

М.А. Корзо

Православное нравственное богословие XVII в. и его специфика: «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669)

Корзо Маргарита Анатольевна – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник сектора этики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: korzor@zmail.ru

В статье анализируется православное пособие по исповеди «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669), которое знаменует разрыв с более ранней традицией православного нравственного богословия. Сочинение представляет собой компиляцию из трех трактатов польского доминиканца Миколая из Мосчиск (1559–1632), расширенную фрагментами из «Суммы Теологии» Фомы Аквинского, «Суммы казусов совести» Фр. де Толедо, декрета «Об оправдании» Тридентского собора (1545–1563), «Римского катехизиса», «Декрета Грациана», а также сочинений католических моралистов XVII в. Структура и содержание «Мира с Богом» свидетельствуют о его зависимости от тех форм изложения нравственного богословия, которые сложились в католической традиции к концу XVI в. (т. н. “*Institutiones morales*” и прикладные мануале по исповеди) с акцентированным вниманием к проблеме греха и нравственных обязанностей и с игнорированием проблем добродетелей, счастья, конечной цели существования человека и блаженств. «Мир с Богом» стал первой попыткой в восточнославянской православной традиции изложить основы нравственного учения в единстве его теоретического и прикладного аспектов; внес значительный вклад в выработку и унификацию богословской терминологии. Сочинение получило широкое распространение в России в первую очередь как практическое пособие по исповеди в пастырской практике, но не стало образцом для курсов нравственного богословия в Киевской и Московской Духовных академиях, которые преподавались на латыни и формировались под влиянием иных моделей.

Ключевые слова: католическое и православное нравственное богословие, православные пособия по исповеди, «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669), Киевская митрополия, католические влияния

Опубликованный в 1669 г. в типографии Киевской Лавры трактат «Мир с Богом человеку»¹ можно считать знаковым явлением в истории восточноевропейского православного богословия, поскольку речь идет о первой попытке создать фундаментальный труд, излагающий основы христианского нравоучения в единстве его теоретического и прикладного аспектов. Центральной темой книги было таинство исповеди. До появления трактата в пределах Киевской

¹ Мирь съ Богомъ человеку, или Покаяніе святое, примиряющее Богови человека. Цитируется в тексте как МБ с указанием номера страницы в переводе автора.

митрополии встречались отдельные поучения о сущности таинства покаяния и о требованиях к подготовке духовников – и как самостоятельные издания, и в составе богослужебных сборников²; на их фоне «Мир с Богом» выглядит значительно более масштабным по охваченной в сочинении проблематике.

670-страничный трактат предваряет небольшое увещание, в котором объясняются ключевые для данного сочинения понятия: совесть, воля, благодать, оправдание и заслуга (МБ 1–4, 2-го счета). Совсем не случайно, как представляется, понятие «совесть» и описания ее «состояний» выносятся на первое место: аналогичными рассуждениями начиналось большинство католических трактатов по нравственному богословию той эпохи и, в частности, необычайно популярный в Европе учебник «Суть нравственного богословия» (1645) немецкого иезуита Германа Бузенбаума (1600–1668). Определение «Мира с Богом» воспроизводит практически дословно одну из наиболее распространенных формулировок в католическом нравственном богословии XVII в.³ Состояния же совести («правая и истинная», «похожая на истинную», «сомневающаяся», «подозревающая или смущаемая» и «ложная и заблуждающаяся», МБ 1–2) полностью соответствуют католической классификации разновидностей совести (*certa* или *gesta*, *probabilia*, *dubia*, *scrupulosa* и *erronea*). Рассуждения о воле («Воля есть сила духовная... ею душа склоняется к благу, познанному с помощью разума», МБ 2) укладываются в рационалистическую схему томистов, утверждавших, что любому волеию предшествует акт разума⁴. Общее разделение Божьей благодати на «предваряющую» и «способствующую» и терминологически, и по существу соответствует августиновскому делению на “*gratia praeveniens*” и “*gratia concomitans* (соопеганс)”. Благодаря первой человеческая воля получает импульс к совершению благого деяния; вторая обнаруживает себя в оправдании человека и приобретении им заслуг. Определение «оправдания» («есть изменение человека несправедливого из неправды в правду посредством Божьей благодати, которая отпускает грехи и освящает душу», МБ 4) выдает знакомство составителя «Мира с Богом» с формулировками декрета «Об оправдании» Тридентского собора (1545–1563)⁵, а «заслуги» («есть дело благое произвольное, совершенное человеком в состоянии Божьей благодати, еще при жизни, совершаемое для Бога, за которым следует воздаяние», МБ 4) – включают в себя все те условия, которые католическое нравственное богословие предъявляло поступку, заслуживающему от Бога воздаяния: он должен быть совершен в нынешней жизни и в состоянии благодати, быть добровольным и нравственно добрым⁶.

² Речь в данном случае не идет о чинопоследованиях таинства, а также о т. н. поновлениях, бывших частью чинопоследования, и епитимийных правилах – все они переписывались и перепечатывались в составе Требников и Служебников (*Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XX вв. Исследования и тексты. СПб., 2006. С. 9).

³ «Совесть есть знание о себе самом, или умное рассуждение о себе, с помощью которого человек рассуждает, стоит ли ему что-то делать или не стоит? Хорошо или плохо то, что он делает? Или уже сделал?» (МБ 1); ср.: “*Conscientia est dictamen rationis, seu actus intellectus, quo iudicamus aliquid hic, et nunc agendum, vel omittendum esse, vel fuisse, tanquam bonum, vel malum, idque vel per modum praecipit, vel consilii*” (*Busenbaum H.* *Medulla theologiae moralis.* Lublin, 1655. S. 1).

⁴ *Thomas Aquinas.* *Summa Theologica.* I–II, q. 19, a. 5.

⁵ *Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini.* Romae, 1904. P. 19, 20, 21–22.

⁶ *Wicher W.* *Podstawy teologii moralnej.* Poznań; Warszawa; Lublin, 1969. S. 384; *Canones et Decreta.* P. 28–30, 34.

Основная часть «Мира с Богом»⁷ состоит из трех больших разделов. Первый имеет преимущественно теоретический характер и начинается с общего определения таинства покаяния и рассмотрения двух его составляющих – «материи» и «формы». Данные схоластические категории, получившие широкое распространение в католическом богословии не позднее XIII в., появляются в греческой и восточноевропейской традициях лишь на рубеже XVI–XVII вв. В рассуждениях о «материи» или действиях приступающего к таинству христианина «Мир с Богом» анализирует предшествующее исповеди сокрушение («совершенное» и «несовершенное») как аналог католических понятий “contritio” и “attritio”), устное исповедание грехов кающимся (которое должно соответствовать 16 условиям⁸) и удовлетворение или «дела доветворения» в терминологии «Мира с Богом»⁹, которые разделяются на три «чина»: по отношению к Богу, к самому себе и ближнему (соответственно, молитва, пост и милостыня, МБ 19). Подробно описываются различные категории греховных деяний; анализируются обстоятельства поступка, способные как отяготить, так и смягчить тяжесть греха; а следовательно, усугубить или облегчить получаемое после отпущения грехов наказание¹⁰.

⁷ Основная часть – на страницах 3-го счета.

⁸ Они обобщаются в четверостишии: «Пусть исповедь будет быстрой, частой, произвольной / Нелицемерной, тайной, смиренной, полной слез. / Обличающей, простой, ясной, со стыдом, мужественной. / Цельной, достоверной, рассудительной, послушной» (МБ 18). Составители «Мира с Богом» цитируют известный средневековый стишок, описывающий условия хорошей исповеди, меняя лишь последовательность отдельных характеристик для соблюдения рифмы. Стишок именно в таком звучании встречается в комментариях Фомы Аквинского на IV книгу «Сентенций» Петра Ломбардского (*Tentler T.N. Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton, 1977. P. 106*).

⁹ В тексте приводятся два определения. Первое из них («поступок, которым мы возмещаем обиду, нанесенную Богу посредством греха», МБ 18) в полной мере отражает католическую позицию, представленную в посттридентском «Римском катехизисе» (*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos. Romae, 1928. II, V, 62*) и восходит генетически к формулировке Ансельма Кентерберийского, который одним из первых теоретически осмыслил концепт «удовлетворение». Второе используемое в «Мире с Богом» определение – «принятие наложенного по решению духовника наказания за грехи или таких поступков, которые вызывают страдания и сожаления», – в первой своей части также воспроизводит формулировку, распространенную в католическом нравственном богословии той эпохи. Начало данного определения содержательно соответствует второй разновидности (*genus*) удовлетворения в католической традиции (т. н. *satisfaction canonica*) и означает наказание, наложенное после исповеди духовником (*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini. II, V, 63*).

¹⁰ Воспроизводится стандартный для католиков вопросник для выяснения обстоятельств греха: кто? что? где? с чьей помощью? как часто? почему? каким образом? (*Canones et Decreta. P. 81*). Данная схема описания любого действия была позаимствована из античной теории красноречия еще средневековыми канонистами (*Robertson D.W. A Note on the Classical Origin of “Circumstances” in the Medieval Confessional // Studies in Philology. 1946. Vol. 43. P. 6–14*). К античным риторам отсылает своего читателя и Иоанн Дамаскин в «Точном изложении Православной веры», рассуждая о «добровольном» и «невольном» действиях: в первом случае совершающее поступок лицо в состоянии описать свое действие в соответствии с данным перечнем вопросов. Их совокупность, по словам Дамаскина, «у ораторов называется обстоятельством членами» (М.; Ростов н/Д., 1992. С. 176). Необходимо отметить, что в греческих и восточнославянских исповедных текстах (так называемых вопросниках и поновлениях) также встречаются расспросы об обстоятельствах совершения греха; но практика эта не получила такой жесткой формализации, как на Западе. См., в частности, подборку текстов в приложении к исследованию: *Корогодина М.В. Исповедь в России. С. 407–552*.

Второй раздел «О кающемся», помимо рассуждений общего характера, состоит в значительной степени из разбитых по рубрикам вопросов, в соответствии с которыми приступающему к таинству верующему надлежало испытывать свою совесть или анализировать совершенное мыслью, словом или делом и вопросов, помогающих духовнику адекватно оценить грех и наложить соответствующую ему епитимью. Даже беглое сравнение приводимых в «Мире с Богом» вопросов с теми, что входили в состав чинопоследования исповеди в греческих и восточнославянских Требниках предшествующей эпохи, показывает, что они выстраиваются по разным принципам. Восходящие к греческим прототипам расспросы начинались с вопрошания о потере невинности, потому что ранние греческие исповедные тексты создавались в первую очередь для монашеской среды¹¹. Общая же классификация грехов была теснейшим образом связана с восточнохристианским учением о мытарствах или испытаниях, через которых проходила душа после смерти, а многие поновления воспроизводили последовательность испытаний преподобной Феодоры из жития Василия Нового¹². И лишь в последней трети XVI в. в рукописной традиции Киевской митрополии появляются компилятивные поновления с совершенно иным – тяготеющим к западной традиции принципом классификации грехов (грехи против Декалога и церковных заповедей, против телесных и духовных дел милосердия, т. н. «чужие грехи», проступки отдельных социальных групп и сословий, профессий и др.).

Третий и последний раздел «Мира с Богом» – «О слугителе таинства покаяния» – посвящен образу и обязанностям духовника. Здесь подробно проговариваются умения и навыки, необходимые духовному лицу для совершения этого таинства, анализируются его функции как «духовного судьи» и «духовного врача». Два последних тематических блока являются ключевыми для данного раздела. Глава о духовнике в роли судьи включает рассуждение о возмещении нанесенного ущерба как непременном условии получения кающимся отпущения грехов. Сюжеты о возмещении (*restitutio*) были неотъемлемой частью любого католического пособия по исповеди: богословы ссылались на известное высказывание Августина, что грех не может быть прощен, пока не будет возвращена взятая вещь. Следуя логике католических трактатов по нравственному богословию, «Мир с Богом» подробно оговаривает условия возмещения: на кого распространяется данная обязанность и кто от нее освобожден; кому надлежит возмещать, если пострадавшее лицо недоступно; где, когда и каким образом. Отдельно рассматриваются случаи нанесения вреда телу, а также умаление репутации, лишение чести и достоинства. Самостоятельная главка посвящена ситуациям, когда не возместившему ущерб лицу данный проступок не вменяется в вину (МБ 520–524).

В блоке сюжетов о духовнике как враче анализируются нравственные проблемы, возникающие у христианина при подготовке к таинству покаяния и непосредственно во время исповеди, а также душевные и эмоциональные состоя-

¹¹ Примечательно, что в первых печатных Номоканонах в Киевской митрополии вопрос «Не повредил ли целомудрия своего рукоблудием?» был отгеснен на второе место вопросом «Не был ли еретиком или отступником?». Подобное смещение акцентов в XVII в. вполне могло быть вызвано пестрым конфессиональным окружением, в котором существовала Православная Церковь Речи Посполитой.

¹² *Корогодина М.В.* Исповедь в России. С. 26–27.

ния, проистекающие из неверной оценки христианином своих прегрешений. Составители «Мира с Богом» останавливаются преимущественно на анализе пяти типовых ситуаций: когда грешник «жесток сердцем» и не испытывает сокрушения; постоянно откладывает исповедь, руководствуясь чувством страха, стыда или неловкостью перед духовником или просто пренебрегая данной обязанностью; когда христианин регулярно совершает один и тот же грех; склонен к чрезмерному отчаянию и имеет «смущаемую совесть». На последнем сюжете составители «Мира с Богом» останавливаются наиболее подробно, выстраивая свое рассуждение в соответствии с логикой католических трактатов, которые в XVII в. отводят много места проблеме неуверенной совести¹³. «Смущения совести» называются в церковнославянском тексте «скрупулами»¹⁴ и описываются как «страх и печаль о совершенном грехе или о согласии на грех тогда, когда в самом поступке нет греха или даже согласия на него» (МБ 595). Подробно рассматриваются причины, приводящие к зарождению «смущаемой» совести (МБ 598–601), предлагаются средства исцеления от данных сомнений (МБ 610–612) и детально анализируются «родства» или виды «смущений» (МБ 612–653).

Содержание и понятийный аппарат «Мира с Богом» свидетельствуют о том, что для систематизации нравственного учения его составители обращались не столько к предшествующей восточнохристианской, сколько ко внешней для них католической традиции. Стоит согласиться с утверждением, что в православной письменности христианское нравоучение вплоть до XVIII в. ограничивалось *по преимуществу* «аскетическими и агиографическими материалами, заимствованными из сочинений подвижников, отцов и учителей Церкви и переложенными в сборники для нравственно-назидательного чтения. “Добротолюбие” – один из первых сборников такого рода, приближающихся по методу к систематическому изложению нравственности»¹⁵. Все эти сочинения не имели ограниченной – «целевой» аудитории, были адресованы всем верующим.

Совершенно в иных формах развивалось нравственное богословие (*theologia moralis*)¹⁶ в католическом ареале: на протяжении второй половины XVI в. оно эмансипируется от богословия спекулятивного, превращаясь в

¹³ Tutino S. Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism. Oxford, 2017. P. 27–51.

¹⁴ Повсеместно употребляемый в католической традиции термин происходит от латинского слова “*scrupulus*” – уменьшительной формы от “*scrupus*” (острый камень) со значением камешек или песчинка, а также сомнение и внутренняя тревога.

¹⁵ Назаров В.Н. Богословие нравственное // Этика: Энцикл. слов. / Ред.: Р.Г. Апресян, А.А. Гусейнов. М., 2001. С. 55.

¹⁶ На широкое распространение данного словосочетания оказало влияние отредактированное и подготовленное к изданию португальским канонистом Наварром (Мартин Аспилкуэта, 1491–1586) сочинение “*Enchiridion sive manuale confessariorum et poenitentium*” (Коимбра, 1549) (*Greniuk Fr. Teologia moralna w swej przeszłości. Sandomierz, 2006. S. 47*). Новаторство Наварры состояло в том, что он одним из первых отказался от алфавитного принципа организации материала, систематизируя человеческие поступки в соответствии со схемой Декалога. Данный метод, встречавшийся в предшествующую эпоху лишь эпизодически (например, у доминиканца Йоганнеса Нидера (ок. 1380–1438) “*Expositio Praeceptorum Decalogi*”), становится впоследствии доминирующим. В названии же сочинения словосочетание “*theologia moralis*” одним из первых употребил, судя по всему, португальский иезуит Энрико Энрикес (1536–1608). При его жизни был опубликован только первый том его труда “*Theologiae moralis summa, tribus tomis comprehensa*” (Саламанка, 1591), позднее издававшийся как “*Summa theologica moralis*”. Второй и третий тома не были изданы при жизни Энрикеса по цензурным соображениям.

самостоятельную область знания, которая существовала преимущественно в форме прикладной школьной дисциплины. В ее задачи входила подготовка исповедников, а потому нравственное богословие ограничивалось вопросами практического характера. Предметное поле данной дисциплины было обусловлено утвержденным на Триденском соборе декретом о таинстве покаяния; а форма, в которой нравственное богословие существовало более чем два столетия, задавалась организацией процесса обучения в коллегиях крупнейших католических орденов – доминиканцев и иезуитов. Поскольку данная школьная дисциплина занималась почти исключительно сферой нравственной патологии, такие традиционные для томистской традиции сюжеты, как блаженства и конечная цель существования человека, счастье, совершенство, оказались вне ее предметного поля, стали уделом иных отраслей богословского знания – мистики и аскетики. Подобная тематическая ограниченность католического нравственного богословия отражала общие тенденции постановки и решения нравственных вопросов, восходящие, по крайней мере, к началу XIV в. и эпохе усиливающегося влияния номиналистов¹⁷.

Еще одной особенностью католического нравственного богословия как более ранней, так и интересующей нас эпохи было его развитие в тесной связи с каноническим правом: так, в учебных заведениях иезуитов не создавалось самостоятельных кафедр права, а нравственное богословие и право преподавались одним профессором. Наиболее распространенным методом изложения материала стал анализ конкретных нравственных проблем или так называемых казусов совести (*casus conscientiae*)¹⁸, а техника их разрешения напоминала процедуру судебного разбирательства, предусматривавшего анализ всех сопутствующих тому или иному поступку обстоятельств и мотивов.

Католические сочинения по нравственному богословию второй половины XVI – первой половины XVII в. можно с некоторой долей условности разделить на две категории: теоретические трактаты, зачастую выполняющие функцию учебного пособия, и практические наставления, призванные помочь священнослужителям при отправлении таинства покаяния в их пастырской практике. От предшествующей эпохи католическая традиция унаследовала громоздкие, организованные преимущественно по алфавитному принципу «суммы для исповедников», включавшие детальные классификации всех мыслимо возможных греховных деяний. В начале XVI в. недостатки подобного метода организации материала осознаются уже самими католиками¹⁹, а эпоха Реформации хотя и положила конец созданию такого рода «сумм», но не публикации написанных ранее сочинений этого жанра²⁰.

¹⁷ Pinckaers S. The Sources of Christian Ethics / Trans. from the third edition by M.T. Noble. Edinburgh, 2001. P. 251–257.

¹⁸ Данный метод был подробно прописан в основном учебном плане Общества Иисуса (*Ratio atque Institutio Studiorum. Regulae professoris casuum conscientiae* // *Monumenta paedagogica Societatis Iesu* / Ed. Ladislaus Lukács. T.V. Romae, 1986. P. 395–396). Изучение казусов совести было введено в конвентах доминиканцев еще около 1259 г. (*Jonsen A.R., Toulmin S. The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning. Berkeley; Los Angeles; L., 1988. P. 139*), но лишь с конца XVI в. данный метод получает повсеместное распространение.

¹⁹ *Tommaso de Vio Caietanus. Summula Peccatorum. Venetiis, 1571. P. 7v.*

²⁰ *Tentler T.N. The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control // The Pursuit of Holiness / Eds.: Charles Trinkaus, Heiko A. Oberman. Leiden, 1974. P. 105.*

Им на смену приходят т. н. “*Institutiones morales*” («Моральные наставления»), которые почти на протяжении всего XVII в. оставались основной формой учебника по нравственному богословию. Название происходит от одноименного сочинения испанского иезуита, советника генерала Общества по каноническому праву Джуана Азора (1536–1603)²¹. В этих учебниках использовалась (хотя и с разной степенью полноты) вторая книга «Суммы теологии» Фомы Аквинского, которая распадается на две части: общие принципы нравственности и конкретные проявления нравственной жизни, анализируемые в перспективе возвращения падшего творения ко Творцу²². Азор также опирался на вторую книгу «Суммы» (преимущественно на часть I–II), но не включил в свой учебник разделы о конечной цели человеческого существования, дарах и плодах Святого Духа, евангельских блаженствах и о благодати, поскольку в учебном плане Общества Иисуса данные темы были отнесены к компетенции спекулятивного богословия²³. Рассмотрение человеческих поступков самих по себе и вне их связи с конечным предназначением христианина (созерцание Бога и блаженства), игнорирование тематики нравственного совершенствования способствовало впоследствии (помимо иных факторов) разрыву нравственного богословия с богословием аскетическим и превращению первого в чистую казуистику²⁴.

Последующие трактаты в жанре “*Institutiones morales*” XVII в. (вышедшие преимущественно из-под пера иезуитов²⁵) испытали значительное влияние сочинения Азора. Их структура складывалась из четырех базовых тематических блоков: человеческие поступки, совесть, законы и грехи. В отдельных случаях появлялись рассуждения о добродетелях или вслед за «Суммой теологии» – разделы о конечной цели человеческого существования, но подобные тематические дополнения сложно рассматривать в качестве доминирующего тренда²⁶. Со временем происходит также расширение раздела об обязанностях христиан разных сословий и положений; как отзвук дискуссий представителей разных школ нравственного богословия появляются рассуждения о сомневающейся (неуверенной) совести. Несмотря на изошренную казуистичность католических моралистов конца XVI–XVII вв., столь яростно осуждаемую Блезом Паскалем и янсенистами, сочинения по нравственному богословию той эпохи

²¹ При его жизни был опубликован только первый том «*Institutiones morales, in quibus universae quaestiones ad conscientiam recte aut prave factorum pertinentes breviter pertractantur*» (Рим, 1600); второй и третий тома были доделаны и изданы соответственно в 1606 и 1611 гг.

²² Бандуровский К.В. «Сумма Теологии» // Этика: Энцикл. слов. С. 480–482.

²³ Jonsen A.R., Toulmin S. *The Abuse of Casuistry*. P. 153–154.

²⁴ В литературе также отмечается, что отказ Азора от столь принципиальной для Фомы Аквинского темы, как конечная цель существования человека, было продиктовано не только прагматическими соображениями или необходимостью создать учебное пособие, которое бы соответствовало учебным программам Общества Иисуса. Исследователи усматривают в предложенной Азором схеме наметившийся переход от морали, основанной на добродетели, к морали, основанной на обязанностях, когда мораль становится предметом справедливости или обязательства между человеком и Богом. В рамках такого подхода в нравственном богословии не остаются места ни для добродетелей, ни для счастья. Добродетели (даже богословские) превращаются лишь в одну из частных тем или категорий, служащих для классификации обязанностей (Pinckaers S. *The Sources of Christian Ethics*. P. 261–266).

²⁵ Mahoney J. *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*. Oxford, 1987. P. 135–143.

²⁶ Pinckaers S. *The Sources of Christian Ethics*. P. 267.

пытались, по сути, предложить свое решение проблемы, как универсальные нравственные принципы прилагать к конкретным сферам практической деятельности человека²⁷.

Структура и содержание пособий по исповеди посттридентской эпохи также в определенной степени задавались “*Institutiones morales*”. Прикладные мануалы отличал лишь значительно меньший объем теоретических рассуждений и наличие пространных, доходивших до нескольких сотен вопросов, служивших подспорьем для испытания совести как до, так и во время таинства исповеди. Для конца XVI – начала XVII вв. своего рода эталоном служило сочинение испанского иезуита Жана Поланко (1516–1577) «Краткое руководство» (Рим, 1554). В литературе уже отмечалось, что представителям Ордена Иисуса принадлежало своего рода лидерство в подготовке различных в жанровом отношении пособий, связанных с таинством исповеди: между 1554 г. (годом издания руководства Поланко) и 1650 г. (когда янсенисты включились в борьбу с подобного рода литературой) иезуиты опубликовали 58 трактатов или в общей сложности 763 издания²⁸.

Важным практическим подспорьем для духовенства служили и публиковавшиеся в составе книг богослужебного назначения различного рода полноты наставления об исповеди. Первый опыт подобного рода был издан задолго до Тридентского собора доминиканцем Альберто Кастеллани, который в «Книге для священников» (Венеция, 1523) предпослал каждому чинопоследованию, в том числе и таинства покаяния, подробное введение. Важность наставлений об исповеди актуализировалась в XVI в. в связи с распространением протестантских конфессий: перед Католической Церковью вставала задача утвердить «правильное» понимание таинств как среди духовенства, так и мирян в противовес «ложному» учению протестантов. В составе Ритуалов практические наставления об исповеди появляются впервые в издании 1551 г. для Майнцского диоцеза; в Речи Посполитой – в версии унифицированного ритуала 1591 г. Впоследствии они стали составной частью посттридентского «Римского Ритуала» папы Павла V.

Основным нормативным источником для любого рода прикладных пособий выступали постановления Тридентского собора. На XIV сессии в 1551 г. была подтверждена введенная еще IV Латеранским собором (1215) обязанность ежегодной исповеди каждого христианина перед своим приходским священником. Декрет «О покаянии» как будто бы смягчал предписания Латерана: устному исповеданию подлежали не все грехи без исключения, но, по крайней мере, те, которые могли быть отнесены к категории смертных. В действительности же речь не шла о каких-либо послаблениях: мнимое сокращение числа грехов компенсировалось ужесточением требований к детализации или т. н. целостности исповеди²⁹. Помимо своей традиционной функции, исповедь в еще большей степени стала рассматриваться как своего рода экзамен на знание исповедующегося основных истин веры и обязанностей, присущих его семей-

²⁷ Jonsen A.R., Toulmin S. The Abuse of Casuistry. P. 150–151.

²⁸ Maryks R.A. Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism. Aldershot, 2008. P. 32.

²⁹ См.: McDonnell K. The “*Summae confessorum*” on the Integrity of Confession as Prolegomena for Luther and Trent // Theological Studies. 1993. Vol. 54. P. 425–426.

ному, профессиональному, социальному и иным положениям. Таким образом, таинство покаяния, наряду с сакраментальным характером, постепенно начинает выполнять и своеобразные контрольно-катехизические функции.

«Мир с Богом» следовал, судя по всему, модели католического прикладного пособия по исповеди. В церковнославянском трактате, правда, встречаются пространные блоки теоретических рассуждений, но их доля по сравнению с “*Institutiones morales*” ничтожно мала: так, например, отсутствуют принципиально важные для школьных учебников иезуитов разделы о внешних и внутренних основаниях поступков, которые выстраивались как комментарий на соответствующие пассажи из «Суммы теологии» Аквината.

Как отмечалось выше, в православной традиции Киевской митрополии более ранней эпохи не встречалось столь масштабных практических мануалов о таинстве покаяния, традицию которых мог бы продолжить и развить «Мир с Богом». Самые развернутые поучения мы находим в «Евхологионе» (Киев, 1646) редакции Киевского митрополита Петра Могилы, теоретические разделы которого содержательно воспроизводят поучения из «Римского Ритуала»³⁰. Компиляторы «Мира с Богом» использовали в своей работе целый ряд источников, но можно указать на сочинение, которое послужило для них образцом для структурирования материала. Им стал трактат «Практическое учение о св. покаянии»³¹ польского доминиканца Миколая из Мосчиск (Mikołaj z Mościsk, 1559–1632). Еще два сочинения этого автора – «Основы таинства покаяния»³² и «Экзамен, дающий право на отправление исповеди»³³ – были использованы составителями «Мира с Богом» в качестве источников фактического материала. Названные работы Миколая из Мосчиск многократно издавались в XVII в. как в типографиях Речи Посполитой, так и иных стран Западной Европы; использовались в качестве учебников по нравственному богословию в учебных заведениях доминиканцев; на их основе в крупнейшем в польско-литовском государстве Краковском диоцезе осуществлялась подготовка к епископскому экзамену на получение разрешения принимать исповедь.

Помимо сочинений польского доминиканца, составители «Мира с Богом» обращались еще к целому ряду текстов католического происхождения. К ним можно отнести в первую очередь «Сумму теологии» Фомы Аквинского, которая выступала не только источником ключевых дефиниций и фактического материала, но и своеобразным цитатником, из которого черпались высказывания и западных, и восточных богословов. Наряду с сочинением Аквината активно использовались трактат испанского иезуита Франсиско де Толедо (1534–1596) «Сумма для наставления священников»³⁴; составленный по решению Тридентского собора «Римский катехизис», ставший основным катехизическим пособием для всего католического мира вплоть до Второго Ватиканского собора; унифицированный служебник «Римский Ритуал» папы Павла V; канонический сборник XII–XIII вв. «Декрет Грациана».

³⁰ Meyendorff P. The Liturgical Reform of Peter Moghila: A New Look // Saint Vladimir's Theological Quarterly. 1985. Vol. 29. No. 2. P. 101–114.

³¹ S. artis poenitentiarie tyrocinium. Cracoviae, post 1625.

³² Elementa ad S. Confessiones. Cracoviae, 1603.

³³ Examen approbandorum ad S. Confessiones excipiendas. Cracoviae, post 1621.

³⁴ В основу сочинения положен курс по нравственному богословию, который де Толедо прочел в *Collegium Romanum*.

Все перечисленные, а также целый ряд иных католических сочинений, использованных составителями «Мира с Богом», стали «каналом» проникновения отдельных положений католического вероучения в православное нравственное богословие. Остановимся лишь на одном примере такого заимствования. Речь идет об использовании в киевском издании жития Антония Печерского для иллюстрации католического по своему происхождению учения о сверхдолжных (переизбыточных) заслугах святых. Данный сюжет возникает в третьей части «Мира с Богом», когда в рассуждениях о духовнике как духовном целителе рассматривается мера налагаемого после исповеди покаяния или епитимьи и ставится вопрос о том, в каких ситуациях данное покаяние может «умаляться».

Идею «общей духовной сокровищницы» или буквально – сокровищницы сделанного сверхдолжного (*thesaurus supererogationis perfectorum*), которая складывается из избыточных заслуг как самого Христа, так и святых, одним из первых сформулировал Александр Гальский (ок. 1170–1245). В 1343 г. буллой Климента IV “Unigenitus” данное учение было провозглашено догматом и послужило впоследствии одним из аргументов для обоснования католической практики индульгенций. Говоря о сверхдолжных заслугах, составители «Мира с Богом» отсылают к «Печерскому Патерику», беседе на Первое послание к Коринфянам Иоанна Златоуста и к слову о преподобной Феодоре грекине из Пролога (чтение на 30 декабря), где якобы можно найти упоминания о «сокровище переизбыточных добрых дел святых людей, как они и для нас полезны» (МБ 489).

Рассуждение «Мира с Богом» выстраивается следующим образом. Совершаемые праведниками в состоянии благодати благие дела имеют двоякое следствие: они «производят» заслуги для самого праведника («обладают силой заслужить вечную жизнь, приумножить Божью благодать, и Славу Небесную») и «довлечения» для верующих, уже получивших на исповеди прощение грехов («обладают силой и приносят удовлетворение за наказание, которое причитается за грехи тем, кто уже получил прощение грехов»). Христианин может в равной мере воспользоваться как переизбыточными заслугами святого («... чтобы и мы за эти их избыточные [заслуги] могли получить жизнь вечную», МБ 479), так и «изобильным удовлетворением» («Этого изобилия своего удовлетворения, как известно, [праведники] и ныне могут уделять другим немощным, также и из-за недостатка их [немощных] епитимьи», МБ 480). Этот «избыток» образуется потому, что реальные страдания праведников всегда превышают ту меру страдания, которая была им определена Богом за совершенные прегрешения (МБ 488–489). Христиане же могут пользоваться этим «избытком» в силу того, что все верующие образуют единое тело Христово. Католические богословы связывали данное учение с положением Апостольского символа веры «Верую во... Святых общение».

К числу угодников Божьих, «избыточествующих» «своими благими, приносящими удовлетворение делами», «Мир с Богом» причисляет также и преподобного Антония Печерского. И далее в трактате приводится ссылка на фрагмент из «Печерского Патерика» о том, как Антоний уже после своей смерти испросил у Бога прощение для умершего без покаяния тайного грешника Эразма Черноризца (МБ 478–479)³⁵. Весьма примечательно, какие замены совершают составители «Мира с Богом» уже на уровне употребляемых фор-

³⁵ Патерикъ или Отчникъ Печерскій. Киев, 1661. Л. 170б.

мулировок: относящаяся к Эразму характеристика из «Патерика» «не исполнившего надлежащего за грехи покаяния» заменяется в «Мире с Богом» фразой «не исполнившего прижизненного удовлетворения за грехи, надлежащего Божьему правосудию». Здесь довольно общее понятие «покаяние», которое в «Патерике» могло означать и простое сокрушение грешника, заменяется на типичное для католического богословия понятие «удовлетворение», которое было следствием принятого в западнохристианском мире учения о грехе как деянии (или бездействии), которое влечет за собой не только состояние вины, но с необходимостью требует наказания. Вина прощается непосредственно на исповеди, в то время как наказание выражается в исполнении пенитентом неких покаянных действий. Если пенитент не успевает исполнить их при жизни, то ему приходится отбывать наказание за порогом смерти, то есть в чистилище.

«Патерик» описывает также ситуацию, когда монастырская братия молит Антония за грешника, не обнаружившего перед смертью ни малейшего раскаяния. По логике католического богословия на этих людей не распространяется действие сверхдолжных заслуг и ничего, кроме ада, их не ожидает. В «Мире с Богом» история из «Пролога» трансформируется в ситуацию грешников, которые «только от вины и вечного наказания были освобождены путем разрешения грехов на покаянии»; то есть грешников, которые уже получили разрешение на исповеди и освободились от посмертного наказания, но не исполнили еще наказания, причитающегося им в этой жизни, а потому «ограниченные во времени страдания им необходимо и по смерти на воздушных мытарствах испытать» (МБ 479). Именно от этого страдания (которые фактически напоминают мучения душ в католическом чистилище) и освобождают их заслуги святого Антония.

Отметим в качестве примечания, что в раннехристианскую эпоху существовал обычай (не получивший, впрочем, канонического статуса) делить епитимью на несколько лиц и таким образом умягчать меру наказания самого кающегося. Сохранилась, в частности, статья с именем патриарха Никифора, позволяющая раскладывать епитимью на три части: на всемилостивого Бога, согрешившего человека и духовника. Некоторые исследователи допускают, что следы этого обычая можно усмотреть и в «Печерском Патерике»³⁶. Нам же представляется, что история о заступничестве преподобного Антония в версии «Патерика» больше напоминает апокрифические сказания о заступничестве Богородицы за умерших без покаяния грешников, которые довольно часто встречались не только в восточнохристианских средневековых четых сборниках (например, «Измарагдах»), но и у православных проповедников Киевской митрополии XVII в. Приводимое же в «Мире с Богом» рассуждение вполне выдержано в духе католического понимания механизма исповеди и приносимого после прощения грехов удовлетворения и не имеет ничего общего с древним обычаем умягчения епитимьи или чудесного заступничества Богородицы или святых.

Выше уже отмечалось, что по форме изложения «Мир с Богом» может быть отнесен скорее к практическим пособиям по исповеди, композиция и содержание которых верно отражали теоретические наработки “Institutiones

³⁶ Корогодина М.В. Исповедь в России. С. 7–8; Смирнов С. Древне-русский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1913. С. 188–189, 192.

morales”». При этом, несмотря на декларируемую еще во вступлении обращенность к предельно широкой аудитории верующих, «Мир с Богом» был все-таки пособием для священнослужителей. Для верующих, вне всякого сомнения, предназначалось другое издание Киевской Лавры – опубликованная в 1671 г. «Наука о тайне покаяния»³⁷. Помимо целого ряда структурных и тематических соответствий «Науки» наиболее влиятельным католическим пособиям по исповеди той эпохи, оба памятника сближает также и то, что в них не нашлось места для сюжетов христианского совершенства, добродетели и блага. Следуя господствовавшей в католическом посттридентском нравственном богословии тенденции, составители «Мира с Богом» выстраивают свое нравственное учение исключительно вокруг проблематики греха и нравственной патологии³⁸.

Предпринятое в Киевской Лавре в 1669 г. усилие по систематизации нравственного учения не оказало прямого влияния на развитие учебных курсов ни в Киево-Могилянской, ни позднее в Московской Духовной Академиях. Основной заслугой «Мира с Богом» было колоссальное усилие его составителей по выработке нового и в значительной степени уникального понятийного аппарата, который впоследствии нашел очень широкое применение. Киевский трактат оказался значим и для практики. Несмотря на постановления Московского собора 1690 г., запретившего «Мир с Богом человеку» наряду с рядом других изданий Киевской митрополии, трактат широко разошелся по приходским и монастырским библиотекам, с него делались рукописные списки, он использовался в приходской практике в качестве руководства для отправления таинства покаяния. Но учебным пособием в Киево-Могилянской академии «Мир с Богом» не стал, поскольку преподавание велось там исключительно на латинском языке и нравственное богословие еще долгое время оставалось всего лишь составной частью курсов по догматике. Первым в образовательном процессе богословие вероучительное и нравоучительное разделил Феофан Прокопович, опираясь, помимо католических, также и на протестантские образцы³⁹. Выработанная Прокоповичем система, оформленная в учебном курсе, прочитанном в 1710 – первой половине 1716 г. в Киеве, окончательно утвердилась в Московской Духовной Академии лишь к середине XVIII в.⁴⁰.

³⁷ Данное сочинение представляет собой практически дословный перевод одного из католических трактатов (Корзо М.А. Православные пособия о подготовке к исповеди XVII в. и их источники: «Наука о тайне Св. Покаяния» (Киев, 1671) // Вестн. ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 78. С. 9–21).

³⁸ Исследователи согласны в том, что «одержимость» католического нравственного богословия определенного периода грехом не в последнюю очередь объясняется влиянием Августина, учившего, что «сама справедливость (то есть праведность. – М.К.) наша... в этой жизни такова, что скорее осуществляется отпущением грехов, чем усовершенствием добродетелей» (Цит. по: Mahoney J. The Making of Moral Theology. P. 68).

³⁹ Червяковский П.А. Введение в богословие Феофана Прокоповича // Христианское чтение. 1876. Ч. I. С. 71.

⁴⁰ Смолич И.К. История Русской Церкви. 1700–1917. Ч. I. М., 1996. С. 414.

Список литературы

- Бандуровский К.В.* «Сумма Теологии» // Этика: Энцикл. слов. / Ред.: Р.Г. Апресян, А.А. Гусейнов. М.: Гардарики, 2001. С. 480–482.
- Иоанн Дамаскин.* Точное изложение православной веры. М.; Ростов н/Д.: Приазовский край, 1992. 464 с.
- Корзо М.А.* Православные пособия о подготовке к исповеди XVII в. и их источники: «Наука о тайне Св. Покаяния» (Киев, 1671) // Вестн. ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 78. С. 9–21.
- Корогодина М.В.* Исповедь в России в XIV–XX вв.: Исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. 584 с.
- Миръ съ Богомъ человеку, или Покаяніе святое, примиряющее Богуи человека. Киев: Киево-Печерская Лавра, 1669. 670 с.
- Назаров В.Н.* Богословие нравственное // Этика: Энцикл. слов. / Ред.: Р.Г. Апресян, А.А. Гусейнов. М.: Гардарики, 2001. С. 54–56.
- Патерикъ или Отечникъ Печерскій. Киев: Киево-Печерская Лавра, 1661. 314 л.
- Смирнов С.* Древне-русский духовник: Исследование по истории церковного быта. М.: Синодальная тип., 1913. 298 с.
- Смолич И.К.* История Русской Церкви. 1700–1917. Ч. I. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 799 с.
- Червяковский П.А.* Введение в богословие Феофана Прокоповича // Христианское чтение. 1876. Ч. I. С. 32–86.
- Busenbaum H.* Medulla Theologiae Moralis. Lublin: Jerzy Förser, 1655. 621 s.
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Iulio III. et Pio IV. pontificibus maximis. Romae: ex typographia Polyglotta S.C. De propaganda fidei, 1904. 551 p.
- Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos editus. Romae: ex Officina Libraria Marietti, 1928. 595 p.
- Greniuk Fr.* Teologia moralna w swej przeszłości. Sandomierz: wyd-wo Diecezjalne, 2006. 235 s.
- Jonsen A.R., Toulmin S.* The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning. Berkeley; Los Angeles; L.: University of California Press, 1988. 420 p.
- Mahoney J.* The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition. Oxford: Clarendon Press, 1987. 382 p.
- Maryks R.A.* Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism. Aldershot: Ashgate, 2008. 168 p.
- McDonnell K.* The “Summae confessorum” on the Integrity of Confession as Prolegomena for Luther and Trent // Theological Studies. 1993. Vol. 54. P. 405–426.
- Meyendorff P.* The Liturgical Reform of Peter Moghila: A New Look // Saint Vladimir’s Theological Quarterly. 1985. Vol. 29. No. 2. P. 101–114.
- Mikolaj z Mościsk.* Elementa ad S. Confessiones, non tantum sacerdotibus in foro poenitentiae tyronibus apprime necessaria. Cracoviae: In Officina Anfreae Petricovii, 1603. 292 p.
- Mikolaj z Mościsk.* Examen approbandorum ad S. Confessiones excipiendas. Cracoviae: apud Franciscum Cesarium, post 1622. 263 p.
- Mikolaj z Mościsk.* S. artis poenitentiariae tyrocinium. Cracoviae: In Officina Anfreae Petricovii, post 1625. 430 p.
- Pinckaers S.* The Sources of Christian Ethics / Trans. from the third edition by M.T. Noble. Edinburgh: T&T Clark, 2001. 489 p.
- Ratio atque Institutio Studiorum. Regulae professoris casuum conscientiae // Monumenta paedagogica Societatis Iesu / Ed. L. Lukáč. Vol. V. Romae: Institutum Historicum SI, 1986. 470 p.

Robertson D.W. A Note on the Classical Origin of “Circumstances” in the Medieval Confessional // *Studies in Philology*. 1946. Vol. 43. P. 6–14.

Tentler T.N. Sin and Confession on the Eve of the Reformation. Princeton: Princeton UP, 1977. 420 p.

Tentler T.N. The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control // *The Pursuit of Holiness* / Eds.: Ch. Trinkaus, H.A. Oberman. Leiden: Brill, 1974. P. 103–133.

Thomas Aquinas. Summa Theologiae. Vol. 1–6. Romae: Forzani et S., 1894.

Tommaso de Vio Caietanus. Summula Peccatorum. Venetiis: apud Franciscum, Gasparem Bindonum, et fratres, 1571. 607 p.

Tutino S. Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism. Oxford: Oxford UP, 2017. 576 p.

Wicher W. Podstawy teologii moralnej. Poznań; Warszawa; Lublin: Księgarnia św. Wojciecha, 1969. 651 s.

Orthodox Moral Theology of the 17th Century and its Peculiarities: “Mir s Bogom človeku” (Kiev 1669)

Margarita A. Korzo

Institute of Philosophy, RAS. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: korzor@zmail.ru

The article is dealing with the first Orthodox handbook for confessors, entitled “Mir s Bogom” (Kiev 1669), which was prepared in the Kiev Lavra and marked a break with the earlier Orthodox tradition of moral theology. This work is mostly a compilation of three treatises by the Polish Dominican Mikołaj z Mościsk (1559–1632), complemented by excerpts from the “Summa of Theology” of Thomas Aquinas, “Summa casuum conscientiae” of Francisco de Toledo, the decree “On justification” of the Council of Trent, the “Roman Catechism”, the “Decree of Gratian”, and various essays of the seventeenth century Catholic moralists. The structure and content of “Mir s Bogom” indicate the orientation of its compilers on the forms of the presentation of moral theology that had been established in the Catholic tradition by the end of the sixteenth century (the so called “Institutiones morales” and manuals on confession), having a typical emphasis on the problem of the sin and moral obligations and omitting of such issues as virtues, happiness, or man’s final end and beatitudes. “Mir s Bogom” was the first attempt in the East-Slavic Orthodox tradition to present the basics of the Christian moral teaching by stressing the practical aspects of the faith. It was novel in its effort to create and standardize terminology dealing with the sacrament of penance. Through “Mir s Bogom”, many moral concepts of the Catholic theology were incorporated into the Orthodox literature. The work gained also great popularity in Russia and constituted the basis for a number of manuscripts on how to celebrate the penance, but was not used in the Kiev and Moscow Academies as a textbook on moral theology.

Keywords: Catholic and Orthodox moral theology, Orthodox manuals on confession, “Mir s Bogom” (Kiev 1660), Metropolitanate of Kiev, Catholic influences

References

Bandurovski, K.V. “Summa Teologii” [The Summae Theologiae], in: *Etika: Entsiklopedičeskii slovar’* [Ethics: Encyklopedic Dictionary], eds. R. Апресян, A. Гусейнов. Moscow: Gardariki Publ., 2001, pp. 480–482.

- Busenbaum, H. *Medulla Theologiae Moralis*. Lublin: Jerzy Förser, 1655. 621 s.
- Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini sub Paulo III. Julio III. et Pio IV. pontificibus maximis*. Romae: ex typographia Polyglotta S.C. De propaganda fidei, 1904. 551 pp.
- Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos editus*. Romae: ex Officina Libraria Marietti, 1928. 595 pp.
- Chervyakovskii, P.A. “Vvedenie v bogoslovie Feofana Prokopovicha” [Introduction to Theophan Prokopovič’s Theology], *Khristianskoe chtenie*, 1876, Part I, pp. 32–86. (In Russian)
- Greniuk, Fr. *Teologia moralna w swej przeszłości*. Sandomierz: wyd-wo Diecezjalne, 2006. 235 s.
- John of Damascus. *Tochnoe izlozhenie pravoslavnoi very* [An Exact Exposition of the Orthodox Faith]. Moscow; Rostov-na-Donu: “Priazovskii kraj” Publ., 1992. 464 pp. (In Russian)
- Jonsen, A.R., Toulmin, S. *The Abuse of Casuistry. A History of Moral Reasoning*. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 1988. 420 pp.
- Korogodina, M.V. *Ispoved’ v Rossii v XIV–XX vekakh. Issledovaniya i teksty* [Confession in Russia in the 14th – 20th Centuries. Research and Texts]. St. Petersburg: “Dmitrii Bulanin”, 2006. 584 pp. (In Russian)
- Korzo, M.A. “Pravoslavnye posobiya o podgotovke k ispovedi XVII v. i ikh istochniki: “Nauka o tainie Sv. Pokayaniya” (Kiev, 1671)” [The 17th C. Orthodox manuals on preparation for the confession and their sources: “Nauka o tainie Sv. Pokayaniya” (Kiev, 1671)], *Vestnik PSTGU, Seria II: Istorii. Istorii Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 2017, vyp. 78, pp. 9–21. (In Russian)
- Mahoney, J. *The Making of Moral Theology. A Study of the Roman Catholic Tradition*. Oxford: Clarendon Press, 1987. 382 pp.
- Maryks, R.A. *Saint Cicero and the Jesuits: The Influence of the Liberal Arts on the Adoption of Moral Probabilism*. Aldershot: Ashgate, 2008. 168 pp.
- McDonnell, K. “The *Summa confessorum* on the Integrity of Confession as Prolegomena for Luther and Trent”, *Theological Studies*, 1993, Vol. 54, pp. 405–426.
- Meyendorff, P. “The Liturgical Reform of Peter Moghila: A New Look”, *Saint Vladimir’s Theological Quarterly*, 1985, Vol. 29, No. 2, pp. 101–114.
- Mikołaj z Mościsk. *Elementa ad S. Confessiones, non tantum sacerdotibus in foro poenitentiae tyronibus apprime necessaria*. Cracoviae: In Officina Anfreae Petricovii, 1603. 292 pp.
- Mikołaj z Mościsk. *Examen approbandorum ad S. Confessiones excipiendas*. Cracoviae: apud Franciscum Cesium, post 1622. 263 pp.
- Mikołaj z Mościsk. *S. artis poenitentiarum tyrocinium*. Cracoviae: In Officina Anfreae Petricovii, post 1625. 430 pp.
- Mir s Bogom cheloveku ili Pokayanie svyatoe, primiryayushchee Bogovi cheloveka [Peace with God to man, or Holy Repentance, which Reconciles Man with God]. Kiev: Kiev Lavra Publ., 1669. 670 pp. (In Church Slavonic)
- Nazarov, V.N. “Bogoslovie npravstvennoe” [Moral Theology], in: *Etika: Entsiklopedicheskii slovar’* [Ethics: Encyclopedic Dictionary], eds. R. Apressyan, A. Guseinov. Moscow: Gardariki Publ., 2001, pp. 54–56. (In Russian)
- Paterik ili Otechnik Pecherskii* [Patericon or Lives of the Kievan Cave Fathers]. Kiev: Kiev Lavra Publ., 1661. 314 pp. (In Church Slavonic)
- Pinckaers, S. *The Sources of Christian Ethics*, trans. from the third edition by M. T. Noble. Edinburgh: T&T Clark, 2001. 489 pp.
- “Ratio atque Institutio Studiorum. Regulae professoris casuum conscientiae”, in: *Monumenta paedagogica Societatis Iesu*, ed. L. Lukáčz, Vol. V. Romae: Institutum Historicum SI, 1986. 470 pp.

Robertson, D.W. "A Note on the Classical Origin of «Circumstances» in the Medieval Confessional", *Studies in Philology*, 1946, Vol. 43, pp. 6–14.

Smirnov, S. *Drevne-russkii dukhovnik. Issledovanie po istorii tserkovnogo byta* [Ancient Russian Confessor. A Study on the History of Church Everyday Life]. Moscow: Sinodal'naya tipografiya Publ., 1913. 298 pp. (In Russian)

Smolich, I.K. *Istoriya Russkoi Tserkvi. 1700–1917* [History of the Russian Church. 1700–1917], part I. Moscow: Spaso-Preobrazhenskii Valaamskii monastyr' Publ., 1996. 799 pp. (In Russian)

Tentler, T.N. *Sin and Confession on the Eve of the Reformation*. Princeton: Princeton UP, 1977. 420 pp.

Tentler, T.N. "The Summa for Confessors as an Instrument of Social Control", in: *The Pursuit of Holiness*, eds. Ch. Trinkaus, H.A. Oberman. Leiden: Brill, 1974, pp. 103–133.

Thomas Aquinas. *Summa Theologiae*. Vol. 1–6. Romae: Forzani et S., 1894.

Tommaso de Vio Caietanus. *Summula Peccatorum*. Venetiis: apud Franciscum, Gasparem Bindonum, et fratres, 1571. 607 pp.

Tutino, S. *Uncertainty in Post-Reformation Catholicism. A History of Probabilism*. Oxford: Oxford UP, 2017. 576 pp.

Wicher, W. *Podstawy teologii moralnej*. Poznań; Warszawa; Lublin: Księgarnia św. Wojciecha, 1969. 651 s.