с папезником // Русская Историческая Библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. — Т. 7. — СПб., 1882. — Стб. 1–110.
8. Гаврилов А. В. Очерк истории Санктпетербургской Синодальной типографии. — Вып. 1. 1711–1839. — СПб.: Синодальная тип., 1911.
9. Григорьев А. Б. «Катехизис» митрополита Арсения Мациевича в ряду рукописных и печатных катехизисов XVIII в. // Филаретовский альманах. — Вып. 7. — М., 2011. — С. 163–213.
10. Гусева А. А. Свод русских книг кирилловской печати XVIII века типографий Москвы и Санкт-Петербурга и универсальная методика их идентификации. — М.: Индрик, 2010.
11. [Димитрий Ростовский]. Вопросы и ответы краткія о вере, и о прочихъ ко знанію хрістіанину нужнейшихъ // Собраніи разныхъ поучительныхъ словъ и другихъ сочиненій. — Ч. 6. — М.: Синодальная тип., 1786. — Л. 1–32.
12. [Димитрий Ростовский]. Врачевство духовное на смущеніе помысловъ, отъ различныхъ книгъ Отеческихъ вкратце собранное // Сочинения святаго Димитрія, митрополита Ростовскаго. — Ч. 1. — М.: Синодальная тип., 1848. — С. 118–136.
13. [Димитрий Ростовский]. Зерцало Православного исповеданія // Остальныя сочиненія Св. Димитрія, митрополита Ростовскаго чудотворца, доселе свету еще неизвестныя. — М.: Синодальная тип., 1803. — С. 1–32.
14. [Димитрий Ростовский]. Краткое учение о седми таинствахъ церкви святителя Димитрія Ростовскаго, исправленное собственною его рукою. — М., 1880.
15. Евфимий Чудовский. Книга о таинствахъ // ГИМ. — Синодальное собрание (далее — Син.). — № 668.
16. Евфимий Чудовский. Поученіи от іерея детемъ духовнымъ // ГИМ. Син. № 683.
17. Евфимий Чудовский. Сборникъ статей, относящихся къ Символу веры. — ГИМ. — Син. — № 396.

18. Заповеди божія и церковныя и иная некая виновная спасенію словеса. — М.: Печатный двор, 1702.
19. Иосиф Шумлянскій. Зерцало для прейзрена и латвейшаго зрозуменя веры святой, сакраментов, десятословія Божія, грехопаденій человеческих, духовным и свецким людемъ, прилично. — Унев: тип. монастыря, 1680.
20. Карион Истомино. Катехизис. — ГИМ. — Чудовское собрание. — № 301.
21. Катехизисъ, албо вызнаніе веры святое соборное, апостольское, въсходнее церкви // Чтенія в Историческом обществе Нестора-летописца. — 1890. — Кн. 4. Приложения. — С. 1–81.
22. Кириллова книга. — М.: Печатный двор, 1644.
23. Кніга Беларусі: 1517–1917. Зводны каталог / Склад. Г. Я. Галенчанка і інш. — Мінск: Беларуская Савецкая Энцыклапедыя, 1986.
24. [Книга о вере]. — [Вильно]: Тип. братская, [ок. 1596].
25. Книга о вере единой истинной православной и о святой церкви восточной. — М.: Печатный двор, 1648.
26. Корзо М. А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII в. — М.: ИФ РАН, 2011.
27. Корзо М. А. О некоторых изданиях Киевской митрополии в рукописном наследии Евфимия Чудовского // Славяноведение. — 2014. — № 2. — С. 88–98.
28. Корзо М. А. О структуре и содержании букварных катехизисов московской печати XVII — начала XVIII вв. // Славяноведение. — 2005. — № 2. — С. 74–84.
29. Корзо М. А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. — М.: Канон+, 2007.
30. [Кормчая]. Книга глаголемая греческим языком Номоканон, словенским же сказаемая, закона правило. — М.: Печатный двор, 1650.
31. Круминг А. А. Четыи Минеи святого Димитрия Ростовского: очерк истории издания // Филевские чтения. — Вып. IX: Святой Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. — М., 1994. — С. 9–17.
32. Крыловский А. Львовское Ставропигиальное братство. Опыт церковно-исторического исследования. — Киев: Тип. Императорского университета, 1904.
33. [Лаврентий Зизаний]. Книга глаголемая погречески катихисисъ, политовски оглашеніе. — [М.: Печатный двор, 1627].
34. Макарий (Булгаков). Святаго отца нашего Димитрія, Ростовскаго святителя и Чудотворца, догматическое ученіе, выбранное изъ его сочинений // Христианское чтение. — 1842. — Ч. 4. — Кн. 12. — С. 311–521.
35. Мир с Богом человеку. — Киев: Тип. Лавры, 1669.
36. Молитвы повседневные. — Вильно: Тип. братская, 1596.
37. Молитвы повседневные. — Вильно: Тип. братская, 1611.
38. Надсон А. Еѣуєскі буквар 1618 г. // Божым шляхам. — Год XXI. — 1973. — № 1(135). — С. 3–9.
39. Наука о седми тайнах церковных. — Вильно: [тип. братская], 1618.
40. Никольский А. И. Катихизис Арсения Мацеевича // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. — 1907. — Т. XII. — Кн. 3. — С. 297–312.
41. Номоканонъ, си есть: Законоправилникъ. — Киев: тип. монастыря, 1624.
42. Номоканонъ, си есть: Законоправилникъ. — Львов: Михаил Слѣзка, 1646.
43. О единой истинной православной вере. — Острог: Тип. острожская, 1588.
44. Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие Киевской митрополии. — Новосибирск: Наука, 1998.

45. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской Духовной Академии. — Ч. 1. — Казань: Тип. Императорского Университета, 1881.

46. Павел Евдокимов. Православие. — М.: Библейско-богословский институт, 2002.

47. [Петр Могила]. Еухологiон, албо Молитвословъ, или Требникъ. — Ч. 1–3. — Киев: Тип. Лавры, 1646.

48. [Петр Могила]. Зобране короткои науки о артикулахъ веры. — Львов: Тип. Арсения Желиборского, 1646.

49. [Петр Могила]. Православное исповеданiе веры. — М.: Печатный двор, 1696.

50. [Петр Могила]. Собранiе краткiя науки, о артикулахъ веры. — М.: Печатный двор, 1649.

51. [Петр Могила]. Събранiе короткои науки о артикулахъ веры. — Киев: Тип. Лавры, 1645.

52. Полуустав. — [Евье/Вильно]: Тип. братская, [ок. 1637–1640].

53. Псалтирь. — М.: Печатный двор, 1647.

54. Сильвестр Косов. Дидаскадия, албо наука котораяся первой из уст священником подавана о седми сакраментах, алболи тайнах. — Киев: тип. Лавры, 1657.

55. Симеон Полоцкий. Беседы и некоторые переводы // ГИМ. — Син. — № 289.

56. Симеон Полоцкий. Венец веры кафолическия и Катехизис // ГИМ. — Син. — № 39.

57. Симеон Полоцкий. Венец веры кафолическия и Катехизис // ГИМ. — Син. — № 286.

58. Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. Библиографические материалы. — СПб.: тип. Императорской Академии Наук, 1903.

59. Собрании вкратце словес от Божественного Писания. — Угорцы: Павел Домжив-Люткович, 1618.

60. Стефана Зизанiя Изложенiе о православной вере // Наука ку читаню, и розумену писма словенского. — Вильно: Тип. братская, 1596. — Л. 38 об. — 44 об.

61. Требник. — Вильно: Тип. братская, 1621.

62. Федотова М. А. Димитрий (Савич (Туптало)). Биография // Православная Энциклопедия. — Т. XV. — М., 2007. — С. 8–30.

63. Федотова М. А. О неизданных сочинениях святителя Димитрия Ростовского: к постановке проблемы // Вестник ПСТГУ. Сер. III: Филология. — 2014. — № 1(36). — С. 47–64.

64. Федотова М. А. Эпистолярное наследие Димитрия Ростовского: исследование и тексты. — М.: Индрик, 2005.

65. Феофан Прокопович. Первое оученiе отрокомъ. — СПб.: Синодальная тип., 1721.

66. Шляпкин И. А. Св. Димитрий Ростовский и его время (1651–1709). — СПб.: Тип. А. И. Траншеля, 1891.

67. Янковская Л. А. Богословское наследие Симеона Полоцкого в библиотеке св. Димитрия Ростовского (краткое комментированное описание) // Филевские чтения. — Вып. IX: Святой Димитрий, митрополит Ростовский. Исследования и материалы. — М., 1994. — С. 163–176.

68. Canisius Petrus. Institutiones christianae pietatis. — Antverpiae: Excudebat Ioannes Bellerus, 1558.

69. Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos editus. — Romae: Ex officina Libraria Marietti, 1928.

70. The Oxford Dictionary of the Christian Church / ed. by F. L. Cross. — Oxford: Oxford University Press, 1977. — P. 72–73.

71. Pylak B. Apostolski skład wiary // Encyklopedia Katolicka. — Т. 1. — Lublin: KUL, 1973. — Kol. 818–819.