

*Маргарита Корзо*

**Эпизод из истории адаптации памятников  
Киевской митрополии в Москве:  
компиляция Евфимия Чудовского  
«Книга о тайнах седми»**

Келарь московского Чудова монастыря Евфимий († 28.IV.1705) — выдающийся интеллектуал своего времени. Полемист и знаток канонического права, переводчик и справщик Московского Печатного двора, составитель и автор предисловий к многочисленным сборникам, Евфимий внес весомый вклад в развитие книжной культуры второй половины XVII века. Будучи учеником и сотрудником выходца из Киевской митрополии Епифания Славинецкого, он принадлежал к числу так называемых грекофильствующих традиционалистов, чей духовный идеал состоял в том, чтобы «выровнять русскую духовную культуру “по грекам”»<sup>1</sup>.

Среди многочисленного и богатого в жанровом отношении рукописного наследия Евфимия сохранилось некое компилятивное сочинение «Книга о тайнах седми»<sup>2</sup>, которое фигурирует в состав-

---

Хочется выразить слова благодарности моим коллегам Марине Чистяковой и Сергею Темчину (Институт литовского языка Литовской академии наук) за консультацию и помощь в сборе материалов для данной статьи.

<sup>1</sup> Сазонова Л. И. *Литературная культура России. Раннее Новое время*. Москва, 2006. С. 92. Биографические данные см.: Б. а. *Евфимий* // Православная Энциклопедия. Т. XVII. Москва, 2008. С. 408—411; Исаченко-Лисовая Т. А. *Евфимий* // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3 (XVII в.), ч. 1 / Отв. ред. Д. С. Лихачев. СПб., 1992. С. 287—296.

<sup>2</sup> Государственный исторический музей, г. Москва (далее — ГИМ). Синодальное собрание. № 668 (далее — Син. 668). Описания: Горский А. В., Невол-

ленной сразу после кончины книжника описи его библиотеки как «Тетради о семи тайнах»<sup>3</sup>. В настоящем исследовании мы ограничимся источниковедческим анализом данного памятника и его источников, а также основных приемов составления и редактирования текста Евфимием.

Нельзя утверждать со всей определенностью, было ли сочинение в полном объеме подготовлено самим московским книжником, но не подлежит сомнению, что текст он по крайней мере редактировал, а потому в дальнейшем рассуждении будем именовать рукопись компиляцией Евфимия.

Данных об обстоятельствах и времени создания рукописи не сохранилось. Судя по отдельным ссылкам (о чем будет сказано ниже), она составлялась уже после Московского собора 1690 года. Сам же интерес к литургической проблематике и сакраментологии был с конца XVI века одинаково актуален как для Греческой церкви, так и для православных книжников Речи Посполитой и России. Среди переводов с греческого самого Евфимия (подготовленных им лично или только отредактированных) мы находим, в частности, изданный в 1681 году в Венеции «Божественный Катехизис, или толкование Божественной литургии» Николая Вулгариса (1634–1684)<sup>4</sup> и «О Церковной иерархии» Дионисия Ареопагита<sup>5</sup>. С латыни

---

струев К. И. *Описание славянских рукописей Московской Синодальной Библиотеки*. Отд. 2: *Писания Святых отцев*. Ч. 3: *Разныя богословския сочинения (Прибавления)*. Москва, 1862. С. 445–448; Strakhov O. B. *The Byzantine Culture in Moscovite Rus'. The Case of Evfimii Chudovskii (1620–1705)*. Köln; Wien, 1998. P. 171–172. Первоначальный текст сочинения — Син. 683 (л. 1–136 об.).

<sup>3</sup> Викторов А. Е. *Опись библиотеки иеромонаха Евфимия // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Николаем Тихонравовым*. Москва, 1863. Т. 5, отд. 3. С. 56.

<sup>4</sup> Син. 124 (Исаченко-Лисовая Т. А. *Евфимий*. С. 291).

<sup>5</sup> Известно, что в 1675 году по распоряжению патриарха Иоакима Евфимий сделал перевод всех сочинений Дионисия Ареопагита, в том числе и «О Церковной иерархии», прилагая к нему толкования Максима Исповедника на этот труд (Син. 55). И хотя перевод был совершенно готов, а впоследствии исправлен и отредактирован Афанасием Холмогорским, опубликован он не был (*Писания св. отцев и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*. Т. 1. СПб., 1855. С. 7; Исаченко Т. А. «Духовное завещание» и другие малоизвестные документы Евфимия Чудовского // Книга. Исследования и материалы. Сб. 69. Москва, 1994. С. 173, прим.).

были переведены фундаментальные «Наблюдения над чином Божественной литургии свт. Иоанна Златоуста и над последованием литургии Преждеосвященных Даров» известного доминиканского литургиста Жака Гоара (Goar, 1601–1653)<sup>6</sup>. В бытность работы Евфимия справщиком Печатного двора при его непосредственном участии готовили к изданию, в частности, сборник «Скрижаль» (1656) — обширную подборку литургических текстов греческого происхождения<sup>7</sup>, в приложении к которой на листах шестой пагинации было напечатано сочинение «О святых тайнах» митрополита Филадельфии Лидийской Гавриила Севира<sup>8</sup>. Значительно раньше это сочинение получило распространение в пределах Киевской митрополии: исследователи считают, что греческое издание (Венеция, 1600) было переведено первоначально на «простую мову» в 1623 году в Дерманском Свято-Троицком монастыре, и лишь позднее была подготовлена церковнославянская версия<sup>9</sup>. Ранний перевод в отдельных случаях отступал от оригинального текста; были внесены некоторые сокращения (например, в главе о таинстве брака), изменен порядок глав о священстве и литургии<sup>10</sup>. Включенный в «Скрижаль» перевод с греческого сделал, предположительно,

<sup>6</sup> Син. 190, 526. См.: Заплатников С. В. *Жак Гоар* // Православная Энциклопедия. Т. XI. Москва, 2006. С. 640.

<sup>7</sup> Подробнее см.: Муретов Д. *Греческий подлинник никоновской «Скрижали»*. Москва, 1892; Felmy K. Ch. *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung*. Berlin; New York, 1984. S. 83 ff.; Scheliha W. *Russland und die Orthodoxe Universalkirche in der Patriarchatsperiode 1589–1721*. Wiesbaden, 2004. S. 228–231.

<sup>8</sup> Сочинение Севира цитируется далее в тексте по этому изданию.

<sup>9</sup> Львовская научная библиотека им. В. Стефаника НАНУ. Отдел рукописей. Ф. 77 (Коллекция А. С. Петрушевича). № 59. Л. 7–57.

<sup>10</sup> Ясиновский А. *«Синтагматіон» Гавриїла Севера: грецький оригінал і український переклад* // *Славяне і їх сусіди*. Вып. 6: *Грецький і славянський мир в Середніє віка і раннє Нове время*. Москва, 1996. С. 163–168; Он же. *Про венеціансько-острозькі культурні контакти: «Синтагматіон» Гавриїла Севера* // *Україна XVII ст. між Заходом та Сходом Європи*. Матеріали I-го українсько-італійського симпозіуму 13–16 вересня 1994. Київ; Венеція, 1996. С. 556–567; Он же. *Зі спостережень над українським перекладом «Синтагматіона про сім святих тайн» Гавриїла Севера* // *Християнство й українська мова*. Матеріали наукової конференції, Київ, 5–6 жовтня 2000 року. Львів, 2000. С. 131–136; П. В. К. *Гавриїл Северин* // Православная Энциклопедия. Т. X. Москва, 2005. С. 246–247.

справщик Московского Печатного двора Арсений Грек (ок. 1610 — после 1666), а Евфимий его только исправлял<sup>11</sup>. Отдельные (хотя и очень немногочисленные) фрагменты сочинения Севира будут впоследствии использованы и в анализируемой компиляции о таинствах.

Можно предположить, что составители «Книги о тайнах седми» обращались и к каким-то польскоязычным памятникам: в ряде мест в тексте рукописи встречаются пропуски, а на поля вынесены не понятые, судя по всему, польские слова.

Основное же ядро московской компиляции образуют памятники Киевской митрополии, к которым Евфимий обращается и в работе над другими своими сочинениями. В частности, «Евхологион» 1646 года Петра Могилы был использован при составлении «Воумления от архиерея для священников» (Син. 433, 683, 567). Сохранилось и переписанное рукой московского книжника третье издание 1653 года сочинения Сильвестра Косова «О Сакраментахъ или Тайнахъ в посполитости» (ГИМ, Хлуд. 281 (79))<sup>12</sup>. Об одном из источников Евфимий упоминает в лаконичном послесловии к компиляции о таинствах:

Помощію Всесилнаго в Тр(ои)це Славимаго Б(о)га со тшаніємъ собрася зде, к нуждному веденію Іерейскому, о Седми тайнахъ ц(е)рковныхъ. О ихже иніи написаша целыя книги. Се Іерее Б(о)жій имаши ученіе кафоліческое, чре(з) еже людъ верный должствуеши учити, и бл(а)гочестію хр(ис)тіа(н)скому обучати: и себе самаго можеша ползовати. И еже зде за сокращеніе оставися, да чтеши б(о)гоносны(х) о(те)ць ученія пространная: Діонвіа с(вя)таго Ареопагита о кр(е)щеніи и мвромазаніи. С(вя)таго Іоа(н)на Златоустаго о С(вя)щенстве. Кврїлла Іер(уса)лимскаго таиноводстве(н)ная пять оглашенія, и прочая у прочіихъ. Паче же н(ы)не новособраніе, кн(и)гу г(лаго)лемую *Миръ ч(е)л(ове)ка с Б(о)гомъ*, чти часто и внятнo, тамо многая обрящеша по тонку лежаща» (Син. 668, л. 71; курсив мой. — М. К.).

Речь идет о компендиуме «Мир с Богом человеку» (Киев, 1669), который составил или по крайней мере отредактировал архимандрит Киево-Печерской лавры Иннокентий Гизель. В Син. 668 на полях встречаются пометки «м/б» с указанием конкретных номе-

<sup>11</sup> Б. а. *Евфимий*. С. 410.

<sup>12</sup> Strakhov O. B. *The Byzantine Culture in Moscovite Rus'*. P. 223.

ров страниц, которые действительно совпадают с печатной версией трактата Гизеля. Но при этом «Мир с Богом» был использован далеко не в полном объеме: из первой части вошли целиком пятая глава о церковных таинствах (с. 101–206) и небольшой фрагмент шестой главы «О окрестностях греха» (с. 54–58), а также отдельные определения из первой главы «О описанїи и разделенїи покаянїя» (с. 5–10); из третьей части использовались вторая глава «О должностях духовника во время слушания исповеди» (с. 450–452) и краткая четвертая «О духовнику яко судїи» (с. 495).

Трактат «Мир с Богом человеку» нельзя считать продуктом вполне самостоятельного богословского творчества киевских книжников: он представлял собой лишь частично дополненную цитатами из Библии и святоотеческого наследия компиляцию из целого ряда памятников католического происхождения, а его ядро образуют пособия по отправлению таинства исповеди польского доминиканца Миколая Мосчиского (Mościcki, 1559–1632)<sup>13</sup>. Помимо «Мира с Богом», как считалось ранее, составитель компиляции использовал «Небо новое» Иоанникия Галытовского (Львов, 1665)<sup>14</sup>. На эту мысль исследователей навели вынесенные на поля компиляции пометки «н/н» с указанием страниц. Предположение это не соответствует действительности, и состоящее из описания Богородичных чудес сочинение Галытовского не имеет никакого отношения к московской рукописи. Отсылки «н/н» указывают на другой памятник, а именно — на недатированную «Науку о се(д)ми тайнах ц(е)рковны(х). Пре(з)витеромъ до прыстойного шафованя тайнами с(вя)тыми барзо потребная»<sup>15</sup>.

Библиографы считают, что «Наука» могла быть частью требника, изданного в Вильно в 1618 году (оба памятника имеют одинаковый размер — 4); на это будто бы косвенно указывают

<sup>13</sup> Подробнее об этом см.: Корзо М. «Мир с Богом чоловіку» Інокентія Гізеля в контексті католицької моральної теології кінця XVI — першої половини XVII ст. // Інокентій Гізель. *Вибрані твори у 3-х тт.* / Упорядкування та загальна редакція Л. Довга. Т. 3. Київ; Львів, 2010. С. 195–262.

<sup>14</sup> Горский А. В., Невоструев К. И. *Описание славянских рукописей*. Отд. 2, ч. 3. С. 445–448; за ними повторено: Strakhov O. V. *The Byzantine Culture in Moscovite Rus'*. P. 171–172.

<sup>15</sup> Экземпляр Музея книги Российской государственной библиотеки, г. Москва (далее — МК), инв. 3879. Цитируется в тексте как «Н».

и издатели «Науки» в предисловии («...выдаемъ тотъ требникъ нашъ», л. 1). Эти предположения основаны также на описании И. П. Каратаева, в распоряжении которого был некий полный экземпляр 1618 года<sup>16</sup>. Однако на сегодняшний день не удалось найти ни одного экземпляра «Науки», который был бы шит с требником. Известны лишь обособленные издания, каждое из которых имеет самостоятельный титульный лист, хотя и без выходных данных. В любом случае это сочинение вышло из печати не ранее 1618 года, поскольку там встречаются ссылки на конкретные листы уже опубликованного требника и они соответствуют тому изданию, которое в библиографии принято датировать именно этим годом. В данном издании используется типографский материал как Леона Мамонича, так и братской типографии, которая испытывала значительные затруднения после ее закрытия по королевскому указу в 1610 году. Поэтому большинство исследователей сходится во мнении, что как этот требник, так и издание служебника 1617 года, хоть и были напечатаны у Мамонича, но по заказу братства, а потому на титульном листе указана «Друкарня Братская»<sup>17</sup>.

Если вопрос о типографии не вызывает существенных разногласий<sup>18</sup>, то с датировкой требника все не так просто, поскольку сохранились схожие по составу экземпляры, на титульных листах которых указаны разные даты: например, 1617 год на экземпляре из собраний Национального музея во Львове<sup>19</sup> и 1618 год — на экземпляре Бодлеянской библиотеки в Оксфорде<sup>20</sup>. И. П. Кара-

<sup>16</sup> Каратаев И. П. *Описание славяно-русских книг напечатанных кирилловскими буквами*. Т. 1. 1491–1652. Спб., 1883. № 242.

<sup>17</sup> *Каталог белорусских изданий кирилловского шрифта XVI–XVII вв.* Вып. 2 (1601–1654 гг.). Ленинград, 1975. С. 68–69, 72–73. См. также: *Кніга Беларусі: 1517–1917. Зводны каталог* / Склад. Г. Я. Голенчанка і інш. Мінск, 1986. С. 91–92.

<sup>18</sup> Польские коллеги, например, продолжают описывать издание как исключительно братское (Jaroszewicz-Pierestawcew Z. *Druki cyrylickie z ofcyn Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVI–XVIII wieku*. Olsztyn, 2003. S. 103).

<sup>19</sup> Старый шифр № 980, новый — Сдк–1026. Экземпляр считается утраченным. Титульный лист воспроизводится в: Галадза П. *Літургічне питаання і розвиток богослужень напередодні берестейської унії аж до кінця XVII століття // Берестейська унія та внутрішнє життя Церкви в XVII столітті*. Матеріали Четвертих «Берестейських читань» Львів, Луцьк, Київ, 2–6 жовтня 1995 р. / Ред. Борис Гудзяк, Олег Турій. Львів, 1997. С. 1–2.

<sup>20</sup> Фотокопия титульного листа в собраниях МК.

таев также описывает издание 1617 года по несохранившемуся экземпляру Библиотеки Красиньских в Варшаве; титульный лист в этом случае не совпадает с титулом львовского экземпляра и не содержит, как в первом случае, никакой информации о типографии<sup>21</sup>. В. И. Лукьяненко на основании экземпляров из собраний Российской национальной библиотеки и со ссылкой на А. С. Зёрнову считает, что требник был в действительности напечатан в 1617 году, но его выпуск был отложен до 1618-го. Большинство же сохранившихся экземпляров требника лишено титульного листа.

Отдельные подсказки для атрибуции Требника 1617/1618 годов и интересующей нас в первую очередь «Науки» дает очередная отредактированная версия братского Требника, которая вышла из печати в конце 1621 года<sup>22</sup>. Был изменен размер издания: вместо 4° (как в экземплярах 1617 и 1618 годов, в том числе и в «Науке») использован размер 12°. Предисловие к требнику 1621 года адресовано митрополиту Иову Борецкому и всем пастырям православной церкви, а подписали его «Законники Монастыря Бра(тского) Ц(е)ркви Сошествіа пре(святого) и жи(вотворящего) Д(у)ха», которые подтвергли издание определенной редакции:

Ознаймуем, жесмы тотъ требник на многихъ месцахъ поправили, непотребными иже затменое объяснили, многїи м(о)л(и)твы з фалшовъ, и значныхъ очистили, и згола ведлуг чистого Славенскаго языка в чомся ено постерегло, спорядили (л. 6).

Ни о каких уже опубликованных братчиками поучениях в предисловии не упоминается, а все несведующие в отправлении таинств отсылаются к сочинению Гавриила Севира, «которую книжечку ко(ж)дому з Іерев зычилибысмо мети, бо руски(м) языкомъ з Грецького преведена» (л. 3 об.). Выше уже упоминалось, что первое переложение Севира на «простую мову» принято датировать 1623 годом; здесь же перед нами свидетельство того, что в 1621-м сочинение было уже переведено. Кроме того, в само предисловие требника встроено краткое поучение о «материи» и «форме»

<sup>21</sup> Каратаев И. П. *Описание славяно-русских книг*. № 234. Доступный экземпляр Польской национальной библиотеки не имеет титульного листа (*Katalog druków cyrylickich XV–XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Narodowej / Opracowały Zofia Zurawińska, Zoja Jaroszewicz-Pierestawcew*. Warszawa, 2004. № 31. S. 43–44).

<sup>22</sup> МК, инв. 3859. Предисловие датировано 20 декабря.

таинств крещения, миропомазания, брака, покаяния и елеосвящения (л. 3 об.—6), поскольку чины отправления таинств Евхаристии и священства духовные лица найдут в служебниках и наставление это составлено «мимоходомъ толко, для перестороги неведомших» (л. 6 об.). Наличие поучения в предисловии можно интерпретировать таким образом, что ни в составе более ранних изданий братских требников, ни в виде самостоятельных брошюр никаких «наук» о таинствах, по крайней мере до 1621 года, по инициативе братства не издавалось.

Дополнительную неясность вносит и то, что в изданном у Леона Мамонича (хотя и по заказу православного братства!) требнике 1617/1618 годов, в составе которого, по мнению ряда библиографов, и вышла интересующая нас «Наука», помещено посвящение известному покровителю Унии Льву Сапеге. Есть основания предполагать, что этот требник был частью инициированного ранее издательского проекта. Уже в начале 1617 года Леон Мамонич заявил о своем намерении напечатать требник: «заразь друкованье требниковъ, на о(т)правоване се(д)ми сакраменьтовъ начинаю», — писал он в посвящении Льву Сапеге к изданному им в этом году служебнику<sup>23</sup>. В приложении к нему Мамонич помещает «Наоуку Іереомъ, до порядного о(т)правованя службы Б(о)жїе велце потребной» (л. А4—3 об., 2-го счёта), которая была составлена (переведена?) специального для служебника по желанию Сапегы («ижъ воля <...> моего м(и)л(ос)тивного пана была, жебы притомъ и наука с(вя)щенъникомъ положона была, и в томъ учинилося, штося на тогъ часъ учинити могло. А учинитъся еше дасть Б(о)гъ досконалей можеть, кгды требники на светъ выходити будутъ»: л. 3 нн., 1-го счёта). Последние слова Мамонича можно осторожно интерпретировать таким образом, что в составе будущего требника планировалось издать еще какую-то «науку» священникам, что позволяет связывать это не очень ясное высказывание типографа с анализируемым виленским памятником. Впрочем, в посвящении Льву Сапеге к уже опубликованному требнику 1618 года<sup>24</sup> Мамо-

<sup>23</sup> МК, инв. 3034. Л. 3 нн., 1-го счёта; *Книга Беларусі: 1517–1917*. № 80. Посвящение датировано 1 января 1617 г. В этом году в типографии Леона Мамонича вышло два служебника: один из них, как упоминалось выше, был напечатан по заказу братства (*Книга Беларусі: 1517–1917*. № 81).

<sup>24</sup> Используется экземпляр МК, инв. 6194.



нич не упоминает о том, что он действительно включил в это издание какие-то поучения о таинствах. По всей видимости, виленская «Наука» вышла все-таки отдельной брошюрой, но явно уже после издания требника 1618 года, поскольку она на этот требник ссылается и приводит конкретные номера страниц, которые совпадают с используемым нами экземпляром МК 6194. Содержательный анализ «Науки» позволяет предположить, что создавалась она не в братской среде. Петро Галадза приписывает авторство этого памятника униатам Льву Кревзе и Иосафату Кунцевичу, хотя и не подкрепляет свои выводы аргументами<sup>25</sup>.

Виленская «Наука» начинается с небольшого анонимного и недатированного предисловия к читателю, в котором издание называется требником (л. 1). Составитель предисловия сетует на то, что издавалось много требников, в которых было много лишнего и неподобающего: например, о перекрещивании правоверных «западного набоженьства», и многообразные суеверия, а также оговаривается, что таинства крещения и миропомазания рассматриваются отдельно, и читатель может это воспринять как нечто не совсем привычное. В последнем случае предисловие апеллирует к старой традиции, ссылаясь на Дионисия Ареопагита и Кирилла Иерусалимского (л. 1–1 об.)<sup>26</sup>.

Как показало сравнение, именно «Наука о семи тайнах» стала для Евфимия Чудовского основным источником (по крайней мере композиционным) при составлении его компиляции — структура обоих памятников совершенно идентична. «Мир с Богом человеку» выступал одним из дополнительных — хотя и очень значимых — источников фактического материала<sup>27</sup>. Не стоит забывать, что ком-

---

<sup>25</sup> Галадза П. *Літургічне питання і розвиток богослужень*. С. 10.

<sup>26</sup> Вопрос об источниках самой виленской «Науки о семи тайнах» в настоящем исследовании не рассматривается. Здесь стоит лишь заметить, что как композиционное построение данного памятника, так и сам богословский подход к анализу таинств «выдает» обращение составителей «Науки» к источникам западного происхождения. Это становится особенно очевидным при сравнении, например, виленского памятника с сочинением Гавриила Севира, в котором продемонстрирован принципиально иной способ богословского рассуждения.

<sup>27</sup> На полях московской компиляции, как было отмечено выше, иногда представлены ссылки на оба памятника: 83 отсылки к тексту «Науки» и 45 — к «Миру с Богом человека». При этом как текстуальных, так и композиционных заимствований значительно больше.

пендиум Гизеля сам в отдельных случаях опирался на указанное виленское издание или они оба использовали какой-то общий источник<sup>28</sup>. Поэтому в ряде случаев можно предположить, что Евфимий сначала редактировал текст «Науки», а потом соотносил отдельные фрагменты и дополнял их по компендиуму Гизеля. Это очевидно, в частности, в рассуждениях московского книжника об отягощающих грех «окружность(х)» (л. 18) (так Евфимий перевел понятие «околичности»): здесь книжник совмещает пункты обоих памятников Киевской митрополии (М., с. 54–58).

Евфимий, перелагая виленское издание с «руського» языка на церковнославянский, верно следует композиции виленской «Науки», хотя и вводит несколько новых главок (к этому сюжету мы вернемся позднее). После вводных рассуждений о сущности таинств, о необходимых условиях для их совершения (выделяются пять составляющих) и их «действиях», последовательно анализируются все семь таинств по следующей схеме: определение таинства, его «вещество» и форма совершения, служитель, принимающий таинство, и «воля» как служителя, так и принимающего<sup>29</sup>. Исключение составляют главки о таинстве покаяния (включены еще рассуждения о категориях греховных деяний; об обстоятельствах, усугубляющих или, наоборот, облегчающих грех; о трех частях таинства — сокрушении, устном исповедании и удовлетворении; о поведении

<sup>28</sup> Корзо М. А. «*Мир с Богом чоловіку*» Інокентія Гізеля в контексті католицької моральної теології. С. 218, 221, 230, 232, 251–252.

<sup>29</sup> В качестве интересного материала для сопоставления сошлемся на внутреннюю логику анализа таинств в сочинениях «О церковной иерархии» Дионисия Ареопагита (на которого многократно ссылается как виленская «Наука», так и московская компиляция) и «Синтагматон» Гавриила Севира. В первом случае рассуждение выстраивается вокруг трех сюжетов: чем таинство полезно верующим, как оно совершается и «созерцания» или духовного действия таинства. У Севира схема анализа более пространна и отличается внутри каждого из таинств. Сошлемся в качестве примера на таинство покаяния: «что есть покаяние и знаменуемая покаянію, коликогубо и коликія части его, кто сему наоучивый, яко есть нужное согрешившему хрїстіанину, вещество и видъ, колицы икакы плоды его, колика места разлучена в ц(е)ркви суть кающихся» (с. 132–133). Внутренняя логика анализа таинств в «Науке» значительно ближе к католической традиции. Хронологически самым близким виленскому изданию памятником была знаменитая «*Agenda*» Иеронима Поводовского 1591 года (Kilarski K. *Die nachtridentinische Messliturgie in Polen im 16. Jahrhundert am Beispiel der liturgischen Schriften des Hieronymus Powodowski*. Frankfurt am Main; Berlin, 1981. S. 54).

духовника во время исповеди; о возвращении чужого имущества) и о таинстве брака (включены параграфы о препятствиях к его заключению). Отведенный таинству покаяния объем текста — самый большой как в виленской «Науке», так и в компиляции Евфимия.

Остановимся подробнее на том, каким образом московский книжник работал с виленским памятником. Одним из приемов переработки первоначального текста было изменение последовательности сюжетов внутри отдельных глав (случаи, когда эти перестановки не повлияли на общее содержание, мною не учитывались). Евфимий также исключает из текста целый ряд фрагментов и несколько ссылок. Например, он сокращает рассуждения о том, как поступать священнику, если миро уже выветрилось и использование его для миропомазания будет рассматриваться как грех (Н., с. 35–36). Из параграфа о слугителе этого таинства московский книжник изымает ряд ссылок на церковную традицию (Н., с. 31). Евфимий исключает и разрешительную молитву «Прощаю тя и ра(з)решаю о(т) всехъ греховъ твоихъ въ имя <...>» (Н., с. 113, глава о совершении таинства покаяния), оставляя вместо нее в тексте пустое место (чтобы вписать позднее другую молитву?). Примечательно, что «Наука» ссылается в этом месте на чин исповедания требника, на л. 43. Если «Наука» действительно отсылала читателя к виленскому изданию 1618 года (МК 6194), то там именно на указанном листе мы находим разрешительную молитву с зачалом «Г(оспо)дь нашъ І(исус)ъ Х(ристо)съ благодатію и щедротами и ч(е)л(о)в(е)колюбіа ради своего, да проститъ ти <...>». Эта молитва приводится в чине покаяния во всех московских требниках<sup>30</sup>. Евфимия могло смутить то, что виленское издание цитирует не зачало молитвы, а только ее завершающую часть («[я, недостойный иерей, властью мне от Бога данной] прощаю тя и ра(з)решаю о(т) всехъ греховъ твоихъ въ имя <...>»), т. е. сводит разрешительную молитву, по сути, к краткой, зафиксированной в декрете Тридентского собора формуле «Ego te absolvo». Отмечу в качестве примечания, что в другом экземпляре виленского требника 1618 года (МК 3234) приводится совершенно иная «молитва прощальная»: «Боже простивый Нафаномъ Давида пророка своя исповедавшие злая» (л. 44), кото-

<sup>30</sup> Например: *Евхологій, сі есть м(о)л(и)твословъ, или требникъ*. Москва, VIII.1680. Л. 34 об.

рая традиционно входила в состав чина исповеди, приписываемого Константинопольскому патриарху Иоанну IV Постнику († 595).

Из поучения о елеопомазании Евфимий изымает замечание, что используемое для отправления таинства масло («олива») освящается епископом или священником только в Страстной Четверг (Н., с. 118–119), и уточнение, что священник может уделять это таинство только «в своей парафиі» (Н., с. 120; курсив мой. — М. К.). Еще два исключенных московским книжником фрагмента не имеют, как представляется, конфессиональной окраски. Так, рассуждение о «приемлющих» это таинство начинается в «Науке» со вступительного предостережения не уделять таинства тому, «которы(й) бы тя(ж)ко не хорова(л), а(ч)колвекъ бы ему те(ж) и о смерть и шло: яко оному которы(й) ся на небе(з)печное жекглова(н)е готует, або тому ко(то)ры(й) бы хоте(л) битву звести, в которо(й) бы певне оумрети мусе(л)» (с. 120–121). В Син. 668 этот фрагмент сначала переведен буквально и даже содержательно расширен: в этот перечень включаются, в частности, «на смертную казнь о(т)водимые» (л. 43 об.), однако потом перечеркнут. Не попадает в компиляцию Евфимия и следующий за этим пассаж «Науки»: «Такъ тежъ помазанные быти не мають шаленые, глупые, хиба ижъбы подь часъ при розуме бывали, а того часу побо(ж)ност свою особливе показали, просячи абы с(вя)тымъ Іелеемъ были помазанные, бо того который о(т) нароченя своего розуму николи не мель, помазовати не треба» (с. 121–122).

Наиболее существенное несогласие двух традиций относительно елеопомазания состояло в том, что в западной церкви утвердилась практика уделять данное таинство только умирающим, догматически оформленная постановлениями Флорентийского собора, в то время как православная традиция допускала многократное обращение к таинству. Тридентский собор формально разрешил приступать к таинству и тяжело больным, хотя и после этого за елеопомазанием долго сохранялось название «таинство умирающих»<sup>31</sup>. Полемике с латинянами относительно понимания елеопомазания посвящена 250-я глава «Разговора о св. священнодействиях и таинствах церковных» архиепископа Фессалоникийского (Солунского) Симеона (конец XIV века — 1429), избранные творения кото-

<sup>31</sup> Mikołajczyk M., Misiurek J. *Chorych namaszczenie. I: w Kościele Katolickim // Encyklopedia Katolicka*. Т. 3. Lublin, 1979. Kol. 256–260.

рого сохранились в числе переводов самого Евфимия Чудовского (Син. 654)<sup>32</sup>. Отдельные аргументы Симеона воспроизводятся и в анализируемой компиляции.

Из рассуждений о таинстве священства виленской «Науки» Евфимий не включает в свою компиляцию пассаж о четырех вселенских патриархах: Константинопольском, Александрийском, Антиохийском и Иерусалимском. Московский патриарх в этом перечне не назван, что может быть аргументом в пользу того, что виленский текст был создан в униатской среде. Син. 668 отказывается не только от этого фрагмента, но, по вполне понятным причинам, от рассуждений о том, что «опроч тыхъ всихъ [патриархов], еще ц(е)рковьъ сборная Ап(ос)т(о)льская великого Еп(ис)копа Римского наместника верховного Ап(ос)т(о)ла Петра завсегда <...> визнавала неодъменне, и в учтивости мела, и н(ы)не вызнаваесть и в учтивости маеъ яко старе(й)шину пастыремъ» (Н., с. 136–137).

Помимо исключения отдельных фрагментов, московский книжник делает целый ряд добавлений различного объема и разной степени важности. Так, Евфимий периодически вставляет оборот «по преданию церкви святой восточной» (л. 4 и др.). Справедливости ради стоит отметить, что и в самой «Науке» время от времени этот оборот встречается — например, в пояснении, какой хлеб надлежит использовать во время причастия (с. 38–39). То есть оба памятника (хотя и с разной степенью частоты) подкрепляют свои аргументы апелляцией к традиции восточной церкви.

Сделанных Евфимием вставок гораздо больше, чем сокращений. Первая из наиболее значительных встречается уже в конце первой главы о количестве таинств: московский книжник добавляет состоящий преимущественно из библейских цитат фрагмент о том, кто установил таинства<sup>33</sup>. Одним из источников в данном случае могло быть сочинение Гавриила Севира, а именно почти аналогичная по содержанию восьмая главка «Кто есть таинства оустроивый» (с. 43).

---

<sup>32</sup> Исаченко-Лисовая Т. А. *Евфимий*. С. 290. Евфимий переводил, вероятно, по греческому изданию в Яссах 1683 года (*Писания св. отцевъ и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*. Т. 2. СПб., 1856. С. 7–8).

<sup>33</sup> В Син. 668 в этом месте не хватает листов; в чистовом варианте Син. 683 указанный фрагмент приводится на л. 6 об.—7 об.

Син. 668 существенно расширяет главу о таинстве Евхаристии. Евфимий вводит уточняющее замечание, какое вино надлежит использовать: «Віно не притворное, токмо в проскомидїи примеша(н)ная село мало вода, на памя(т) слове(с) о Хр(ис)те копїемъ прободенно(м), и абїе изиде кровь и вода. Яко о семь пространше в ученїи іереевъ, обрящещи» (л. 6 об.). «Наука» на этом не останавливается, поскольку священник узнает об этом «обшырне в науце пры служебника(х) положоной» (с. 39). Главки виленского памятника о причинах установления таинства и о его «скутках» в Син. 668 дополнены за счет рассуждений о таинстве как о жертве; об «искушении» себя перед причастием, достоин ли к нему приступить; перечислением прегрешений, могущих случиться в момент отправления таинства; о должном поведении христианина до и во время самого причастия (л. 8 об.—12 об.).

В составе вводных замечаний о покаянии в московской компиляции появляется лаконичный вопросно-ответный фрагмент о таинстве, который стилистически выбивается из общего целого. Син. 668 ссылается в этом месте на Гавриила Севира, хотя буквальная аналогия в версии «Скрижали» мы не находим. Совпадает лишь одно из определений покаяния: «есть обращеніе волное о(т) прегрешенїи на противное бл(а)гое» (Син. 668, л. 13 об.; «Скрижаль», л. 133)<sup>34</sup>. В этом печатном варианте сочинения Севира напротив определения никаких отсылок нет, однако в рукописной версии трактата (АСП-59, л. 43 об.) на поле проставлена ссылка на Иоанна Дамаскина<sup>35</sup>. Еще одно приводимое в Син. 668 определение покаяния («тайна о(т)пущенїя грехо(в) по крещенїи содеянныхъ») совпадает с одним из наиболее расхожих определений католической моральной теологии той эпохи<sup>36</sup>. В книжности Киевской ми-

<sup>34</sup> Аналогичное определение встречаем и в подготовленном Евфимием переводе катехизиса Николая Вулгариса (Син. 124, л. 13).

<sup>35</sup> Это определение покаяния перекликается с формулировкой Иоанна Златоуста: «Покаяніемъ же я называю не то, чтобы только отстать отъ прежнихъ худыхъ дель, но и то, чтобы показать большія добрые дела» (*Толкование на Святого Матфея Евангелиста*. Беседа X // Полное собрание творений. Т. 7, кн. 1. Москва, 2008. С. 107).

<sup>36</sup> «Sacramentum remissionis peccatorum post baptismum commissarum». Определение восходит к формулировке декрета «О покаянии» Тридентского собора (*Canones et Decreta Sacrosancti oecumenici Concilii Tridentini*. Romae, 1904. P. 75–76) и Римского катехизиса (*Catechismus ex decreto Concilii Tridentini ad parochos [...] editus*. Romae, 1928. II, V, 11).

трополии мы встречаем это определение в требнике Петра Могилы (с. 907) и в компендиуме Гизеля (с. 7). Евфимий вводит также разделение покаяния на внутреннее и внешнее: «Внутр(ен)ее убо бывае(т) сокрушенны(м) с(е)р(д)цемь: внешнее же бывае(т), слезами, коленоклоненіе(м), и в перси бїеніемъ» (л. 13 об.). Аналогичный фрагмент встречается и в сочинении Севира в составе «Скрижали» (с. 134), с той лишь разницей, что Син. 668 не иллюстрирует это разделение библейскими примерами<sup>37</sup>.

Самому большому расширению подверглись поучения о таинствах священства и брака. В обоих случаях основным источником дополнительного материала для московских книжников послужил «Мир с Богом человеку». Различия касаются, например, расположения в иной последовательности младших степеней священства («О(т)дверные, Заклинатели, Свещеносцы и Че(т)цы»: «Наука», с. 127 и «Вратари ц(е)ркве, Чтеци и певцы, Заклинатели и(з) гоняющїи д(у)хы лукавыя, Свещеносци»: Син. 668, л. 45 об.). Евфимий мог ориентироваться на схему «Мира с Богом» (с. 135), но когда он переходит к непосредственному описанию каждой из степеней, то использует схему виленского памятника.

Син. 668 останавливается более подробно на том, как совершается таинство рукоположения (л. 48–48 об.), что в «Науке» ограничено только двумя общими фразами (с. 138). Проставленная в московской компиляции ссылка на 134–136 страницы «Мира с Богом» Гизеля действительно соответствует шестому «догмату» «О тайне священства». В Син. 668 расширены рассуждения о слугителе этого таинства (л. 48 об.–49 об.), а в конце добавлены два отсутствующие в «Науке» раздела: «О еже когда совершае(т)ся рукоположеніе, и когда ни» (л. 52–52 об.) и «Грехи при сей тайне с(вя)щенства» (л. 52 об.–53). Последний параграф опирается на соответствующие рассуждения из «Мира с Богом» (с. 145–146), хотя в данном случае ссылки на полях московской компиляции не проставлены.

Фрагмент о таинстве брака является едва ли не самым пространственным в Син. 668. Московские книжники добавляют определение таинства: «Бракъ, есть убо законное мужа и жены сочетаніе, по взаимному ихъ соизволенію и приреченію: по бл(а)гословенію

<sup>37</sup> Стоит отметить, что поучение о таинстве покаяния редактировалось в московской компиляции не только Евфимием. Лл. 35–42 образуют самостоятельную, вклеенную позднее тетрадь, написанную другим почерком.

же іерейскому, на нера(з)делное б(о)гопреда(н)ное с собой общеніе живота» (л. 53 об.), которое могло быть позаимствовано из трактата Гизеля (с. 147). В Син. 668 радикально расширены и рассуждения о слугителе таинства, а на л. 55 об. даже сделана вклейка (вероятно, более позднего происхождения), в какие периоды литургического года, часы дня и нельзя венчать. Евфимий называет двенадцать препятствий к заключению брака (л. 57 об.), тогда как «Наука» перечисляет лишь семь (с. 164—178). Похоже, что Син. 668 соединяет здесь в какой-то степени как схему «Науки», так и схему «Мира с Богом» (с. 151—163), которые, хоть и частично, перекрываются. Из трактата Гизеля (с. 160—162) в московскую компиляцию попадает отсутствующий в «Науке» фрагмент о различиях в вере как одним из препятствий к заключению брака, хоть московский редактор и убирает приведенные Гизелем отсылки на Святое Писание и ряд примеров из Ветхого Завета:

Разнство веры, си есть вернаго с неверны(м), и кр(е)щеннаго с некрещенны(м) не може(т) быти крепко супружество, за еже вина препоны сея, бли(з)кость ра(з)вращенія верному, о(т) бли(з) сущаго невернаго. К сему, супружество есть таина ц(е)рковная, образуе(т) соединеніе Хр(ис)та и ц(е)ркви: Егда же верный, сопряжется неверному, тогда неверный необразуе(т) ниже Хр(ис)та, ниже ц(е)рк(о)вь. Аще же единъ сопружниковъ неверный обратится в веру, другій же ни: тогда аще неверный изволи(т) жити с вернымъ бе(з) хулы на Б(о)га, и ра(з)вращенія верному: паче же аще буде(т) надежда обратити невернаго в веру, тогда нера(з)лучно могу(т) с собою в супруестве жити. И аще в таковой надежде ра(з)лучится верный, не имать со ины(м) сопружествитися. Аже же неверный не восхоще(т) жити с верны(м), или аще хули(т) на Б(о)га, тогда верному оставити его, и ино супружество пріяти. Супружество же православнаго со еретікомъ кр(е)щены(м) во имя о(т)ца и с(ы)на и с(вя)таго д(у)ха, може(т) быти крепко: понеже таина супруества имать основаніе на тайне кр(е)щенія. Обаче православный сопружникъ грешить смертно, за волное уделеніе таины супруества, еретіку сущему в явственн(о)м) гресе смертно(м), и в клятве, и за бли(з)кое общеніе со еретікомъ: Паче же находящія ради беды на православіе его и чада. Разве аще невеста еретічна обещае(т)ся быти православная, яко о семь Лаодікійскаго Свнода 31-й канонъ гл(агол)еть<sup>38</sup>. Аще же единъ

<sup>38</sup> «Не подобает со всяким еретиком заключать брачный союз или отдавать таковым сынов или дочерей, но допустимо брать от них, если обещаются хрис-



сопругниковъ православны(х) впадетъ в ересь: тогда православный всяко долже(н) о(т) еретѣка не хотящаго прїйти в чувство удалитися, или на время и ра(з)лучитися, бояся беды на д(у)шу свою, находящїя о(т) бли(з)сущаго врага. Просецатися же сопругество не имать, яко православному иное сопругество прїяти: Понеже крепко и(х) сопругество прїятое в православїи (Син. 668, л. 60 об.—61).

Подробнее, чем в «Науке», Син. 668 останавливается на степенях родства и свойства, в том числе на исчислении родства по косвенной линии (л. 61 об.—70) и свойства восприемников на крещении (л. 66 об.), однако графическая схема в московской компиляции срисована, вероятно, с трактата Гизеля (с. 170). Глава о браке Син. 668 расширена в значительной степени за счет «Мира с Богом». Совершенно идентичны фрагменты «Сродство по усновленїю» (Син. 668, л. 68 об.; М., с. 191), а перечни грехов, случающиеся во время венчания, в московской компиляции (л. 70—70 об.) соответствуют разделам о грехах «в прїятїи супругества» и «въ употребленїи супругества» трактата Гизеля (М., с. 205—206). При этом нельзя сказать, что московские книжники совершенно проигнорировали виленский памятник: в обоих случаях идентичны личные имена, с помощью которых описываются степени родства.

Адаптируя виленскую «Науку», московские книжники замещали отдельные встречающиеся в ней ссылки на отеческую традицию и памятники канонического права или добавляли новые референции. Но подобного рода исправления достаточно малочисленны и далеко не всегда в них можно усмотреть какую-то конфессиональную окраску. Она заметна, например, в главе о таинстве миропомазания, когда в Син. 668 появляется упоминание о 48 правиле Лаодикийского поместного собора, где предписывалось уделять миропомазание сразу после крещения<sup>39</sup>, и во вводных рассуждениях о покаянии, когда вместо отсылки к Амвросию Медиоланскому (Н., с. 48) Евфимий апеллирует к евангельским фрагментам (Мф. 9:4 и Лк. 15). В редких случаях в московской компиляции добавляются ссылки на Святое Писание, а также на конкретный номер со-

---

тианами быть» (Правило 31 Лаодикийского поместного собора // <http://nrvbogoslavie.orthodoxy.ru/kanon2.html>).

<sup>39</sup> «Подобает просвещаемым быть помазуемым Помазанием Небесным, и быть причастниками Царствия Божия» (<http://nrvbogoslavie.orthodoxy.ru/kanon2.html>).

борного правила, если в виленском памятнике стоит просто глужая ссылка на тот или иной собор. В рассуждениях о семи степенях священства «Наука» апеллирует к пятой главе «О Церковной иерархии» Дионисия Ареопагита и «прочим» церковным авторитетам (с. 127). Вместо этих «прочих» Син. 668 перечисляет «Климентъ папа, св. Максим на св. Дионисия, число 40» (л. 45 об.), а чуть ниже дает ссылки на 22 и 26 правила Лаодикийского собора<sup>40</sup>. Совершенно новая референция появляется и в контексте рассуждений о служителе таинства священства — ссылка на 14-й лист второй книги «Арменопула»<sup>41</sup>.

Выше уже упоминалось о том, что «Наука» несколько раз ссылается на печатное издание требника, приводя даже конкретные номера листов (например, что заклинатели читают над бесноватыми молитву св. Киприана и перечисляют при этом не все части человеческого тела, а лишь те, которые непосредственно поражены нечистой силой: с. 130)<sup>42</sup>. Син. 668 в данном случае ссылку на требник сохраняет, но без указания листов (л. 46); в других же случаях и сама отсылка на требник снимается.

Одним из значимых маркеров конфессионального «облика» текста можно считать и то, какие из пассажей виленской «Науки» московские книжники редактируют или переформулируют. Кардинальному редактированию был подвергнут фрагмент о том, как совершается таинство Евхаристии, где текст «Науки» изменили полностью. Судя по всему, этот фрагмент виленского памятника с самого начала не предполагалось включать в компиляцию: в Син. 668 его просто нет и даже не оставлено место для какого-то другого текста. Позднее составляется (компилируется?) совершенно новое толкование, которое вклеили в рукопись на лоскуте бума-

<sup>40</sup> Правило 22 о низших церковных служителях отдверных, диаконах и иподиаконах и 26-е — о заклинателях (<http://nravbogoslavie.orthodoxy.ru/kanon2.html>).

<sup>41</sup> Речь идет, судя по всему, о кратком изложении канонов, приложенных известным византийским канонистом Константином Арменопулом (1320 — ок. 1385) к своему шеститомному своду законов. В библиотеке Евфимия было какое-то печатное издание этого канониста. Известно также, что он переписал перевод «Епитом или сокращений», выполненный в 1656 году Епифанием Славинецким (Исаченко-Лисовая Т. А. *Евфимий*. С. 290).

<sup>42</sup> В экземпляре Требника МК 6194 молитва Киприана приводится действительно на л. 304, как это указано в «Науке».

ги между шестым и седьмым листами. Можно только строить предположения о том, было ли оно составлено Евфимием в процессе редактирования рукописи. Чтобы понять принципиальное различие в подходах двух памятников, остановимся на этом фрагменте подробнее.

«Наука» считает временем преосуществления Святых Даров момент произнесения священником установительных слов (Мф. 26:26–28) и называет «отступниками» тех, кто толковал иначе: Марка Эфесского (книга «о пос(вя)щенїи»)⁴³ и Нила Кавасилу (29-я и 30-я главы «выклада Литоргїи»)⁴⁴, которые считали, что для преосуществления необходима еще молитва «Сътвори оубо хлеб сей че(с)тное тело Х(рист)а твоего». Что в действительности означает эта молитва, — рассуждали составители «Науки», — можно найти в поучениях служебников. Подтверждением тому служит и помещенное в сборниках «Слово на Великий Четверг» Иоанна Златоуста, где говорится о преосуществлении Святых Даров словом Божьим, но не молитвой священника. Далее «Наука» цитирует Златоуста: «...сила и дарь б(о)жы(й) все оустраняеть, семи есть плоть рече [Господь], се слово пре(д)лежащее оустраой» (с. 41–42; на этот же фрагмент ссылается и «Мир с Богом», с. 119). Речь идет о цитате из первой беседы «О предательстве Иуды», произнесенной Златоустом в Великий Четверг⁴⁵, которая входила также в состав сборников московской печати⁴⁶. Примечательно то, что именно этот фрагмент из Иоанна Златоуста приводили католические авторы для обоснования своей позиции; в частности, на него ссылались составители посттридентского «Римского катехизиса»⁴⁷. Московские книжники возражали против апелляции к этому сочинению Зла-

⁴³ Марк Евгеник, митрополит Эфесский. *Изъяснение церковного последования // Писания св. отцевъ и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения*. Т. 3. СПб., 1857.

⁴⁴ «Изъяснение Божественной литургии» было написано не Нилом, а племянником архиепископа Фессалоникийского Николаем (1322–1397/98). Указанные в «Науке» главы действительно представляют собой полемический разбор аргументов католиков о преосуществлении Святых Даров (<http://krotov.info/acts/14/2/kavasila.html> — просмотр 21.07.2012 г.).

⁴⁵ *Полное собрание творений*. Т. 2, кн. 1. Москва, 1993. С. 423.

⁴⁶ Например: Москва, 1657. Л. 559.

⁴⁷ *Catechismus ex decreto Concilii Tridentini*. II, IV, 19.

тоуста в качестве аргумента в пользу установительных слов, чему посвящена первая статья составленного Евфимием «Остена», где в полемическом ключе разбирается изданный в 1668 году в Киеве «Выклад о Церкви Святой» Феодосия Софоновича<sup>48</sup>.

Преосуществление Святых Даров в версии московской компиляции осуществляется призыванием Святого Духа и творением молитвы «Сотвори убо хлеб сей, честное тело Христа твоего...». Син. 668 также не обходится без полемического выпада в адрес тех, кто учит иначе:

А еже нецїи неискуснїи прелщени о(т) латїнскаго новословїя, мнять видь быти словеса, прїимите ядите: и сїе превесма ло(ж), и чуждо истинныя... восточныя с(вя)тыя Ц(е)рвки преданїя, и с(вя)ты(х) о(т)цевъ уч(и)т(е)лей о(т) разума далече.

В этом месте рукопись ссылается на полемические сочинения «Акос, или Врачевание противоположаемое ядовитым угрызением змиевым»<sup>49</sup> и «Мечец духовный»<sup>50</sup> преподававших в Москве греков, братьев Иоанникия (1633–1717) и Софрония (1652–1730) Лихудов, а также на составленные Евфимием после 1691 года «Остенъ» (Син. 433) и содержащий обширный литургико-богословский материал антилатинский сборник «Щит веры» (Син. 346). Кроме того, упомянуты сочинение 1689 года «Показание истины»<sup>51</sup>; «Последовательное изложение церковных служб и обрядов, и таинственное умозрение о их значении» Константинопольского патриарха Германа I (VII в.—740)<sup>52</sup>; «Разговор о... таинствах церковных» Симеона

<sup>48</sup> *Остенъ. Памятник русской духовной письменности XVII века.* Казань, 1865. С. 28–31.

<sup>49</sup> Обширное сочинение в форме диалога, написанное первоначально по-гречески в 1687 году. Русский перевод был исправлен Евфимием к весне 1688-го (Белоброва О. А. *Лихуды Иоанникий и Софроний // Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 3, ч. 2. СПб., 1993. С. 301).

<sup>50</sup> Иначе «Диалоги сиречь разглагольства грека учителя к некоему иисуниту» завершены весной 1690 года Софронием. В этом сочинении нашел отражение диспут братьев с польским иезуитом Теофилом Руткой в 1685 году, хотя им не исчерпывается содержание труда (Там же. С. 302).

<sup>51</sup> Своеобразная апология братьев Лихудов, написанная как ответ на «те-традь» «Обличение на новопотаенных волков...» (1688) диакона Спасского собора Афанасия, выступившего против «Акоса» (Там же. С. 301).

<sup>52</sup> Перевод сделал сам Евфимий (Син. 378).

Солунского; сочинение Николая Вулгариса и «Изъяснение Божественной Литургии» Николая Кавасилы.

В полемических выпадах компиляции можно усмотреть отголоски разгоревшихся в Москве в 1685—1690 годах споров о времени преосуществления Святых Даров между киевскими и московскими книжниками. Заключительную точку в них поставил Московский собор 1690 года, осудивший «латинские новословия». Компиляция о таинствах составлялась уже после собора, и большинство полемических текстов, к которым Син. 668 апеллирует, затрагивают сюжет о преосуществлении.

Еще одно исправление, внесенное московскими книжниками в главе о таинстве Евхаристии, касается того, кто может его «шафовати». Син. 668 не соглашается с положением «Науки», что «часу потребы можеть и дїяконъ» (Н., с. 43), поскольку в крайних обстоятельствах дьякон имеет право только подавать уже освященные Дары.

Редактированию подверглась и глава виленского памятника о таинстве елеопомазания. «Наука» называет «формой» таинства молитву «О(т)че с(вя)тый врачу д(у)ша(м) и телесе(м)», произносимую при каждом помазании именно тем духовным лицом, которое уделяет таинство (с. 120). Этот фрагмент был переведен в московской компиляции практически дословно, однако потом его зачеркнули и вместо него вписали совершенно другой текст, содержащий ссылку на порицающего заблуждения латинян Симеона Солунского<sup>53</sup>:

...в м(о)л(и)тве юже по Ектенїи гл(а)голе(т) первый іреєвь: Г(оспо)ди иже в м(и)л(ос)ти и щедроте твоей врачуай сокрушенїя д(у)шъ и телесь наши(х). Самъ вл(ады)ко ос(вя)ти елей сей. *Сїе ви(д), или совершенїе таины сея. Яко свидетелствуетъ <...> Сумеонъ Фессалонїтский. А еже прелщенїи о(т) латїнь, совершенїе гл(а)голють быти м(о)л(и)тву, О(т)че с(вя)тый врачу д(у)шъ и телесь, и тїи помрачившеса тмой запада лжесловять. Тая бо м(о)л(и)тва не елей ос(вя)шаетъ, но точїю о здравїи немощнаго молитъ (л. 43 об.; курсив мой. — М. К.).*

<sup>53</sup> Речь идет, вероятно, о 250-й главе «Разговора... о таинствах церковных» — «О нововведении латинян относительно елеосвящения» (*Писания св. отцевъ и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православнаго богослужения*. Т. 2. СПб., 1856. С. 365—366).

«Наука» не говорит однозначно о том, сколько духовных лиц должно участвовать в совершении этого таинства: «для большого набоже(н)ства добро есть коли с(вя)щенниковъ будетъ *болеи* <...>. Вша(к)же в недостатку и оди(н) о(т)правити можетъ» (с. 120; курсив мой. — М. К.). Это «болеи» в Син. 668 исправлено на «7» и снята глухая отсылка «Науки» на «Якова с(вя)т(о)го», хотя именно к Соборному посланию Иакова (5: 14) всегда апеллировала восточная христианская традиция, обосновывая отправление таинства группой духовных лиц. Упоминание о семи священниках мы встречаем во всех требниках, начиная со Стратинского издания 1606 года; говорит об этом в своем сочинении и Гавриил Севир.

Редактуре подвергаются и фрагменты «Науки» о «приемлющем» таинство и о его «скутках». В первом случае виленский памятник утверждает, что если таинство совершают над умирающим, то священник может свести ~~чин до~~ ~~минимума~~, опуская некоторые молитвы, но при условии, что у него есть при себе уже освященное масло; а если масло не освящено, то эти молитвы опускать нельзя (с. 122—123). В Син. 668 этот фрагмент целиком заменяется наставлениями, что перед принятием таинства необходимо исповедаться и причаститься, если же нет — то человек грешит (л. 43 об.—44). Последним «скутком» елеопомазания «Наука» называет телесное здравие христианина. Если же больной здравия не обретает, то это не свидетельствует о недейственности таинства, но говорит лишь о том, что уделяющий таинство или принимающий его не вполне верует. После елеопомазания священник должен дать короткое наставление, чтобы больной смиренно принял от Бога здоровье или смерть, а если его домашние дела не урегулированы, то надлежит привести их в порядок (с. 124—125). Этот фрагмент заменен в Син. 668 иным рассуждением: когда человек стоит перед лицом вечности, Бог дает ему силу, а потому каждый должен «всячески тщаться получить в недуге бли(з)комъ смерти тайну сїю» (л. 45).

Значительный интерес представляет то, как составители московской компиляции отредактировали или заменили отдельные термины и дефиниции виленского памятника. В одних случаях это связано с языковой правкой (так, «скутки» таинств в Син. 668, как и в «Мире с Богом человеку», названы «действиями»). В других случаях речь идет о более принципиальных заменах. Московские книжники отказались, в частности, от схоластических терминов «материя» и «форма» таинства, заменяя их, соответственно, на «вещь» и «вид»

(или «совершенство») (например, Н., с. 112; Син. 668, л. 33 об.). Справедливости ради стоит отметить, что «Наука», где впервые в православной книжности Речи Посполитой использованы схоластические понятия «материя» и «форма» применительно к таинствам, не всегда до конца последовательна в их употреблении. В единичных случаях они приводятся в паре с более привычными понятиями (например, «вещь албо матерія», с. 8, 118; «съвершеніе албо форма», с. 120). Хронологически следующими памятниками, где эти понятия употребляются, можно считать братский требник 1621 года (предисловие, л. 3 об.), «О Сакраментяхъ или Тайнахъ в посполитости» Сильвестра Косова<sup>54</sup>, предисловие ко Львовскому Номоканону 1646 года (л. 5) и требник Петра Могилы (предисловие, л. 4; с. 237). Син. 668 не принимает не только их, но и таких схоластических приемов описания таинств, как «вещь ближайшая» или «далечайшая» (Н., с. 119), что отвечало томистскому делению на «*materia proxima*» и «*materia remota*» (*Summa Theologica*. III, q. 84, a. 2). Помимо виленской «Науки», аналогичное деление проводится в предисловии к братскому требнику 1621 года («матерія ближшая» и «далшая», л. 4 об.) и повсеместно — в «Мире с Богом человеку» Гизеля.

Московская компиляция предлагает и свои дефиниции отдельных таинств. Тайну «маслос(вя)щенія албо остатънего помазанія» (Н., с. 116) Евфимий определяет как «последнее в немощи елеопомазаніе» (л. 43—43 об.) — уже в самих этих формулировках наглядно заметно различие в понимании таинств. Само словосочетание «остатънего помазанія» очень напоминает полонизм<sup>55</sup>, хотя далее по ходу рассуждения «Наука» излагает традиционно православный подход к елеопомазанию (с. 117—118). Дефиницию таинства священства («ест запечатлеіе неякое ц(е)ркви с(вя)тое, которы(м) особливая ласка и мо(ц) духовная становленико-

<sup>54</sup> Киев, 1657. Л. 1 об.

<sup>55</sup> Проблема возможных полонизмов в «Науке» заслуживает отдельного внимания и остается за пределами нашего рассмотрения. Но совершенно очевидно, что ряд встречающихся в «Науке» понятий составители московской компиляции воспринимали именно как полонизмы и иногда испытывали затруднения с адекватным их переводом. Так, например, осталось без перевода словосочетание «для розуму сталого» (Н., с. 134): в Син. 668 вместо «сталого» оставлено пустое место, а на полях написано на польском «stałego» (л. 47); или «защности» (Н., с. 135): в московской компиляции опять-таки оставлено место с припиской на полях «zasności» (л. 47 об.).

ви даваная бываетъ»: Н., с. 126) Син. 668 также переформулирует («подаянїе власти д(у)ховныя на служенїе ц(е)рковное, и строенїе таинъ с(вя)тыхъ. Сїе же подаянїе власти д(у)ховныя бывае(т) о(т) Б(о)га. Чре(з) во(з)ложенїе рукъ Архіерейскихъ»: л. 45 об.), опираясь на «Мир с Богом» (с. 134). Расширяется также определение того, в чем заключаются «скутки» священства. Полученную священником «моць» «Наука» называет «пятномъ духовнымъ <...> знакомъ) на д(у)ши и(х) выраженымъ» (с. 145–146), а Син. 668 склоняется к терминологии, предложенной трактатом Гизеля (с. 145), называя эту «моць» «характерь, или печать и знаменїе» (л. 51 об.).

Отметим в качестве примечания, что Евфимий видоизменяет и саму последовательность отдельных таинств (покаяние, елеопомазание, священство), в то время как «Наука» ставила священство перед елеопомазанием. Такие перестановки, как представляется, не обязательно свидетельствуют о конфессиональных предпочтениях — скорее о неустойчивости традиции, поскольку сочинение Севира в версии «Скрижали» ставит священство перед покаянием.

Несмотря на значительную редакторскую правку, в рукописный трактат все же попали типичные для выдержанных в схоластическом духе сочинений по моральной теологии положения «о д(у)ховнике, яко судїи» (Син. 688, л. 24 об.), «о окружность(х)» или обстоятельствах греха (л. 18), категория «греси чуждїи». Московская компиляция воспроизводит все приведенные в «Науке» схоластические определения для «главных» (или смертных) грехов, причем сохраняется и логика их описания, с классификацией греховных деяний, производных от «главных» («ветви» в «Науке» или *filiae* в схоластическом богословии). В процессе редактирования не были исключены католическое по своей сути учение об удовлетворении (Син. 668, л. 28 об.; Н., с. 94) и восходящая к схоластической традиции дефиниция «*restitutio*»: «О(т)данїе есть дело правды, имже бывае(т) о(т)дано, у кого что неправедно взятое» (Син. 668, л. 30; Н., с. 101)<sup>56</sup>.

Син. 668 сохраняет также положение о должном намерении священника как одном из условий действительности таинства. По крайней мере в одном из фрагментов московские книжники идут даже дальше, чем составители «Науки». В главе о таинстве Евхаристии виленский памятник рассуждает о том, что если священ-

<sup>56</sup> Ср.: «*Restitutio est actus iustitiae commutativae, quo res iniuste ab aliquo sublatam, redditur eidem ad aequalitatem*» (*Summa Theologica*. II–II, q. 66, a. 1).



ник совершает таинство в состоянии отлучения или во грехе, то он грешит, хотя совершаемое им священнодействие от этого не умаляется («една(к)же правдиве съвершаетъ», с. 43). В этом месте московская компиляция вводит небольшое добавление: «...обаче истинно совершаетъ, аше *намереніе ос(вя)щенія имать*» (курсив мой. — М. К.), то есть вводит, по сути, элемент учения об *intentio*. Далее об этом сказано более развернуто (чего в «Науке» нет!): «должень Іерей во время ос(вя)щенія сія тайны, имети о(т)нюдь намереніе таково, яко да естество хлеба и вина, преложится во естество тела и крове Хр(ис)товы» (л. 7).

Сравнение виленской «Науки» и Син. 668 позволяет сделать еще ряд небольших, но интересных наблюдений. Так, московская компиляция опускает значительное число отсылок к отеческой традиции: например, в главе о третьей части покаяния (об удовлетворении) «Наука» ссылается на «Правила» и послания к Амфилохию Василия Великого, что не сохранено в Син. 668. Не апеллирует, в отличие от «Науки», московская рукопись и к авторитету Дионисия Ареопагита, Иоанна Златоуста и Григория Великого в рассуждениях о том, что елеопомазание имеет все признаки настоящего таинства. В другом месте Евфимий сохраняет упоминание «Науки» о практиках римской церкви («в римской церкѣ звычай есть не первой [миропомазание] детемъ давати, ажъ почнуть доброе о(т) злого розе(з)навати, в седми наприкладъ летехъ»: с. 32), но отсылку после этого утверждения на вторую главу «О церковной иерархии» Дионисия Ареопагита снимает.

Наконец, иногда московский книжник смягчает отдельные формулировки «Науки». Рассуждая о принятии в лоно Церкви в главе о миропомазании, Евфимий соглашается с виленским памятником, что не стоит перекрещивать тех, кто принял это таинство во имя Святой Троицы. Но если «Наука» категорично имеет в виду тех, «кто з нинешни(х) *геретико(в)* до ц(е)ркви Кафолическое навернулся» (с. 33), то Евфимий пишет об этом мягче: «аше кто о(т) *иноверны(х)* <...> обратится к ц(е)ркви с(вя)той восточной» (Син. 668, л. 5; курсив мой. — М. К.).

\* \* \*

Подводя итоги, можно сказать, что составленная (или отредактированная) Евфимием Чудовским компиляция о таинствах является собой еще один интересный пример работы московских книжни-

ков с памятниками Киевской митрополии. Памятники эти представляли значительный интерес, коль скоро их не только переводили и «приноравливали» к московским реалиям, но и рекомендовали для практического использования. В заключении к своей компиляции Евфимий обращается к духовным лицам со словами: «кн(и)гу г(лаго)лемую *Мирь ч(е)л(ове)ка с Б(о)гомъ*, чти часто и внятно, тамо многая обрящеши по тонку лежаща». Одновременно с этим памятники Киевской митрополии становились своего рода поводом для более глубокого осмысления литургических и догматических истин православия, для уяснения московскими книжниками своей конфессиональной позиции, далеко не всегда совпадающей с позицией киевских книжников. И, что еще важнее, памятники Киевской митрополии были зачастую своеобразным каналом проникновения в московскую книжность элементов западной сакраментологии и вероучения, которые в последующую эпоху глубоко укоренятся и станут частью «своей» традиции.